UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04329 2556

BIBLIOTHECA
Prov. Torontiniae
PROV. TORONTINIAE
TRANSFERRED
STUDENDATUS

XIII 6

XIII 3

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

BIBLIOTHECA
PROV. TORONTINIAE
TRANSFERRED
STUDENDATUS

LA
PHILOSOPHIE MODERNE

DEPUIS BACON JUSQU'A LEIBNIZ

TOME DEUXIÈME

BIBLIOTHECA
PROV. TORONTIN
STUDENTATUS
TRANSFERRED

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

51-00843

c) Hocheisen, 494. — *d)* G. Arnold, 494. — *e)* J.-C. Becmann, 495. — *f)* J.-F. Buddeus, 496. — *g)* N.-J. Gundling, 499.....

3° En France : 505

a) XVIIe siècle : Sorbière, 506. — Mersenne, 506. — Gassendi, 506. — Descartes, 507. — Régis, 508 .....

b) XVIIIe siècle : Helvétius, 512. — d'Holbach, 512. — Diderot, 513. — Montesquieu, 513. — Rousseau, 514.....

c) XIXe siècle : Destutt de Tracy, 514. — L'École sociologique de Durkheim, 515. — Jouffroy, 516 .....

Bibliographie relative a Hobbes 517

Index des Auteurs cités 523

Table synthétique des Matières 529

Table analytique des Matières..... 553

GRAVURES

Portrait de Gassendi, en face de la page 1

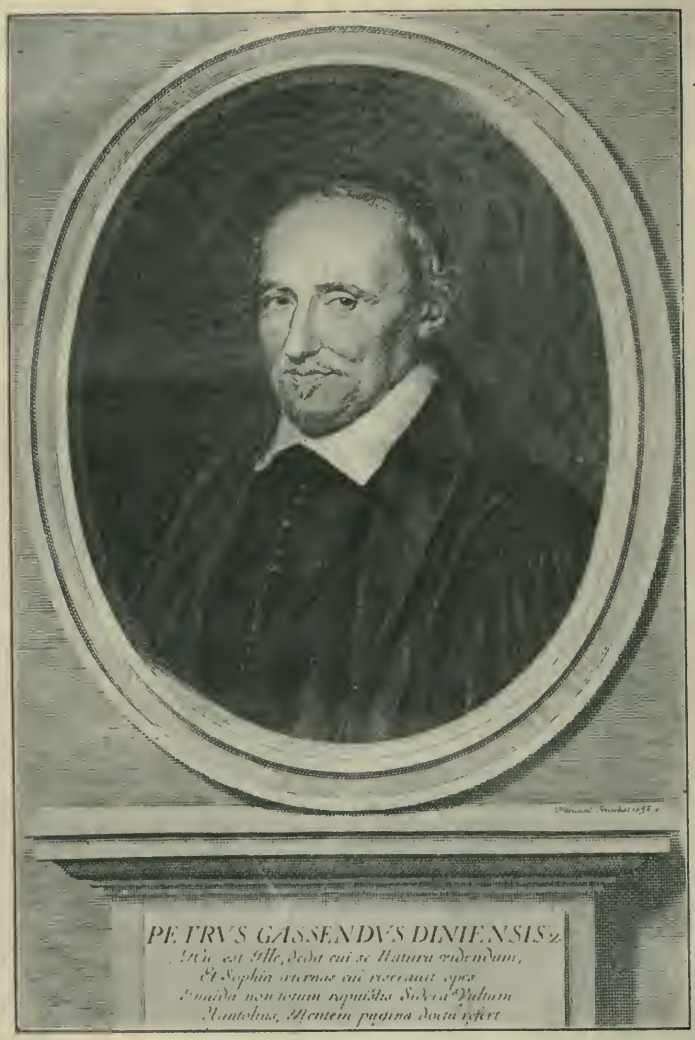
Portrait de Sorbière, — 192

Portrait de Hobbes, — 272

Frontispice du Léviathan, — 418

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/laphilosophiemod02sortuoft



Vre tres-obeissant & tres
affectionné serviteur

Gassendus

LIVRE I

L'EMPIRISME EN ANGLETERRE ET EN FRANCE

ARTICLE II. — PIERRE GASSENDI (1592-1655)

Le premier volume de cette *Histoire de la Philosophie au XVIIe siècle* a été consacré principalement à l'Empirisme en Angleterre. Poursuivant notre enquête, il nous faut étudier maintenant l'Empirisme en France, où Gassendi, grand admirateur de Bacon, s'efforça de le propager.

CHAPITRE PREMIER

Vie et Œuvres de Gassendi.

La carrière philosophique de Bacon fut entravée par les événements politiques auxquels il prit une si large part. Le chancelier fit tort au philosophe. Quel contraste avec la vie du chanoine Gassendi, Prévôt de l'église-cathédrale de Digne ! L'état intérieur de la France, à son époque, est loin cependant du calme parfait. Richelieu doit réprimer l'audace entreprenante des Protestants et réduire l'opposition factieuse de la Noblesse. Sous le nom de Fronde, la guerre civile ensanglante la minorité de Louis XIV. Gassendi reste étranger aux passions qui s'agitent autour de lui. Un travail persévérant lui a servi de refuge contre les tempêtes de la politique. Quand sa formation intellectuelle sera terminée, il se consacrera aux observations scientifiques et à la composition d'ouvrages philosophiques. Cette existence, partagée entre l'étude, la prière et les fonctions prévôtales, va se dérouler sous nos yeux, simple et unie, suivant sans défaillance la direction tracée par le devoir. Ce n'est pas la marche impétueuse d'un grand fleuve. On songe à une rivière limpide qui, d'une allure tranquille et assurée, s'écoule sans bruit vers la mer.

I. — LES DÉBUTS DE GASSENDI

Pierre Gassend [1] (l'usage a prévalu de dire Gassendi) [2] naquit, le 22 janvier 1592, à Champtercier, village provençal, à deux lieues de Digne. Ses parents, modestes cultivateurs, recommandables par leur attachement à la religion, le formèrent soigneusement à la piété et aux bonnes mœurs. Dès l'âge de quatre ans, il savait lire et commençait à écrire. Cet enfant précoce « s'amuse tousjours à lire dans toute sorte de livres qu'il rencontre, les apprend par cœur, puis les récite à ses compagnons » [3]. Sorbière affirme qu'il aimait à contempler le ciel étoilé et que plus d'une fois les parents inquiets de la disparition de leur fils se mirent à la recherche du petit « astrologue » [4].

A l'âge de huit ans (1599), le petit Pierre est envoyé au collège de Digne pour y apprendre le latin. Ses progrès furent rapides sous la direction de Godefroy Wendelin [5]. Quand l'évêque de Digne, Antoine

1. Voir la biographie, que Samuel Sorbière, disciple et ami de Gassendi, a placée sous forme de *Prœfatio* en tête des *Opera omnia* du philosophe provençal, 6 vol. in-folio, Lyon, 1658 : *De Vita et Moribus Petri Gassendi* (non paginé). Nous renverrons à cette édition par ces deux lettres : O. G. — Préface de François Bernier en tête de l'*Abrégé de la Philosophie de Gassendi*, Lyon, 1678, t. I. — Nicolas Taxil, *Oraison funèbre du Philosophe chrétien Pierre Gassendi, Prevost de l'Eglise de Digne et Professeur de Mathématique au Collège Royal*, Lyon, 1656. Réédité par Ph. Tamizey de Larroque, Bordeaux, 1882. — J. Bougerel, *Vie de Pierre Gassendi...*, Paris, 1737 ; Bouillon, 1770. Cf. de la Varde, *Lettre critique et historique à l'auteur de la Vie de Gassendi*, Paris, 1737. — A. Martin, *Histoire de la Vie et des Ecrits de Gassendi*, Paris, 1853. — *Mémoires de La Poterie touchant la naissance, vie et mœurs de Monsieur Gassendy mon oncle*, publiés par Tamizey de Larroque dans *Revue des Questions historiques*, juillet 1877, p. 211-240. Publié à part sous ce titre : *Documents inédits sur Gassendi*, Paris, 1877. — Ces *Mémoires*, rédigés par Antoine de La Poterie, secrétaire de Gassendi, furent revus par un neveu du philosophe, sans doute ce Pierre Gassendi qui était son filleul et son neveu par alliance.

2. « Gassend fut son véritable nom. Bouche a mis à la tête de son *Histoire de Provence* une de ses lettres où il signe Gassend ; il n'en prend point d'autre dans ses lettres françoises manuscrites, qui sont dans la bibliothèque de M. le Président Thomassin de Mazaugues. Il traduit son nom par Gassendus ; il l'eût traduit Gassendius, s'il se fût appelé Gassendi. » (J. Bougerel, *Vie de Pierre Gassendi...*, Paris, 1737, p. 2, note). Cf. *Gallia christiana*, t. III, col. 1139. — Honnorat, *Documents historiques sur Pierre Gassend, ou Gassendy ou Gassendi*, dans *Annales des Basses-Alpes*, 1840, t. II, p. 33-42. Mais, l'emploi de la forme Gassendi étant contemporain du philosophe lui-même, comme on le voit, par exemple dans les lettres de Descartes, et, de plus, son intime ami Bernier et son secrétaire A. de La Poterie, ayant adopté cette forme qui a prévalu, nous suivrons leur exemple consacré par l'usage.

3. A. de La Poterie, *Mémoires...* — Les citations sans références qu'on trouvera, au cours de cette biographie, sont empruntées à ces *Mémoires*. Nous utiliserons les notes érudites que Tamizey de Larroque a jointes à son édition des *Mémoires*.

4. S. Sorbière, *Opera Gassendi*, t. I, Præfat., p. 2.

5. Godefroy Wendelin, astronome belge, naquit, en 1580, à Herck dans le pays de Liège. En revenant de faire son jubilé à Rome, Wendelin s'arrêta à Digne, où il professa de 1601 à 1604. Après une courte apparition en Belgique, il retourna en Provence. De 1604 à 1612 on le trouve, comme secrétaire et précepteur, chez André Arnaud, lieutenant-général de Forcalquier. Auteur d'un recueil de prose et de vers intitulé *Joci* Arnaud, dans la 4e édition de cet ouvrage (Venise 1609) parle plusieurs fois de Wendelin sous le nom d'Irénée. (Cf. G. Bigourdan, *Sur l'astronome oublié Jean de Lignières...*, dans *Comptes Rendus de l'Académie des Sciences*, 1915, t. 161, p. 714, n. 3).

de Bologne, vint faire sa visite à Champtercier, le jeune écolier (il avait onze ans) « luy fit une petite harangue latine dans l'église dudit lieu, au grand estonnement d'un chacun ». Il revint dans son village en 1607 et pendant deux ans il étudia « en son particulier ». Puis, en 1609, il suivit à Aix le cours de philosophie professé par le Père PHILIBERT FESAYE [1], carme, qui lui donna également des leçons de théologie. Le professeur fut tellement ravi du mérite de l'étudiant qu'un jour, dit-on, il s'écria : « Je ne sais si le jeune Gassend est mon écolier ou mon maître. »

Le brillant élève fut, à vingt-et-un ans, nommé Principal du collège de Digne et professeur de rhétorique. Ayant obtenu le grade de docteur en théologie (1614) à l'université d'Avignon [2], en présence d'Étienne Dulci, archevêque de cette ville et nonce du pape, il fut élu chanoine théologal de l'église de Digne [3]. Mgr. J. Turricella, évêque de Marseille, l'ordonna prêtre en 1616. C'est à cette époque, d'après Sorbière et Bougerel [4], qu'il se lia d'une étroite amitié avec NICOLAS-CLAUDE FABRI DE PEIRESC [5],

Wendelin, de retour en Belgique, entra dans les ordres et devint curé de Herck et chanoine de Tournai. Il mourut en 1660 d'après les uns, en 1667 d'après d'autres. Cf. J. FR. FOPPENS, *Bibliotheca belgica*, t. I, p. 375-376, Bruxelles, 1739. — Wendelin avait acquis la réputation d'un bon mathématicien, car Descartes, dans une lettre du 3 octobre 1637 à PEMPLIUS (*Œuvres de Descartes*, édit. ADAM, t. I, p. 411), le prie de provoquer les remarques de Wendelin sur la *Géométrie* qu'il venait de publier. Cette démarche resta sans résultat. — Dans une lettre à Mersenne, du 15 juin 1633 (Bibliothèque nationale, fr. n. a. 6205, p. 20), Wendelin déclare qu'il a soutenu l'opinion de Copernic, devant Mgr Guidi di Bagno, nonce du pape à Paris en 1628. (Cf. G. MONCHAMP, *Galilée et la Belgique*, p. 163 sq., Saint-Trond, 1892 — *Histoire du Cartésianisme en Belgique*, p. 199, dans les *Mémoires* publiés par l'Académie de Bruxelles, t. XXXIX, Bruxelles, novembre 1886). — Cf. C. LE PAIGE, *Un astronome belge du XVIIe siècle : Godefroy Wendelin*, dans *Ciel et Terre*, 12e année, 1891-1892, p. 57-66 ; 81-90. — L. DE BERLUC-PERUSSIS, *Wendelin en Provence*, Digne, 1890.

1. Le Père PHILIBERT FESAYE, né à Château-Renard, prit l'habit des Carmes à Aix. Il fut trois fois Provincial. Docteur de l'Université d'Aix, il y enseigna la Philosophie et la Théologie. Gassendi fut son élève, de 1605 à 1607. Il cultiva les Muses latines et a laissé quelques ouvrages théologiques, par exemple un *Traité sur l'Incarnation*, publié à Aix en 1644. Sa mort survint à Aix le 18 avril 1649. Cf. J. SC. PITTON, *Histoire de la ville d'Aix*, l. VI, p. 615-616, Aix, 1666. — PIERRE-JOSEPH DE HAITZE, *Histoire de la Ville d'Aix*, t. IV, l. XIV, § XXIII, p. 35-36, Aix, 1889. — *Bibliotheca Carmelitana, notis criticis et dissertationibus illustrata, cura et labore unius e Carmelitis provinciae Turoniae collecta*, t. II, col. 624-625, Orléans, 1752. L'auteur se nomme COSMAS DE VILLIERS A SANCTO STEPHANO.

2. Gassendi y fait allusion dans une *Lettre à Antoine-François Payen*, jurisconsulte avignonais. Cf. O. G., t. VI, p. 223.

3. Le sieur PÉLISSIER, chanoine de Digne, fit opposition à ce choix auprès du Grand Conseil ; mais il fut débouté de ses prétentions.

4. BOUGEREL, *op. cit.*, p. 8-9.

5. NICOLAS-CLAUDE FABRI DE PEIRESC, né au château de Beaugencier (aujourd'hui dans le Var), le 1er déc. 1580, et mort à Aix le 24 juin 1637, entre les bras de Gassendi, fut conseiller au Parlement d'Aix. Il avait beaucoup voyagé, réuni un grand nombre de livres et de manuscrits, formé des collections de médailles, d'insectes, etc., mises à la disposition de ses correspondants qui étaient nombreux et savants. C'est un esprit scientifique très ouvert : il fit des observations astronomiques avec Gassendi, s'occupa d'anatomie, de médecine et surtout d'histoire naturelle. On lui doit l'acclimatation en France du laurier-rose, de diverses espèces de vignes, de roses, etc. Il n'a rien publié ; mais il a laissé de très nombreux manuscrits qui sont restés inédits. M. TAMIZEY DE LARROQUE (1828-1898) a commencé la publication de ses *Lettres*, inter-

que NAUDÉ a comblé d'éloges[1], et dont il devait écrire la vie.

Gassendi préparait, pour l'enseigner à Aix, un traité théologique : *De jure et justitia*. Mais la chaire de philosophie étant devenue vacante, il l'emporta au concours et succéda au Père Fesaie. Notre imberbe philosophe *(imberbis philosophiae professor)*[2] s'empressa d'accepter. Il occupa cette chaire durant six années (1617-1623), jusqu'à l'arrivée des Jésuites, qui prirent la direction du collège. Quelle fut alors l'attitude du jeune professeur ? Lui-même nous a fait des confidences intéressantes sur ce point[3].

La philosophie de l'École, qu'il avait apprise sur les bancs du collège, ne l'avait aucunement satisfait. Devenu maître de lui-même, il se mit à examiner la chose de très près : bien vite le Péripatétisme lui parut vain et inutile pour obtenir le bonheur[4]. Il hésitait pourtant en voyant qu'Aristote était approuvé partout. Mais la lecture de Vivès et de « son cher Charron » *(mei Charronii)* lui donna du courage et dissipa ses craintes ; l'étude de Ramus et de Pic de la Mirandole acheva de le décider. Il se mit alors à explorer les doctrines des autres sectes philosophiques et il avoue ingénument que rien ne lui plut autant que l'attitude expectante, l'*acatalepsie* des Académiciens et des Pyrrhoniens. Ayant acquis l'évidence que les causes intimes des effets naturels échappent complètement à la perspicacité humaine, il com-

rompue par la mort (7 vol., Paris, 1888-1898). Gassendi a écrit sur son illustre ami un livre qui est un modèle de biographie scientifique : *Viri illustris Nicolai Claudii Fabricii de Peiresc Senatoris Aquisextiensis vita*, Paris, 1641. On la trouve dans ses *Œuvres*, t. IV, p. 237-362. Il en parut une traduction anglaise, dont G. S. BRETT dit : « Had considerable vogue ». *(Philosophy of Gassendi*, Introd., p. XLIII, Londres, 1908). — Peiresc légua à Gassendi tous ses instruments astronomiques, cent livres à choisir dans sa bibliothèque et le portrait de Wendelin, leur commun ami.

LÉOPOLD DELISLE a dit de Peiresc qu'il fut « un amateur de génie, qui a longuement contribué au progrès des connaissances humaines et qui a poussé jusqu'aux dernières limites la modestie, le désir d'obliger, la curiosité, le goût du beau, la passion de la lecture et l'amour désintéressé de la science » *(Un grand amateur français du XVIIe siècle, Fabri de Peiresc*, dans *Annales du Midi*, t. I, 1889, p. 34.)

1. G. NAUDÉ, *An matutina vespertinis salubriora*, dans GABRIELIS NAUDAEI PARISINI Πεντας *Quæstionum Ictro-philologicarum*, Quæst. III, pp. 51-52, Genève, 1647. — GABRIEL NAUDÉ (1601-1653), érudit, fut bibliothécaire des cardinaux BARBERINI, de RICHELIEU et MAZARIN. Grand ami de Gassendi, il échangea avec lui plusieurs lettres intéressantes. Cf. O. G., t. VI, table, p. 5 et 10.

2. SORBIÈRE, *Loco citato*, p. 3.

3. GASSENDI, *Exercitationes paradoxicæ adversus Aristoteleos*, Præfat., O. G., t. III, p. 98-100.

4. BARNEAUD a eu entre les mains les cahiers d'un élève de Gassendi qui, en 1619, transcrivait les cours du maître. « Or il est impossible de reconnaître dans ces pages, que dictait le jeune professeur, le futur apologiste d'Epicure, le fondateur de la philosophie expérimentale, comme l'appelle Brucker, l'auteur du *Syntagma philosophicum*, le terrible réformateur qui, cinq ans plus tard, devait lancer son premier ouvrage sous le titre de *Exercitationes adversus Aristotelicos.* » (BARNEAUD, *Etudes sur Gassendi*, dans *Nouvelles Annales de Philosophie catholique*, 1881, t. III, p. 25). — Gassendi d'ailleurs estimait peu lui-même la partie de son cours consacrée à l'exposition de la doctrine aristotélicienne, puisqu'il ne la publia point mais se contenta d'éditer la partie agressive où il combattait les Péripatéticiens. Cf. *Præf. in Exercitationes...*, Præfat. O. G., t. III, p. 100.)

mença de prendre en pitié la légèreté et l'arrogance des Philosophes dogmatiques qui se glorifient de posséder la science de la nature. Combien plus sages lui semblèrent les Philosophes susnommés qui, pour démontrer la vanité et l'incertitude de la science humaine, se sentaient prêts à soutenir le pour et le contre en toute chose [1].

Cet état d'esprit, résultat de l'enquête entreprise, détermina sa manière d'enseigner, quand on lui confia la chaire de philosophie aristotélicienne à l'Académie d'Aix. D'une part, il exposait la doctrine d'Aristote de façon que ses auditeurs pussent convenablement la soutenir ; d'autre part, au lieu d'appendice, il leur fournissait des arguments qui permettaient de la combattre à fond. De la sorte les auditeurs étaient mis en garde contre la tendance à se prononcer témérairement, puisqu'ils voyaient qu'à aucune proposition, si reçue et si spécieuse fût-elle, il n'était impossible d'en opposer une autre, aussi probable et même ordinairement plus probable [2]. C'est ainsi que le successeur du Père Fesaie fut amené à composer « une philosophie à sa mode ».

Pendant son séjour à Aix, Gassendi fit la connaissance de Joseph Gaultier, prieur de la Valette [3] et vicaire général d'Aix sous plusieurs archevêques [4]. Mathématicien et astronome, ce fut lui qui « excita Gassendi à s'appliquer à l'observation des choses célestes, persuadé que nous ne pouvions mieux mériter de la postérité qu'en lui transmettant le résultat de nos travaux » [5]. De fait, les deux amis observèrent ensemble une comète, une éclipse de lune et une éclipse de soleil [6].

De retour à Digne, Gassendi « prêcha souvent avec grande suite ». Nombre de ses amis le pressèrent de rédiger, pour les livrer à l'impression, les cours qu'il avait dictés à Aix. Il ne se laissa point toucher par ces prières. Cependant plusieurs exemplaires manuscrits étaient mis en circulation. David Tavan, sieur de Lautaret, médecin distingué, menaça Gassendi de faire imprimer tels quels ces cahiers d'élèves. Pour éviter de paraître en public sous cette forme scolaire, par trop

1. Gassendi, *Exercitationes*, Præfat., p. 99-100.

2. Id quidem semper præstiterim [profiteri Philosophiam, et quidem Aristoteleam], ut possint auditores mei probe tutari Aristotelem ; at appendicis tamen loco placita etiam tradiderim, ex quibus Aristotelea dogmata prorsus enervarentur... Hac ratione videlicet auditores admonebantur ne quid temere pronunciarent : cùm nullam esse adeo receptam speciosamque propositionem et opinionem viderent, cujus non posse opposita ostendi æque probabilis, vel ut plurimum etiam probabilior (Gassendi, *Exercitationes*, Præfat., p. 100).

3. Dans l'arrondissement de Toulon.

4. Entré tard dans les ordres sacrés, Gaultier avait étudié la médecine et acquis une certaine réputation par ses plaidoiries au barreau.

5. Josephi Galterii... qui me etiam exstimulavit ut has in curas incumberem, ratus posse non melius de consequente ævo mereri quam si quidpiam hujusmodi ad ipsum transmiserimus (Gassendi, *Commentarii de rebus cœlestibus*, Præfat., OG., t. IV, p. 76. Cette Préface est adressée à Gaultier.

6. Cf. G. Bigourdan, *Comptes Rendus de l'Académie des Sciences*, 1916, t. CLXII, p. 809-815. L'auteur lui attribue la découverte de la visibilité en plein jour. Mais, en réalité, cette découverte revient à Peiresc, comme M. Bigourdan le dit dans un autre article, *Ibidem*, p. 893-894.

imparfaite, notre philosophe se résigna à retoucher ses cours [1]. Mais, trouvant que le monde est déjà rempli de livres en faveur d'Aristote, il laissa de côté la partie de son enseignement où la doctrine péripatéticienne était exposée sous un jour favorable, pour s'attacher uniquement à faire ressortir les objections et critiques qu'il lui avait opposées [2]. C'est l'origine de son premier ouvrage : *Exercitationes paradoxicae adversus Aristoteleos*, qu'il fit imprimer et paraître (août 1624) à Grenoble, où il était venu pour « les affaires de son Chapitre ».

II. — TRAVAUX SCIENTIFIQUES ET OUVRAGES PHILOSOPHIQUES

Au mois de septembre de la même année, Gassendi se rend à Paris et, en mars 1625, il observe une éclipse de lune avec CLAUDE MYDORGE[3], trésorier de France, l'un des bons mathématiciens de l'époque. Pendant ce second séjour à Paris il fit connaissance avec LA MOTHE LE VAYER [4] et le Père MERSENNE [5].

C'est de la capitale qu'il écrivit une longue lettre à WILLEBRORD SNELL [6], professeur de Mathématiques à l'université de Leyde, pour lui annoncer l'envoi de ses *Exercitationes paradoxicae* et lui communiquer ses observations sur la latitude et la hauteur du pôle à Digne, à Aix et à Grenoble [7].

Après être retourné en Provence (avril 1625), où il continue ses observations astronomiques, consignées an par an dans ses *Commentarii de rebus caelestibus*, qui vont de 1618 à 1655, Gassendi revint à Paris (avril 1628). M. du Périer, l'ami de Malherbe, lui avait donné une lettre d'introduction auprès de François Luillier, maître des comptes et

1. Cf. GASSENDI, *In Exercitat. paradoxicas præfat.*, Oper, t. III, p. 98-99.

2. Unum in confesso est non debuisse me quidpiam in publicum emittere ex iis quæ sunt a me pro Aristotele disputata, cum ecce Mundum jam compleant, quæ ab Aristoteleis proferuntur volumina. Satis ergo visum est illis permittere lucem quæ odisserui in oppositum. Neque vero propterea erit quod me quispiam dogmaticum credat, cum, etsi unam dumtaxat partem dogmatico more hic defendam, præmonuerim tamen alteram idcirco suppressam a me, quod satis superque habeatur ex authoribus Aristoteleis (GASSENDI, *Exercitationes*, Præf., p. 100).

3. Cf. GASSENDI, *Commentarii de rebus cœlestibus*, O. G., t. IV, p. 98.

4. LA MOTHE LE VAYER (1588-1672) a sa place, dans l'Ecole sceptique, à côté de HUET. On le retrouvera plus tard.

5. MARIN MERSENNE (1588-1648), de l'Ordre des Minimes, grand ami de GASSENDI et de DESCARTES, correspondit avec les principaux savants de l'Europe.

6. WILLEBRORDUS SNELLIUS (SNELL), né et mort à Leyde (1591-1626), professa les mathématiques à l'Université de cette ville. Il découvrit la loi de la réfraction. Dans son principal ouvrage : *Eratosthenes Batavus de terræ ambitus vera quantitate* (Leyde, 1617), il rend compte des opérations géodésiques qu'il exécuta pour mesurer l'arc du méridien terrestre compris entre Leyde et Soeterwoode. Gassendi l'en félicite dans la lettre citée *infra*, note.

7. *Gassendi à Snellius*, Paris, 15 Calendes de mars 1625, OG., t. VI, p. 3, col. 1. Autre lettre, *Ibidem*, p. 6-10. — Cf. les Réponses de SNELLIUS, *Ibidem*, p. 391-393 ; 393.

conseiller au parlement de Metz [1]. Celui-ci, pour mieux jouir de la conversation du savant provençal, tint absolument à lui offrir l'hospitalité. L'intimité devint si grande entre eux que Luillier emmena son hôte avec lui en Flandre et en Hollande [2]. Leur voyage dura neuf mois, jusqu'en août 1629 [3]. Ce fut pour Gassendi l'occasion de se lier avec des personnages de marque, notamment avec HENRICUS RENERIUS (RENERI, REGNIER), ERYCIUS PUTEANUS (EERRYK DE PUTTE [4]), JEAN-BAPTISTE VAN HELMONT [5], AUBERTUS MIRAEUS (AUBERT LE

1. FRANÇOIS LUILLIER appartenait à une vieille famille parisienne. Son père, Jérôme, était maître des comptes. Lui-même devint trésorier de France à Paris, puis maître des comptes, enfin conseiller au Parlement de Metz, qui fut transféré à Toul en 1637. C'était un homme d'esprit cultivé et de mœurs déréglées. En 1650 il alla voir à Toulon son fils Claude, dit Chapelle, dont Gassendi faisait l'éducation. « Par son crédit, quoyque cet enfant fust adulterin, il le fit légitimer... Ce garçon luy ressemble fort pour l'humeur et pour l'esprit. » (TALLEMANT DES RÉAUX, *Historiettes*, t. IV, p. 192 ; 194, Paris, édit. 1855). Luillier, parti pour l'Italie en avril 1651, tomba malade à Gênes, et mourut à Pise au commencement de janvier 1652, ce qui inspira cette boutade à Tallemant : « Il n'y a jamais eu que luy au monde qui se soit fait conseiller à Toul pour aller mourir à Pise. » *(Ibidem*, p. 195). — Dans ses lettres à Peiresc, Luillier fait les plus grands éloges de Gassendi. Cf. TAMIZEY DE LARROQUE, *Les Correspondants de Peiresc* : XVI. *François Luillier*, Paris, 1889. — De son côté l'indulgent Gassendi célèbre les mérites de Luillier dans *De Vita Peireskii*, Lib. V, à l'année 1634, Edit. de La Haye, 1653, pp. 402-403 ; dans OG., t. V, p. 315, col. 2..

2. Il semble certain que Gassendi n'est point allé en Angleterre, ni à Rome, où il aurait entretenu le célèbre Père ATHANASE KIRCHER, professeur de mathématiques au Collège romain, comme certains l'ont affirmé sans preuve. Sorbière dit formellement que ce voyage dans les Pays-Bas fut l'unique voyage de Gassendi hors du royaume. Cf. *Loco citato*, p. 4. — Gassendi eut dessein d'accompagner en Orient le comte de Marcheville, ambassadeur de France près de la Porte, pour faire des observations à Constantinople, à Alexandrie, etc. Dans une lettre à SCHICKARD (Paris, 6 kal. sept. 1630. Cf. OG., t. VI, p. 36, col. 2), il lui annonce son prochain départ et le prie d'en informer KEPLER, leur offrant ses services. Ce voyage, on ne sait pourquoi, n'eut pas lieu. — Gassendi projeta aussi un voyage en Italie et annonça sa venue à Galilée. (Cf. Lettre du 14 kal. déc. 1636, OG., t. VI, p. 92, col. 1.) Mais ce projet, entravé par la guerre que la France faisait alors aux Espagnols en Italie, n'eut pas de suite.

3. Gassendi tint Peiresc au courant des événements de son voyage. Cf. TAMIZEY DE LARROQUE, *Lettres de Peiresc*, t. IV.

4. HENRI REGNIER, connu sous le nom de RENERI, né à Huy (1593) et mort à Utrecht (1639), où il enseigna la philosophie. Gassendi rencontra cet ami de Descartes à Amsterdam. — On retrouvera Reneri quand il sera question du Cartésianisme en Hollande.

5. ERYCIUS PUTEANUS est le nom latinisé de EERRYK DE PUTTE. Né à Venlo (le 4 novembre 1574) et mort à Louvain (le 17 septembre 1646), il succéda à JUSTE LIPSE dans l'enseignement de la langue latine à l'Université de Louvain, au Collège des Trois Langues. Voir *Lettres de Gassendi à Puteanus*, dans OG., t. VI, p. 11 ; 16, 26, 27, 39. *Lettre de Puteanus à Gassendi, Ibidem*, p. 393. — Cf. PAQUOT, *Mémoires...*, t. XIII, pp. 373-428 : il énumère 121 ouvrages de PUTEANUS.

5. Né à Bruxelles et mort à Vilvorde près de Bruxelles (1577-1644), J.-B. VAN HELMONT fut un médecin philosophe, imbu comme Paracelse de doctrines théosophiques. (Cf. G. SORTAIS, *Hist. de la Philosophie ancienne*, n. 73, E, Paris, 1912). Il professa quelque temps la chirurgie à l'Université de Louvain. En 1629, il s'éleva entre VAN HELMONT et GASSENDI une curieuse discussion sur ce sujet : L'homme est-il *naturellement* carnivore ou fructivore ? En homme du Nord, Van Helmont se prononce pour la viande ; en habitant du Midi, Gassendi tient pour les fruits. Cf. *Viro Clarissimo, et Philosopho ac Medico expertissimo* JOANNI BAPTISTÆ HELMONTIO, *amico suo singulari* PETRUS GASSENDUS S. Lettre écrite d'Amsterdam, le 15 juillet 1629. Cf. OG., t. VI, p. 19-24. — BOUGEREL *(Vie de Gassendi*, p. 45-57), donne une analyse de la discussion.

MIRE)[1], JEAN CARAMUEL Y LOBKOVITZ[2], GERARDUS JOANNES VOSSIUS (VOSS)[3], DANIEL HEINSIUS (HEINSE)[4], JACQUES GOLIUS[5], ISAAC BEECKMAN[6], qui, dans la suite, échangèrent quelques lettres avec le philosophe provençal. L'impression produite par Gassendi en Hollande fut profonde et durable. Car, bien longtemps après en 1642, quand Sorbière visita à son tour ce pays, les savants hollandais mirent beaucoup d'empressement à s'enquérir de Gassendi et des travaux qu'il projetait[7].

1. AUBERT LE MIRE, né à Bruxelles (1573) et mort à Anvers (1640), était alors doyen du Chapitre de la cathédrale d'Anvers. Cf. *Lettre de Gassendi à A. Miræus*, OG., t. VI, p. 24. — Il se distingua surtout par ses travaux érudits sur l'histoire ecclésiastique. Son tombeau se trouve dans le chœur de la cathédrale d'Anvers. — Cf. J. FR. FOPPENS, *Bibliotheca belgica*, t. t. I, p. 107-111.

2. JEAN CARAMUEL Y LOBKOVITZ, né à Madrid le 13 mai 1606, entra dans l'ordre de Cîteaux ; il fut nommé abbé du monastère de Dissembourg, devint, avec le titre d'évêque de Mysie, suffragant de l'évêque de Mayence (1645) et mourut (1682) évêque de Vigevano, en Lombardie. Il s'occupa de mathématiques et d'astronomie, ce qui le mit en relations avec Gassendi. Sa production fut prodigieuse : Paquot (*Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des Pays-Bas...*, t. VIII, p. 262-286) cite 62 ouvrages de lui. Malheureusement il n'est pas aussi sûr que fécond. Il a émis, au point de vue dogmatique, des propositions téméraires. En morale, S. ALPHONSE DE LIGUORI le donne comme le prince des laxistes. Mais ses intentions étaient bonnes et son zèle apostolique très ardent. Cf. *Lettres de Gassendi à Caramuel*, OG., t. VI, p. 190 ; 191 ; 206 ; 223. *Lettres de Caramuel à Gassendi, Ibidem*, p. 465 (il le consulte sur l'opinion des Docteurs de Sorbonne relative à l'infaillibilité du Pape) ; 476 ; 480 ; 487 ; 489. On n'y trouve pas reproduite : *Epistola ad Gassendum de Germanorum protestantium conversione*, 1644.

3. GÉRARD-JEAN VOSS, né à Heidelberg en 1577 et mort à Amsterdam en 1649, enseignait l'éloquence et la chronologie à l'Université de Leyde, quand Gassendi entra en relations avec lui. Cf. *Lettre de Gassendi à Vossius*, OG., t. VI, p. 24-25. Voir *Lettre de Sorbière à Gassendi, infra*, n. 7.

4. DANIEL HEINSE, humaniste et historien, né à Gand (1580) et mort à Leyde (1655), devint professeur de latin et de grec, puis d'histoire à l'Université de Leyde en 1605 ; il fut nommé bibliothécaire de l'université. Cf. *Lettre de Gassendi à Heinsius*, OG, t. VI, p. 25.

5. JACQUES GOLIUS, né à La Haye en 1596 et mort à Leyde en 1667, accompagna la duchesse de la Trémoille en France, enseigna le grec à La Rochelle, voyagea en Orient d'où il rapporta des manuscrits, succéda à Erpenius comme professeur de langues orientales et à Snellius comme professeur de mathématiques dans l'Université de Leyde. Cf. *Lettres de Gassendi à Golius*, OG, t. VI, p. 25-26 ; 28 ; 31 ; 38 ; 46-47. *Lettres de Golius à Gassendi, Ibidem*, p. 394-396. Golius fut également l'ami et le correspondant de Descartes. — Son frère aîné, le Père CÉLESTIN DE SAINTE LIDWINE, Carme déchaussé, missionnaire à Alep, était correspondant de Peiresc pour les observations astronomiques. Cf. BIGOURDAN, *Comptes Rendus de l'Académie des Sciences*, 1915, t. CLXI, p. 516, n. 3.

6. ISAAC BEECKMAN, né le 10 décembre 1588 à Middelbourg et mort le 19 mai 1637 à Dordrecht, fut l'un des correspondants de Descartes en Hollande et devint principal du Collège de Dordrecht (1627). Il avait coutume de consigner ses pensées dans un Journal. Après la mort d'Isaac, un de ses frères, Abraham, publia de courts extraits de ce Journal sous ce titre : D. ISAACI BEECKMANNI, MEDICI ET RECTORIS APUD DORDRACENOS, *Mathematico-Physicarum Meditationum, Quæstionum, Solutionum Centuria*, Utrecht, 1644. Cf. PAQUOT, *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des Pays-Bas...*, t. XVII, p. 401-403. — Nous retrouverons BEECKMAN en parlant de DESCARTES.

7. Non immemor est Vossius ante decennium te spem ipsi tunc fecisse brevi proditura in lucem commentaria in Epicuream philosophiam. Non ignoro [*sic*, pour ignorant] quid præstiteris aut quid præstare possis Rivetus, Barlæus, Heinsius, Regius, alii, quos omnes audivi, non sine magna animi voluptate, de te ut par erat verba facientes (*Lettre de Sorbière à Gassendi*, Amsterdam, 8 juin 1642, dans OG, t. VI, p. 447).

Pendant les dix années qui s'écoulent de 1631 à 1641, Gassendi est plongé dans l'étude de la philosophie épicurienne et prépare la traduction latine du Xe Livre de DIOGÈNE LAËRCE. Mais, si l'on excepte l'opuscule contre Fludd et la *Vie de Peiresc*, il ne publia que quelques mémoires d'ordre scientifique. Sa production philosophique ne devient active qu'à partir des *Objections* (1642) contre Descartes, pour se continuer, parallèlement aux recherches astronomiques et physiques, jusqu'à sa mort (1655), avec une étonnante fécondité [1].

Les amis et admirateurs de notre philosophe cherchèrent vainement alors à l'attirer à Paris. L'un d'eux, qu'il ne nomme pas, probablement M. de Montmor, lui offrait le vivre et le couvert, lui assurant en outre une pension de trois mille livres. On eut beau insister, Gassendi refusa cette offre généreuse, préférant garder sa condition modeste, mais indépendante. Se sentant incapable de résister en face à des sollicitations aussi aimables, il s'abstint de tout voyage à Paris [2].

En dehors du labeur intense qui remplit cette période décennale, peu d'événements apportent quelque variété à la vie toute simple et toute unie de Gassendi. En 1634, la veille de Noël, il fut élu Prévôt de la cathédrale de Digne [3]. Le chanoine Pélissier, « se disant pourvu d'un brevet de joyeux advènement à la couronne par le Roy », fit opposition à cette élection auprès du Grand Conseil à Paris ; mais il en fut cette fois encore pour ses frais, car Gassendi fut maintenu en possession de sa dignité.

Louis-Emmanuel de Valois, alors comte d'Alais, plus tard duc d'Angoulême, était gouverneur de la Provence *(Gallo-Provinciae Pro-Rex)* [4] depuis l'automne de 1637. Le nouveau gouverneur pria Gassendi de l'accompagner (1638) dans la visite de sa province,

1. Cf. p. 22 le Tableau chronologique des ouvrages de Gassendi.

2. Præsul meus [RAPHAEL DE BOLOGNE], qui te salutat, discessurus brevi Parisios rediturus est ante hyemem. Ego cum illo non discedo, veritus ne quadam ex parte libertatis jacturam faciam. Meministi, opinor, me noluisse alias accedere ad Eminentissimum Virum [le cardinal ALPHONSE LOUIS DE RICHELIEU]. Cessante hujus prosequutione, est alius, quem tu probe nosti, qui mire me sollicitat ut fraternam, individuam, perpetuam societatem voveam. Spondet ab initio nolle se, ut prius pedem injiciam, quam beneficium pensionemve librarum ter mille fecerit securam. Is ergo est, quem, si Parisios concessero, effugiam nunquam ; adeo ille me suum cupit ; adeo ego sum impotens ut denegem aliquid coram. Continebo itaque me in casu [*sic*, sans doute pour casa] hac, humili quidem, sed quæ mei me habeat juris. *(Gassendi à Naudé*, Digne, 16 juillet 1633, OG, t. VI, p. 57, col. 1).

3. Anno autem 1634 in Natalitiorum vigilia possessionem adiit præposituræ *(Gallia Christiana*, t. III, col. 1140).

4. Né à Clermont-Ferrand, en 1596, il était fils de Charles de Valois, comte d'Auvergne, puis duc d'Angoulême. De 1612 à 1622 évêque nommé d'Agde, il ne fut point consacré. Il mourut à Paris le 13 novembre 1653. — Au tome VI des *Opera* de Gassendi, on trouvera les nombreuses lettres échangées entre celui-ci et le prince. Gassendi lui dédia sa *Vie de Peiresc*. — Cf. FRANÇOIS D'ANDREA, SIEUR DE NIBLES, GENTILHOMME PROVENÇAL, *Discours des bons Gouverneurs* ou *Tableau du Gouvernement de Louis-Emmanuel de Valois, Comte d'Alais, Colonel-Général de la Cavalerie*, Paris, 1645. — BOUCHE, *Histoire de Provence*, p. 912. — Le comte d'Alais gouverna la Provence à l'époque des troubles de la Fronde. Cf. P. GAFFAREL, *La Fronde en Provence*, dans *Revue historique*, 1876, t. II, p. 60-103 ; 436-459.

car il l'avait pris en amitié et s'éclairait volontiers de ses conseils.

En 1641, le prévôt de Digne eut l'honneur d'être élu agent général de l'ordre ecclésiastique de province pour l'assemblée du clergé de France, qui se tint à Paris. Mais un abbé d'Hugues, neveu et grand vicaire de l'archevêque d'Embrun, lui disputa cette charge. C'était, d'après Sorbière, le candidat du cardinal Armand de Richelieu [1]. Gassendi, qui avait en horreur les chicanes, accepta la transaction proposée par Mr. de Montchal, archevêque de Toulouse, et les autres arbitres de la contestation. Ceux-ci, « voyant que le sieur Gassendi, *personnage de grande littérature*, qui avait le plus de voix pour être Agent, aimait mieux manier ses livres, qu'il traite si dignement, que les sacs des procès et papiers du Clergé, desquels ledit Sr. d'Hugues avait plus de connaissance, contentèrent l'inclination des deux et firent l'avantage du Clergé en les disposant à partager les apointements de la charge » [2], qui étaient de 4.000 livres par an.

C'est pendant ce séjour à Paris que Gassendi enseigna la philosophie au jeune Poquelin [3], à Bernier et à Chapelle. Ce séjour dans la capitale se prolongea jusqu'en octobre 1648, et il fut, cette fois encore, l'hôte de Luillier.

La chaire de Mathématiques au Collège royal devint vacante (1645) par la mort de J. Tileman Stella. Le cardinal Alphonse de Richelieu, frère aîné du cardinal-ministre [4], alors archevêque de Lyon et Grand Aumônier de France, avait connu Gassendi, quand il administrait l'archevêché d'Aix (1626-1628). Appréciant son grand mérite, il le pressa de prendre la succession de Stella [5]. Les instances du cardinal décidèrent notre mathématicien à accepter une charge qui devait être trop lourde pour sa faible santé. L'*Oratio inauguralis*, dédiée comme de juste à l'Éminent protecteur, fut prononcée le 23 novembre [6]. Les leçons de Gassendi attirèrent un grand concours d'auditeurs, parmi lesquels, à côté des étudiants, on remarqua des vieillards en grand nombre et des personnages très instruits *(senes quam plurimi et viri doctissimi)* [7]. La substance de son enseignement au Collège royal a passé dans le livre intitulé : *Institutio astronomica*... (Paris, 1647).

Les nombreux voyages de Gassendi à Paris et surtout les longs

1. Cf. D.-L. Avenel, *Lettres, Instructions diplomatiques et Papiers d'Etat du cardinal de Richelieu*, t. VI, p. 862, dans les *Documents inédits sur l'Histoire de France*, Paris, 1867.

2. *Mémoires de* Mr de Montchal, t. II, p. 240, Rotterdam, 1718. Mr de Montchal affirme, à l'encontre de Sorbière, que l'abbé Hugues « était suspect au cardinal. »

3. Cf. J. Loiseleur, *Les points obscurs de la vie de Molière* : Ire Partie, *Les années d'études*, § V, dans *Le Temps*, 15 oct. 1876, p. 3. Cf. *infra*, p. 183-184 ; 228.

4. Sorbière fait ressortir l'indifférence (qu'il trouve étonnante et semble vouloir excuser plutôt par bon esprit qu'avec conviction) du cardinal ministre à l'égard de Gassendi. Cf. *Loco citato*, p. 12-14.

5. Cf. A. Lefranc, *Histoire du Collège de France*, Paris, 1893, Appendice B, p. 351. Cf. ch. VII, p. 251-252.

6. Gassendi, *Oratio inauguralis, habita in Regio Collegio, die Novembris* 23..., Paris, 1645.

7. Sorbière, *Loco citato*, p. 7.

séjours qu'il y fit à diverses reprises le mirent en relations avec beaucoup de personnages marquants, français ou étrangers. Citons, sans compter ses amis intimes, HUGO GROTIUS (H. DE GROOT) [1], le PÈRE MERSENNE, de l'Oratoire, LA MOTHE LE VAYER, HOBBES, DESCARTES, PASCAL, le chancelier PIERRE SÉGUIER, WILLIAM CAVENDISH, marquis de Newcastle. Ce dernier, qui habita Paris de 1645 à 1648, réunit un jour à sa table les trois philosophes, les plus en vue alors, Gassendi, Descartes et Hobbes [2].

Ce fut pendant le second voyage de Descartes en France (1647) [3], qu'eut lieu sa réconciliation avec Gassendi. Il faut indiquer d'abord la cause de leur brouille. Descartes avait prié Mersenne de communiquer ses *Méditations* aux personnes les plus capables d'y faire des objections utiles. Mersenne songea naturellement à Gassendi. Mais le philosophe provençal se récusa tout d'abord à cause d'un grief personnel dont voici l'origine.

Le Père Christophe Scheiner (1595-1650), professeur de mathématiques au Collège romain, avait observé à Frascati, le 20 mars 1629, des *Parhélies* ou apparition de quatre faux soleils autour du véritable. Le cardinal Barberini fit aussitôt parvenir à Peiresc une description de ce phénomène rare. Peiresc en tira quelques copies et envoya l'une d'elles à son ami Gassendi, qui voyageait dans les Pays-Bas avec Luillier. Notre voyageur, passant par Amsterdam, avait lié connaissance avec Henri Reneri [4] ; il lui adressa d'Utrecht la description du phénomène [5]. Reneri s'empressa de la transmettre à Descartes. Celui-ci, dans son livre *Les Météores* [6], en parlant des *parhélies*, mentionne un « mathématicien de Tubingue » mais ne nomme pas Gassendi, qui fut froissé de cette omission [7]. Aussi, quand plus tard, en 1641, Mersenne proposa à Gassendi d'examiner les *Méditations* cartésiennes,

1. GROTIUS s'était réfugié à Paris en 1621 et c'est là que, sur la demande de Peiresc, il avait composé et publié son *De Jure belli et pacis* (1625). Il ne retourna en Hollande qu'en 1631. C'est lors de son passage à Paris, en 1624 ou 1628, que Gassendi dut faire la connaissance de Grotius. Cf. OG., t. VI, p. 47, une lettre de Gassendi à Grotius, et, p. 406, une lettre de Grotius à Gassendi.

2. I have heard Mr Edmund Waller say that W. Lord Marquis of Newcastle was a great patron to Dr Gassendi and M. Des Cartes, as well as to Mr Hobbes, and that he had dined with them all three at the Marquis's table at Paris. (*Aubrey's Letters*, t. II, p. 602). Cité par ADAM dans *Œuvres de Descartes*, t. V, p. 118. Dans une lettre à Mersenne, du 31 janvier 1648, Descartes parle de Mr de Neucastel. *Ibidem*, p. 117.

3. Sur la date de ce voyage, cf. ADAM, *Vie de Descartes*, p. 448, note c.

4. Sur RENERI, cf. *supra*, p. 7, n. 4. — *Lettres de Gassendi à Reneri*, OG, t. VI, p. 24 ; 29 ; 37 ; 41. *Lettres de Reneri à Gassendi*, *Ibidem*, p. 395-396 ; 399-400.

5. Gassendi publia un premier opuscule, où il décrit et explique le phénomène des parhélies, sous ce titre : *Phænomenon rarum Romæ observatum*, 20 *Martii et ejus causarum explicatio*, Amsterdam, 1629. Comme les fautes d'impression abondaient dans cet opuscule, Gassendi en publia une nouvelle édition, revue et augmentée, sous ce titre nouveau : *Parhelia seu Soles IV spurii qui circa verum apparuerunt Romæ die* 20 *Martii* 1629 *et de eisdem epistola ad Henricum Renerium*, Paris, 1630. On trouvera cette seconde édition dans OG, t. III, p. 651 sqq.

6. *Les Météores*, Discours dernier, OD, t. VI, p. 361-362. Ce mathématicien s'appelait WILHELM SCHICKARD.

7. Cf. *Descartes à Mersenne*, Lettre du 21 avril 1641, *Œuvres de Descartes* (Edit. ADAM et TANNERY. Paris, 1897 sqq), t. III, p. 362-363.

celui-ci accueillit mal cette ouverture. Cependant Descartes, prévenu aussitôt, expliqua à Mersenne [1] les raisons de son silence [2]. Gassendi consentit à écrire ses objections, et le Père Mersenne les transmit à l'intéressé (mai 1641). [3]

Les *Objections* de Gassendi et les *Réponses* de Descartes furent publiées à la suite de la première édition des *Méditations* (Paris, achevé d'imprimer le 28 août 1641). Gassendi, dans ses *Objections*, avait lancé contre les thèses cartésiennes quelques traits ironiques, mais d'une main légère et courtoise. Dans ses *Réponses*, Descartes se montra hautain et méprisant [4]. Gassendi termina, le 15 mars 1642, une longue réplique aux *Réponses* sous forme d'*Instances* [5]. Mais, pour le moment, il se borna à les communiquer à ses amis. Descartes, l'ayant appris, s'en plaignit publiquement dans sa *Lettre au Père Dinet* [6]. Sorbière, qui était alors en Hollande, demanda à Gassendi l'autorisation d'éditer ensemble les *Objections*, les *Réponses* et les *Instances*. Notre philosophe, après s'être fait prier, finit par céder [7]. Le tout parut, à la fin de février 1644, sous ce titre complexe : *Disquisitio Metaphysica seu Dubitationes et Instantiae adversus Renati Cartesii Metaphysicam, et Responsa* (Amsterdam) [8].

Contrairement à l'attente générale, Descartes ne répondit point aux *Instances* gassendistes ; il affecta même de dédaigner l'ouvrage et fit seulement savoir que ses *Principes de la Philosophie*, qui allaient bientôt paraître (l'achevé d'imprimer est du 10 juillet 1644), en donneraient une très brève réfutation. Avisé de cette intention, Gassendi s'empressa de chercher dans les *Principes* la réfutation annoncée, mais il ne trouva rien. Ce bon procédé le toucha : aussi malgré les

1. *Descartes à Mersenne*, même lettre, *Ibidem*.

2. Baillet, *La vie de Monsieur Des-Cartes*, t. II, l. VI, ch. v, pp. 132-134.

3. Voir les impressions de Descartes, après lecture des *Objections* de Gassendi, dans sa lettre à Mersenne du 23 juin 1641, OD, t. III, p. 384. — Voir les impressions de Gassendi, après lecture des *Réponses* de Descartes, dans sa lettre à Louis de Valois, du 19 juillet 1641, OG, t. VI, p. 111-112.

4. En envoyant ses *Réponses* à Mersenne, Descartes lui disait : « Vous verrez que j'ay fait tout ce que j'ay pû pour traiter Mr Gassendi honorablement et doucement ; mais il m'a donné tant d'occasions de le mespriser et de faire voir qu'il n'a pas le sens commun et ne sçait en aucune façon raisonner, que j'eusse trop laissé aller de mon droit, si j'en eusse moins dit que je n'ay fait... » (Lettre du 23 juin 1641, OD, t. VII, p. 388-389.)

5. Elles se terminent ainsi : Parisiis Eidib. Mart. MDCXLII.

6. *Epistola ad Patrem Dinet*, imprimée en 1642, à la suite des septièmes objections. Cf. l'allusion à Gassendi, OD, t. VII, p. 600, ligne 10 sqq.

7. *Gassendi à Sorbière*, octobre 1643, OG, t. VI, p. 162-163. — Cette lettre à Sorbière commence ainsi : Facio tandem satis, Sorberi ; mitto scilicet, quem jamdudum efflagitasti, Codicem mearum adversus Cartesii Metaphysicam Instantiarum. Gassendi l'a mise en tête de sa *Disquisitio*. Cf. OG, t. III, p. 271. — Sorbière a raconté les démêlés de Descartes et de Gassendi dans sa première *Lettre à M. Petit*. Cf. *Lettres et Discours sur diverses matières curieuses*, p. 685-686, Paris, 1660.

8. Sorbière s'acquitta fort bien de la besogne. Au lieu d'imprimer à la suite *Objections*, *Réponses* et *Instances*, il fit suivre chaque objection de la réponse de Descartes, et chaque réponse de l'instance ou des instances de Gassendi. Sorbière a reproduit aussi les *Méditations* de Descartes avec une pagination spéciale (48 pp.). Dans le titre du livre le mot *Dubitationes* signifie les *Objectiones* de 1641. La *Disquisitio metaphysica* se trouve dans OG, t. III, p. 271-410.

sollicitations de Bornius [1], de Sorbière [2] et de Rivet [3], refusa-t-il de passer au crible de sa fine critique la Physique cartésienne exposée dans les *Principes*, comme il avait fait pour les *Méditations*. La lettre de Bornius et la réponse de Gassendi sont particulièrement suggestives et méritent d'être rapportées. Voici l'appel du jeune érudit : « Descartes aura beau faire et dire, il ne pourra empêcher les gens d'une solide instruction d'accueillir sa Métaphysique par des sifflets et des éclats de rire. Et si la *Physique*, qu'il vient d'éditer, ne répare pas le dommage que la dite *Métaphysique* a causée à sa réputation, il perdra sans aucun doute, dans l'esprit d'un grand nombre, ses titres au nom de Philosophe. C'est assurément à vous, le meilleur des hommes, qu'il appartient d'en faire l'examen et de mettre sous les yeux de tous les erreurs que peut-être vous y trouverez. Je vous le demande en mon nom et au nom des sommités et princes intellectuels de notre Hollande... » [4] Gassendi déclina modestement cette flatteuse invitation : « Il m'est impossible de répondre à la Physique cartésienne, comme vous me sollicitez de le faire, puisqu'il ne m'a pas encore été donné de la voir... Je ne sais d'ailleurs s'il ne semblerait pas trop discourtois et trop opposé à mon caractère de réveiller de moi-même un dissentiment assoupi et d'examiner un ouvrage qui ne me concerne pas particulièrement, quelles que soient d'ailleurs les insultes que lui se permette non dans ses écrits, mais dans ses conversations [5]. »

1. *Lettre de H. Bornius à Gassendi*, La Haye, 20 sept. 1644, dans OG., t. VI, p. 480. *Réponse de Gassendi*, Paris, 1er oct. 1644. *Ibidem*, p. 202. — Cf. autre lettre de Gassendi, *Ibidem*, p. 211. Lettres de Bornius, *Ibidem*, p. 482 ; 489-490 ; 498-499 ; 499.

2. *Lettre de Sorbière à Gassendi*, La Haye, 18 avril 1644, OG, t. VI, p. 469-470. Pour amener Gassendi à prendre l'offensive contre la physique cartésienne, il lui demande habilement ce qu'on pourrait objecter à certaines opinions de Descartes, par exemple sur le vide.

3. *Lettre de Rivet à Gassendi*, La Haye, 30 décembre 1644, dans OG, t. VI, p. 485. — Gassendi répondit à Rivet : Quod scribis judicium censuramque meam in opus Cartesii novum exspectari, verum est quidem fuisse me sollicitatum a plurimis ut aggrederer Physices illius, quemadmodum aggressus fueram Metaphysices discussionem. Sed ego hanc spem feci nemini, neque pollicitus sum quidquam : quin potius detrectavi semper ac me multis nominibus excusatum constanter feci. Reponere nimirum soleo, non ex meo e se genio ut in aliena opera, nihil provocatus, inquiram. (*Lettre de Gassendi à Rivet*, Paris, 28 janvier 1645, OG, t. VI, p. 217, col. 1). — André Rivet, né à Saint-Maixent (1573) et mort à Bréda (1651), fut ministre protestant à Sédan, puis à Thouars, où il était chapelain du duc de la Trémoille. Etant passé en Hollande, il enseigna la théologie à l'Université de Leyde (sa leçon d'ouverture est du 12 oct. 1620), devint précepteur du prince Guillaume d'Orange, et enfin directeur de l'Université de Bréda (Schola illustris), que le stathouder, Frédéric-Henri avait fondée en 1646. En collaboration avec trois de ses collègues, il composa : *Synopsis purioris theologiæ disputationibus LII comprehensa ac conscripta per* J. Polyandrum, A. Rivetum, Ant. Valaeum et Ant. Thysium. Liège, 1625.

4. Bornius : ... Nunquam tamen efficiet [Cartesius] quominus illius Metaphysica inposterum a solide eruditis sibilis et cachinnis non excipiatur, et nullus dubito quin, nisi hac nuper edita Physicæ parte, damnum, quod ex nominata Metaphysica passa est ejus fama, resarciat, Philosophi nomine apud multos excidat. Tuarum sane videtur esse partium, Virorum optime, et illam examinare et quas ibi forte an repereris errores Mundi oculis subjicere : hoc mecum a te flagitant summi et principes Bataviæ nostræ Viri... (*Lettre à Gassendi*, Utrecht, 20 sept. 1644, OG, t. VI, p. 480, col. 2). Bornius in i te en isant : I'u l a te oro pe o q.e ard'en issimis pre ib s (*Ibidem*).

5. Gassendi : ... Quod de Physica Cartesiana me rogites, nihil esse potest quod jam respondeam, cui illam viderem nondum contigit... Nescio aliunde annon possit vider

Pendant ce temps CLERSELIER, en train de traduire du latin en français les *Méditations* de Descartes, en était arrivé aux quatrièmes Objections. Descartes lui demanda de supprimer les cinquièmes (c'étaient celles de Gassendi) et ses réponses [1]. Cette suppression pouvait paraître blessante. RIVET, qui fut mis au courant du projet de Descartes, en jugeait de la sorte : « Je suis avec vous, écrit-il à Mersenne, que Mons. Gassend est un vaillant combattant. Et je trouve son Apologie claire et bien suivie. Cependant j'apprens que Mons. des Cartes en faict un grand mespris et dit, que pour toute response, en faisant imprimer ses Méditations, il en ostera tout ce qui est de Mons. Gassend, et mettra au tittre : *rejectis objectionibus inutilibus.* J'estimay qu'il le devoit traicter plus respectueusement » [2]. Descartes eut le bon goût d'omettre ce titre impertinent [3].

L'un des prétextes [4] qui porta Descartes à ne point répondre « au gros livre d'instances », fut sans doute qu'il n'aimait point les gros livres. Mais quelques-uns de ses partisans, que son silence chagrinait, prirent la peine de lire avec soin pour lui les *Instances* de Gassendi et d'en extraire « les plus fortes raisons » alléguées par ce philosophe. Clerselier envoya ces extraits à Descartes, et Descartes fut ainsi mis en demeure de s'exécuter. Il le fit dans une lettre (12 janvier 1646) adressée à Clerselier [5], qui la publia à la fin de la traduction française des *Méditations* parue au printemps de 1647 [6].

Cette lettre, dont le début et la conclusion sont pleins de suffisance, est cependant d'une modération relative. Descartes tenait à ménager son adversaire. Clerselier obtint en effet « d'adoucir dans sa traduction certains termes de M. Descartes, qui, bien que tolérables en latin, auraient été capables de choquer en notre langue M. Gassendi, qu'il voulait raccommoder pour une bonne fois avec M. Descartes » [7]. De son côté, Gassendi, « qui était la bonté même, et d'une candeur d'enfant » [8], ne semble pas s'être offusqué des termes un peu durs de

nimis inurbanum et a meo genio nimis alienum; pacatum dissidium ultro renovare et in librum, qui me specialiter non attineat, inquirere. Utcumque ille jam in me non scriptis sed verbis insultet. (*Gassendi Epistola H. Bornio pererudito et peramico juveni*, Paris, 1er oct. 1644, OG, t. VI, p. 202, col. 2).

1. Cf. *Œuvres de Descartes*, t. IX, p. 198-199 : *Avertissement de l'auteur.*

2. *Lettre de Rivet à Mersenne*, La Haye, 28 mars 1644. Citée par ADAM, OD, t. IV, p. 110.

3. On peut y voir une allusion dans les derniers mots de la lettre à Clerselier, où Descartes parle de « questions inutiles ». Cf. OD, t. IX, p. 217.

4. Descartes fit la réfutation des *Instances*, « non pas sur le livre de M. Gassendi qu'il avait lû avec trop de négligence, et dans la résolution de n'y rien trouver qui eût besoin de réponse, mais sur des extraits fidelles que quelques amis communs avaient faits des endroits qui méritaient le plus d'être réfutez. » (A. BAILLET, *La vie de Monsieur Des-Cartes*, t. II, p. 279-280).

5. On la trouvera dans les *Œuvres de Descartes*, t. IX, p. 202-217.

6. Clerselier, ayant traduit les *Objections* de Gassendi et les *Réponses* de Descartes, finit par obtenir de ce dernier, qui en avait demandé la suppression, la permission de les imprimer avec les autres. Mais, au lieu de figurer à leur rang, après les quatrièmes *Objections* et *Réponses*, elles viennent les dernières et sont suivies de la *Lettre à Clerselier*. Cf. *Avertissement du traducteur*, dans OD, t. IX, p. 200-201.

7. A. BAILLET, *La Vie de Monsieur Des-Cartes*, t. II, p. 280.

8. ADAM, *Vie et Œuvres de Descartes*, p. 450.

la *Lettre à Clerselier*, car l'année même où elle fut publiée, il se prêta de bonne grâce à un rapprochement avec Descartes, de passage à Paris (1647). Ce fut le jeune abbé César d'Estrées [1], qui servit de trait d'union [2]. Pour sceller la réconciliation des deux adversaires, il les invita à dîner, et avec eux quelques-uns de leurs amis : le Père Mersenne, le mathématicien Gilles Roberval [3], l'abbé Jean de Launoy [4], Michel de Marolles [5], abbé de Villeloin, etc. Pris d'une subite indisposition, Gassendi ne put assister à la réunion. Mais le repas fini, les convives se transportèrent au domicile du malade. Descartes et Gassendi s'embrassèrent amicalement. Leur réconciliation avait été sincère ; elle fut durable.

Nous avons laissé Gassendi faisant son cours de mathémathiques au Collège royal. Une fatigue de poitrine l'obligea à retourner dans le Midi (octobre 1648). Il alla « tout droit à Aix près M. le comte d'Alais », toujours avide de mettre à profit ses lumières, et heureux de goûter le charme de sa compagnie. Il continua à mener de front ses obser-

1. César d'Estrées, né et mort à Paris (1628-1714), fils du maréchal François d'Estrées, devint évêque-duc de Laon et pair de France (1653), puis cardinal (1674). Pourvu de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés (1703), il y mourut et y fut enterré. L'Académie française l'avait élu en 1656.

2. Voir le récit de Sorbière, *Loco citato*, p. 18-19.

3. Gilles Roberval, né à Roberval, village du Beauvaisis, en 1602, et mort à Paris en 1675, s'appelait Personne ou Personnier, mais en venant (1627) dans la capitale, il échangea ce nom contre celui de son village. Il occupa, au Collège royal, la chaire de mathématiques fondée par Ramus et fut membre de l'Académie des sciences, dès son origine. D'un naturel emporté, il eut de vives discussions avec Descartes.

4. Jean de Launoy, né au Le Valdecie, près Valognes (1601), fit ses études littéraires à Coutances, sous la direction de son oncle, Guillaume de Launoy, promoteur du diocèse, puis sa philosophie et théologie au collège de Navarre, à Paris. En 1636, il reçut le bonnet de docteur en théologie et fut ordonné prêtre. Ayant refusé de souscrire à la condamnation d'Antoine Arnauld (1656), la Sorbonne l'exclut de son sein. Il a beaucoup écrit sur la théologie, la discipline et l'histoire ecclésiastique. Son érudition est très étendue ; mais sa doctrine s'inspire d'un Gallicanisme et d'un Régalisme très accentués. L'abbé Granet a publié ses *Œuvres complètes* (J. Launoii, *Constantiensis, Parisiensis Theologi, Socii Navarrei Opera omnia*, Genève, 1631-1632) en 10 volumes in-folio. Citons l'œuvre qui nous intéresse au point de vue philosophique : *De varia Aristotelis in Academia Parisiensi fortuna, extraneis hinc inde adornata præsidiis* (Paris, 1653-; La Haye, 1656 ; Paris, 1662 ; dans ses *Opera omnia*, t. IV, P. I, p. 173-245). Les hardiesses de sa critique hagiographique le firent surnommer le « dénicheur de Saints ». Bonaventure d'Argonne le juge ainsi : « ... On peut dire, en général, que, dans tout ce que ce Docteur a composé, il y a beaucoup plus d'érudition que de jugement et de bonne logique. » (*Mélanges d'Histoire et de Littérature*, p. 267, Rouen, 1699). Il mourut à Paris, le 10 mars 1678, dans l'hôtel du cardinal d'Estrées, qui l'hébergea durant vingt-trois ans et dont il fut le théologien (*suus theologus*, dit Sorbière, *Loco cit.*, p. 19). A sa demande, on l'entorra dans l'église des Minimes de la Place Royale, où il avait l'habitude de dire la messe. Cf. Niceron, *Mémoires puor servir à l'histoire des hommes illustres...*, t. XXXII, p. 90 sqq. — P. Féret, *La Faculté de Théologie de Paris et ses Docteurs les plus illustres*, époque moderne, t. V. l. I, ch. I, p. 1-35.

5. Michel de Marolles, né (1600) à Marolles en Touraine et mort à Paris (1681), fut nommé abbé de Villeloin en 1626. Il a laissé de très nombreux ouvrages, sans grande valeur. Citons ses *Mémoires*, Paris, 2 vol. in-fol., 1656-1657 ; *le Livre des Peintres et des Graveurs*, Paris. — Il a été réédité par Georges Duplessis, Paris, 1855 : 1872 [2]. — Catalogue des ouvrages de Marolles dans Niceron, *Mémoires*, t. XXXII, pp. 217-233.

vations astronomiques et ses recherches philosophiques. Coup sur coup on vit paraître à Lyon (1647 et 1649) ses trois ouvrages si érudits sur Épicure [1].

Ce n'est qu'en avril 1553 que Gassendi revint à Paris, accompagné de son secrétaire, ANTOINE DE LA POTERIE [2], et de FRANÇOIS BERNIER, médecin originaire de l'Anjou. Cette fois il logea chez Henri-Louis Habert, seigneur de Montmor, « conseiller du Roy en ses Conseils et maistre des Requestes ordinaires de son hostel », rue Saint-Avoye [3]. Il y fut entouré de soins et d'égards. Dans la maison de ce maître des requêtes, qui par surcroît était l'un des quarante de l'Académie française, philosophe et poète latin [4], se tenait chaque semaine une réunion de « doctes personnages » pour disserter sur les sciences physiques. Gassendi fut l'ornement de ce cénacle. En rapportant ce fait intéressant, DANIEL HUET ne craint pas d'affirmer que le mérite de Gassendi le plaçait au rang des premiers philosophes de son temps. Puis, se faisant l'écho d'une rumeur plus ou moins fondée, il ajoute ce trait piquant : M. de Montmor, qui feignait d'approuver la doctrine épicurienne de Gassendi, était secrétement favorable à Descartes et ne groupait autour de lui un certain nombre de philosophes qu'avec l'arrière-pensée de les amener insensiblement au Cartésianisme [5].

1. *De Vita et Moribus Epicuri Libri octo*, Lyon, 1647. — *Animadversiones in Decimum Librum Diogenis Laertii...*, Lyon, 1649. — *Syntagma Philosophiæ Epicuri...*, Lyon, 1649.

2. On a sur lui deux lettres malveillantes de Gui Patin, qui ne sont pas exemptes de prévention : *Lettres à Spon* du 9 juin 1654, p. 1[illegible]3. et du 5 juillet 1658, p. 403. Edition J.-H Reveillé-Parise, t. II, Paris, 184[illegible]5.

3. Montmort avait un cabinet de curiosités où l'on admirait surtout des ciselures. Cf. DE MAROLLES, *Mémoires*, t. I, p. 119.

4. PELLISSON et d'OLIVET, *Histoire de l'Académie française* : *Catalogue de Messieurs de l'Académie*, t. I, p. 159-161, édit. Ch.-L. LIVET, Paris, 1858. — Montmor (? — 1679), après avoir lu les *Principes* de Descartes, les mit en vers dans un poème : *De rerum natura*, resté inédit. Sorbière prétend que « les pensées de M. Descartes y étaient plus aisées à entendre que dans les écrits de leur auteur. » *(Lettres et Discours*, Paris, 1660, p. 371).

5. P.-D. HUET, *Commentarius de rebus ad eum pertinentibus*, Amsterdam, 1718, L. III, p. 166-167. Voici la traduction du passage : « C'est ainsi [grâce à la recommandation de CHAPELAIN] que je connus, entre autres, HENRI-LOUIS HABERT DE MONTMOR, maître des requêtes, ami des sciences, des lettres et de la philosophie. Il réunissait chez lui, un jour par semaine, un grand nombre de savants qui se communiquaient les uns aux autres leurs doctes et utiles remarques sur la philosophie naturelle (de *rebus physicis)* ... L'honneur de cette assemblée était P. Gassendi, dont j'ai déjà parlé, sans contredit un des premiers philosophes de ce siècle. Quoiqu'il demeurât avec Montmor, qui paraissait être un de ses partisans et qui louait la doctrine d'Epicure, Montmor ne laissait pas d'être en secret favorable à Descartes, dont Gassendi était l'adversaire déclaré, et on croyait qu'il n'avait fondé chez lui cette réunion de philosophes que pour familiariser leur esprit avec la doctrine de Descartes et les amener peu à peu à la partager ». (CH. NISARD, *Mémoires de Daniel Huet...*, L. III, p. 106-107, Paris, 1853). — J. CHAPELAIN s'est fait l'écho du même bruit. Cf. *Mélanges de Littérature tirez des lettres manuscrites de M. Chapelain*, Paris, 1726, p. 260 (Publiés par Fr.-D. CAMUSAT). — Cf. *Lettre de S. de Sorbière à Hobbes*, (1er févr. 1658) sur les « *Reglemens de l'Assemblée de Physiciens qui se fit à Paris chez M. de Montmor l'an* 1657 », dans *Lettres et Discours de M. de Sorbière sur diverses Matières curieuses*. Paris, 1660, p. 631-636. L'article I du règlement porte que dans ces Conférences « on se proposera toujours la plus grande cognoissance des œuvres de Dieu et l'advancement des commodités de la vie dans les

L'activité intellectuelle de Gassendi ne connut pas de déclin. En 1654, il publia les *Vies de Tycho-Brahé, de Copernic, de Peurbach et de Regiomontanus* (Jean Müller) [1], ainsi qu'une *Notice historique sur l'église de Digne* [2]. Mais sa principale occupation fut de terminer le grand ouvrage, qui est comme la synthèse de ses idées philosophiques, le *Syntagma philosophicum* [3], imprimé seulement après sa mort.

III. — LES DERNIERS JOURS. HOMMAGES A SA MÉMOIRE

La santé de Gassendi, qui avait toujours été délicate, ne put soutenir ce labeur excessif. Il tomba malade le 27 novembre 1654 et « garda la chambre jusqu'au 6 janvier » de l'année suivante, qui devait être sa dernière. Après une amélioration passagère, il retomba et ne fit plus que languir, miné par une « fièvre continue ». Force lui fut de renoncer à ses chères promenades dans le jardin de M. de Montmor et aux longues conversations avec ses amis qui faisaient ses délices. Des saignées abondantes et répétées (Sorbière en compte treize) [4], selon la mode meurtrière du temps, achevèrent de l'affaiblir. Sentant sa fin prochaine, il ne songea plus qu'à son âme, s'entretenant de pieuses pensées. Lui-même demanda les derniers sacrements et les reçut en pleine connaissance : il redressa une erreur du prêtre qui se trompait de formule en lui administrant l'Extrême-Onction. Sa mort, douce et confiante, arriva le 24 octobre 1655, à trois heures de l'après-midi [5]. Il était âgé de soixante-trois ans et neuf mois [6].

Il n'y a qu'une voix, parmi ses contemporains, pour rendre hommage aux vertus de Gassendi. A Digne, on l'appelait « le saint prêtre », « le bon prévôt ». Son zèle sacerdotal le porta souvent à instruire et

Arts et les Sciences qui servent à les mieux establir. » *(Ibidem*, p. 633). — Du temps où Gassendi assistait à ces réunions savantes, ce réglement n'existait pas, mais l'esprit qui les animait était le même. Fréquentaient chez M. de Montmor, Roberval, Mersenne, Clerselier, Picot, Sorbière, Chauveau, mathématicien, qui avait été condisciple de Descartes à La Flèche.

1. *Gassendi Opera*, t. V, pp. 363-534. Gassendi a dédié la Vie de Tycho-Brahé à Habert de Montmor, celles de Copernic, de Peurbach et de Regiomontanus à Chapelain.

2. *Gassendi Opera*, t. V, pp. 659-724.

3. *Gassendi Opera*, t. I et II.

4. Gui Patin soigna Gassendi dans sa dernière maladie. Il ne pardonna pas à Sorbière d'avoir mentionné ces 13 saignées dans sa Préface. Aussi, dans une lettre à Spon, du 5 juillet 1658, dénigre-t-il cette Préface. Cf. *Lettres de G. Patin, opere citato*, t. II, p. 405. Dans une lettre antérieure, du 10 avril 1654 *(Ibidem*, p. 128), Patin parle au contraire, avec bienveillance de Sorbière.

5. G. Patin, *Lettre à G. Falconet*, 1er nov. 1656. Edition Reveillé-Parise, t. III, p. 65.

6. Sorbière raconte qu'après la mort de Gassendi on lui trouva la main droite posée sur le cœur. Il ajoute que Gassendi sentant sa fin prochaine avait appliqué sur son cœur, qui ne battait plus que faiblement, la main de La Poterie, et lui avait dit : « Tu vois ce qu'est la vie de l'homme ! » *(Loco citato*, p. 9-10). Tamizey de Larroque fait justement remarquer que « les *novissima verba* attribués à Gassendi par Deslandes *(Réflexions sur les grands hommes morts en plaisantant*, p. 147) n'ont aucune authenticité et ne méritent que notre dédain. » *(Revue des Questions historiques*, 1877, t. II, p. 233, n. 6).

prêcher le peuple : il ne renonça à ce ministère évangélique que contraint par la faiblesse de sa poitrine. Il montra toute sa vie la piété que nous avons signalée au moment de sa mort. Sa patience dans les épreuves était admirable ; « On ne luy a jamais qu'ouy dire : Mon Dieu, je veux tout ce que vous voulez. » Il avait une haute idée de sa responsabilité : pendant sa dernière maladie, « craignant que son bénéfice ne tombast entre les mains de quelqu'un incapable de faire l'office à la gloire de Dieu, il le résigna à une personne capable » [1]. Les honneurs, auxquels son mérite semblait le destiner, ne le tentèrent point : au rapport de Guy Patin, il déclina l'offre de la dignité épiscopale. Content de peu, il était très libéral envers les pauvres et ne recherchait point la richesse. Sa sobriété fut celle d'un anachorète : il ne buvait pas de vin et mangeait rarement de la viande. En fait de débauche, il ne connut que la « débauche de la philosophie », comme le raconte plaisamment Guy Patin : « M. Naudé, bibliothécaire de M. le cardinal Mazarin, intime ami de M. Gassendy, comme il est le mien, nous a engagez pour dimanche prochain à aller souper et coucher nous trois en sa maison de Gentilly, à la charge que nous ne serons que nous trois, et que nous y ferons la débauche ; mais Dieu sait quelle débauche ! M. Naudé ne boit naturellement que de l'eau et n'a jamais goûté vin. Gassendy est si délicat qu'il n'en oseroit boire, et s'imagine que son corps bruleroit s'il en avoit bu... Pour moi, je ne puis que jeter de la poudre sur l'écriture de ces deux grands hommes ; j'en bois fort peu ; et néanmoins ce sera une débauche, mais philosophique, et peut-être quelque chose davantage, pour être tous trois, guéris du loup-garou et délivrés du mal des scrupules, qui est le tyran des consciences, nous irons peut-être jusque fort près du sanctuaire » [2].

C'était un travailleur infatigable [3]. Levé de très bonne heure, « jamais plus tard qu'à quatre » [4], il consacrait ses longues journées à la lecture et à la composition. Avec de telles habitudes matinales, on conçoit qu'il ait pu acquérir une érudition qui passait pour prodigieuse *(stupendæ eruditionis)* [5]. Il avait appris par cœur une grande quantité de vers tirés de tous les poètes. « De Latins seuls, sans conter (*sic)* Lucrèce tout entier, il en sçavait six mille, dont il récitait regle-

1. Nicolaus Taxil, canonicus Diniensis, Petri [Gassendi] cessione fit præpositus *(Gallia Christiana*, t. XIII, col. 1140).

2. *Lettre de G. Patin à André Falconnet*, médecin à Lyon, 27 août 1648. Edit. Paul Triaire, t. I, p. 616-617, Paris, 1907. Edit. Reveillé-Parise, t. II, p. 508. Gassendi aimait ces réunions champêtres et en gardait douce souvenance. Car, dans une lettre écrite à Neuré sur la mort de Naudé en 1653, il rappelle avec complaisance les conversations à la campagne qu'il eut avant 1631 avec Diodati, La Mothe Le Vayer et Naudé *(quibuscum sæpe et congregari et rusticari soliti fuimus)*. Naudé s'est fait plusieurs fois l'écho de ces doctes entretiens, notamment dans son *Syntagma de militari studio*. Rome, 1637. (Cf. *Gassendi à M. Neuré*, Paris, 26 octobre 1653, OG, t. VI, p. 544, col. 1).

3. On trouve ce détail piquant dans les *Mémoires de La Poterie* : « Il [Gassendi] aimoit tant l'estude et trouvoit le temps si cher et si précieux qu'il ne vouloit point le perdre en se fesant raser le poil. Seulement se contentoit-il, n'ayant jamais voulu passer pour joly, de se le couper luy-mesme avec ses petits ciseaux d'estuy, quand il s'en ressouvenoit, et cela en estudiant. » *(Loco cit.*, p. 239).

4. Bernier, *Abrégé de la Philosophie de Gassendi*, t. I, Préf., p. 4.

5. Sorbière, *Loco citato*, p. 1.

ment trois cent tous les jours »[1]. Ce n'était pas seulement pour exercer sa mémoire et l'empêcher de s'affaiblir avec l'âge. C'était encore, comme il aimait à le dire, parce que les « belles Poésies qu'on apprend et qu'on récite souvent entretiennent l'esprit dans une certaine élévation qui anoblit le style de ceux qui ecrivent, et inspire de grands sentimens »[2]. A cette chère habitude il resta fidèle presque jusqu'à la fin. On l'entendit, au début de sa dernière maladie, redire les vers de ses poètes latins favoris ; mais, dès que le malade comprit la gravité de son état, il dit adieu à la poésie profane, pour réciter, sous forme de prière, les versets de certains psaumes[3].

Ce qui frappait surtout dans la personne de Gassendi et lui gagnait les cœurs, c'est la sincère modestie, dont il ne se départit jamais, malgré les marques d'admiration dont on l'entourait. Il parlait peu de lui-même et de ses travaux, ne se vantait jamais. Il ne lui coûtait pas d'avouer sa propre ignorance et de proclamer, en face des mystères de la nature, combien l'esprit humain est borné. Dans les polémiques, si l'on excepte son réquisitoire contre les Aristotéliciens, péché de jeunesse, il se montra modéré et courtois. Cette modération n'allait pas sans mérite, car son naturel le portait à l'ironie *(Erat quippe natura sua ad ironiam propensior)*[4]. D'humeur plaisante, il excellait à conter des historiettes facétieuses. Mais, toujours maître de lui-même, c'est uniquement en présence de ses plus intimes amis qu'il se donne libre carrière[5].

Les témoignages du temps sont très favorables à Gassendi. En voici quelques-uns.

Jean Renaud de Segrais nous a laissé sur la simplicité de ce grand homme un souvenir touchant : « J'ai connu Gassendi particulièrement... Gassendi étoit doux, facile ; il s'amusoit avec les petits enfans ; il menoit promener au jardin ceux de M. de Montmor ; il les prenoit sur ses genoux et les faisoit sauter et danser. Il ne savoit ce que c'étoit de se mettre en colere et il faisoit tout ce qu'on vouloit[6] »

Gui Patin, qui a connu de près Gassendi et n'était point un dévot, l'apprécie en ces termes : « J'ai grand regret, écrit-il à son confrère, M. Spon, médecin à Lyon, que vous n'ayez pas veu l'incomparable M. Gassendi : c'est un digne personnage, *est Silenis Alcibiadis*. Vous eussiez veu un grand homme en petite taille. C'est un abbregé de vertu morale et de toutes les belles sciences, mais, entre autres, d'une grande humilité et bonté, et d'une connaissance très sublime dans les mathématiques »[7].

Bernier, qui l'avait beaucoup fréquenté, nous fait cette confidence :

1-2. Bernier, *Opere citato*, *Ibidem*, p. 4-5 ; 5. — Cf. La Poterie, *Mémoires*, *Loco citato*, p. 237.

3. Sorbière, *Loco citato*, p. 9.

4-5. Sorbière, *Loco citato*, Præfat., p. 6.

6. Segrais, *Mémoires*, *Anecdotes*, dans *Œuvres choisies*, t. I, pp. 43-44, Amsterdam, 1723 ; ou bien : *Segraisiana*, *Mélange d'Histoire et de Littérature recueilli dans les Entretiens de M. de Segrais*, pp. 35-36, La Haye, 1722.

7. *Gui Patin à Charles Spon*, 8 janvier 1649. Edition Triaire, t. I, p. 627. — Edit. Reveillé-Parise, t. I, p. 423.

« Il n'estait ni glorieux, ni difficile ; c'étoit une douceur et une humanité sans pareille [1]. »

Charles Perrault, qui l'a placé parmi « les hommes illustres », s'exprime ainsi : « Pierre Gassendi méritait plutôt le nom de Sage que celui de Philosophe, parce que son âme estait encore plus ornée de vertus que son esprit ne l'estoit de connaissances [2]. »

Le Père Rapin ne lui ménage pas l'éloge : « Gassendi est un auteur qu'on ne peut assez loüer. On ne trouve dans toute l'antiquité aucun philosophe qui ait mis au jour six gros volumes de sa force [3]. »

Citons enfin le témoignage très autorisé de Hobbes : « Je désire, écrivait-il à Gassendi dans une lettre intime, non seulement que vous vous portiez bien, mais savoir qu'en fait vous allez bien, vous qui, autant que je puis pénétrer dans l'intérieur d'un homme, surpassez tous les mortels par la science, et dont la vertu surpasse la science [4]. »

M. de Montmor avait généreusement donné l'hospitalité à Gassendi pendant les dernières années de sa vie : il voulut la lui accorder jusque dans la mort. Il fit donc enterrer son ami, à Saint-Nicolas-des-Champs, dans le caveau de ses ancêtres, auprès de Guillaume Budé, son grand-oncle. L'enterrement eut lieu dans la matinée du 26 octobre, « en belle compagnie », selon le mot de G. Patin [5] qui nomme parmi les assistants, MM. de Sorbière, Mesnage, Quillet, Chapelain, La Mothe-le-Vayer, de Valois, Padet, l'abbé Bourdelot, etc.

M. de Montmor ne s'en tint pas là : par ses soins pieux, une plaque en marbre noir et blanc, que surmonte le buste de Gassendi [6], fut fixée aux murs de la chapelle funéraire. On pouvait y lire [7] cette Dédicace :

HENRICUS LUD. HABERTUS DE
MONTMOR
LIBELL. SUPL. MAGISTER
VIRO PIO, SAPIENTI, DOCTO
AMICO SUO ET HOSPITI
POSUIT

1. Bernier, *Opere citato*, Préface, p. 4.

2. Ch. Perrault, *Les hommes illustres qui ont paru en France pendant le XVIIe siècle*, Paris, 1701, 3e édit., t. I, p. 132.

3. Père Rapin, *Réflexions sur la Philosophie ancienne et moderne et sur l'usage qu'on en doit faire pour la Religion* : IVe Partie : *Réflexions sur la Physique*, § ix, Edition des *Œuvres du Père Rapin*, t. II, p. 451, La Haye, 1725. — Le passage cité ne se trouve pas dans l'édition *princeps*, qui parut anonyme, en 1676, à Paris.

4. ... Cupio non modo ut valeas, sed ut id ipsum te valere sciam, qui, quantum in hominem inspicere possum, scientia omnes mortales et scientiam virtute superas (*Hobbes à Gassendi*, Paris, 22 sept. 1649, OG, t. VI, p. 522, col. 1).

5. *G. Patin à Spon*, 26 oct. 1655, t. II, p. 216.

6. Ce buste est l'œuvre de Jean Lenfant, graveur et sculpteur, né à Abbeville, vers 1615, et mort à Paris en 1674. On cite de lui les portraits de François de Harlay, archevêque de Rouen, d'après Philippe de Champaigne (1664), du chancelier Louis Boucherat (1670).

7. Il ne reste plus, dans l'église Saint-Nicolas-des-Champs, aucune trace du monument de Gassendi.

Quatre disciples, ABRAHAM DU PRAT, THOMAS DE MARTEL, SAMUEL SORBIÈRE et FRANÇOIS BERNIER, composèrent une épitaphe latine très élogieuse en l'honneur du Maître [1].

A Digne, l'oraison funèbre de Gassendi fut prononcée par Nicolas Taxil, qui lui avait succédé dans la charge de Prévôt de la cathédrale. L'orateur célébra les vertus et la science du « Philosophe chrétien ». La foule, qui encombrait l'église, pleura le « saint prêtre », le « bon prévôt », que ses prédications, sa douceur et ses libéralités avaient rendu très populaire. Ce fut vraiment un jour de deuil public [2]. Alors la mode n'était pas aux statues. La ville de Digne n'en a élevé une à la mémoire de PIERRE GASSENDI, le plus illustre de ses enfants, qu'en 1852. Il est représenté debout, en costume de chanoine, ayant à ses pieds des livres et une sphère céleste [3].

Après avoir énuméré les ouvrages de Gassendi, nous étudierons successivement le polémiste, l'apologiste de la philosophie d'Épicure, le philosophe exposant la synthèse de son système, enfin le savant. Le terrain ainsi préparé, un jugement d'ensemble sur l'œuvre de Gassendi pourra être équitablement formulé. Un dernier chapitre sur les disciples du philosophe provençal sera le complément naturel de l'histoire du Maître.

1. On trouvera cette épitaphe dans BOUGEREL, *Vie...*, L. VI, pp. 458-460.
2. Atque tanto civium omnis ætatis concursu, tam largo autem omnium fletu, ut non meminerint senes publicum luctum huic similem extitisse. (SORBIÈRE, *Loco citato*, p. 10).
3. Cette statue de bronze a été fondue par RAMUS de Marseille.

IV. — TABLEAU CHRONOLOGIQUE DES ŒUVRES DE GASSENDI

§ I. — ŒUVRES SCIENTIFIQUES

ANNÉES.

1618-1655. *De Rebus cœlestibus Commentarii seu Observationes ab anno* 1618 *ad annum* 1655 *habitæ.* — Ouvrage posthume, qui parut dans les *Opera Gassendi*, Lyon, 1658, t. IV, pp. 75-498. — Nous renverrons à cette édition pour toutes les œuvres qu'elle contient.

1630. *Parhelia sive Soles quatuor, qui circa verum apparuerunt Romæ, die XX mensis Martii, anno* 1629, *et de eisdem Petri Gassendi ad Henricum Renerium Epistola*, Paris, 1630; La Haye, 1656. — *Phænomenon rarum et illustre Romæ observatum* 20 *Martii, anno* 1629. *Subjuncta est causarum explicatio brevis Clarissimi Philosophi et Mathematici D. Petri Gassendi ad Illustrissimum Cardinalem Barbarini* [sic], Amsterdam, s. d., Cf. *O. G.*, t. III, pp. 651-662.

1632. *Mercurius in Sole Visus et Venus invisa Parisiis anno* 1631. *Pro voto et admonitione Klepperi per Petrum Gassendum, cujus heic sunt ea de re Epistolæ duæ cum observatis quibusdam aliis*, Paris, 1632. — La Haye, 1656. — Cf. *O. G.*, t. IV, pp. 499-510.

1636. *Solstitialis Altitudo Massiliæ seu Proportio Gnomonis ad solstitiam umbram observata Massiliæ anno* 1636, *pro Wendelini voto.* — Cet opuscule, composé de trois Lettres à Wendelin, datées, les deux premières, de 1636, et la troisième, de 1643, fut publié à La Haye en 1656. — Cf. *O. G.*, t. IV, pp. 523-536.

1642. *De Apparente Magnitudine Solis humilis et sublimis Epistolæ quatuor, in quibus complura physica opticaque Problemata proponuntur et explicantur*, Paris, 1642. Ces quatre Lettres sont adressées à G. Naudé, F. Liceti, Is. Boulliau et J. Chapelain. — Cf. *O. G.*, t. III, pp. 420-477.

1642. *De Motu impresso a Motore translato. Epistolæ duæ, in quibus aliquot præcipuæ, tum de motu universe, tum speciatim de motu terræ attributo, difficultates explicantur*, Paris, 1642. — Ces deux Lettres sont adressées à PIERRE DUPUY. — Cf. *O. G.*, t. III, pp. 478-520.

1643. *Novem Stellæ circa Jovem visæ et de eisdem Petri Gassendi Judicium. Accessit Observatio geminatæ in singulos dies*

(æstus maris instar) reciprocationis perpendiculorum, Paris, 1643. — Cf. *O. G.*, t. IV, pp. 511-522. C'est sous forme de Lettre adressée à G. NAUDÉ.

1645. *Oratio inauguralis habita in Regio Collegio, Anno* 1645, *die Novembris XXIII, a* PETRO GASSENDO, *Regio Matheseos Professore*, Paris, 1645. — Cf. *O. G.*, t. IV, pp. 66-73.

1646. *De Proportione qua gravia decidentia accelerantur Epistolæ tres, quibus ad totidem Epistolas R. P. Cazraei, Societatis Jesu, respondetur*, Paris, 1646. — Cf. *O. G.*, t. III, pp. 564-650.

1647. *Institutio Astronomica juxta Hypotheseis tam Veterum quam Copernici et Thychonis dictata a Petro Gassendo. Ejusdem Oratio inauguralis iterato edita*, Paris, 1647 ; Londres, 1653 ; La Haye, 1656 ; Londres, 1675 ; Amsterdam, 1680 ; Londres, 1683. — Cf. *G. O.*, t. IV, pp. 1-65.

1649. *Petri Gassendi Apologia in Jo. Bap. Morini Librum, cui titulus « Alæ Telluris fractæ » : Epistola IV de Motu impresso a Motore translato. Una cum tribus Galilæi Epistolis de conciliatione Scripturæ S. cum systemate Telluris mobilis, quarum duæ posteriores nondum editæ nunc primum* M. NEURAÆI *cura prodeunt*, Lyon, 1649. — Cf. *O. G.*, t. III, pp. 520-563.

C'est par erreur que cette Lettre est appelée la 4e ; en réalité elle n'est que la 3e. Elle est adressée à JOSEPH GAULTIER, Prieur de la Valette. On la trouve, à la suite des deux premières publiées d'abord en 1642 (Cf. *O. G.*, t. III, pp. 478-520), sous ce titre : *Epistola*, III... — L'erreur, qui ne peut venir de Gassendi, est sans doute le fait de celui qui s'est occupé de la publication de cet ouvrage composite, probablement de NEURÉ.

1649. *De Sestertiorum moneta nostra expressorum Abacus*, publié d'abord dans l'Appendice I aux *Animadversiones in X Librum Diogenis Laertii*, t. I. pp. X-XXVIII. Lyon, 1649. — Édition séparée, Paris, 1654 ; Lyon, 1675. — Cf. *O. G.*, t. V, pp. 535-542.

1654. *Romanum Calendarium compendiose expositum. Accessit Corollarium de Romano Martyrologio*, Paris, 1654.

1654. *Tychonis Brahei, Equitis Dani, Astronomorum Coryphæi... Nicolai Copernici, Georgii Peurbachii et Joannis Regiomontani, Astronomorum celebrium, Vita*, Paris, 1654 ; La Haye, 1655. — Cf. *O. G.*, t. V, pp. 363-534.

1654. *Manu-Ductio ad Theoriam seu Partem Speculativam Musicæ*, 1654. Cet opuscule est dédié à César d'Estrées, évêque de Laon, duc et pair de France. — Cf. *O. G.*, t. V, pp. 629-658.

§ II. — ŒUVRES PHILOSOPHIQUES

1624. *Exercitationes paradoxicæ adversus Aristoteleos, in quibus præcipua totius Peripateticæ Doctrinæ atque Dialecticæ fundamenta excutiuntur ; opiniones vero aut novæ aut ex Vetustioribus obsoletæ stabiliuntur* : Lib. I. *In Doctrinam Aristoteleorum universe*. — Cf. *O. G.*, t. III, pp. 105-148. — Grenoble, 1624 ; Amsterdam, 1649 ; La Haye, 1656. — Le Livre II : *In Dialecticam Aristoteleorum* ne parut que dans les *O. G.*,

à la suite du Livre I. — Cf. *O. G.*, t. III, pp. 149-210. — *Exercitationum paradoxicarum adversus Aristoteleos Liber alter, in quo Dialecticæ Aristoteleæ fundamenta excutiuntur...*, La Haye, 1659.

1630. *Epistolica Exercitatio, in qua præcipua Principia Philosophiæ Roberti Fluddi Medici reteguntur et ad recentes illius Libros adversus R. P. F. Marinum Mersennum... scriptos respondetur. Cum Appendice aliquot Observationum cælestium*, Paris, 1630. — Cf. *O. G.*, t. III, pp. 211-268.

1634. *Ad Librum D. Edoardi Herberti Angli* « De Veritate » *Epistola.* — Composée en 1634, à Aix, cette Lettre ne parut qu'après la mort de Gassendi. — Cf. *O. G.*, t. III, pp. 411-419.

1641. Dans la première édition de ses *Meditationes de Prima Philosophia* (Paris, 1641) DESCARTES publia (pp. 355-492) les *Objections* de Gassendi sous ce titre : *Objectiones Quintæ Petri Gassendi Diniensis Ecclesiæ Præpositi et acutissimi Philosophi.* — Ces *Objectiones* de Gassendi ont été traduites en français par Clerselier. Cf. *Œuvres de Descartes*, Édit. COUSIN, t. II, pp. 89-240, Paris, 1824.

1644. *Disquisitio Metaphysica seu Dubitationes et Instantiæ adversus Renati Cartesii Metaphysicam, et Responsa*, Amsterdam, 1644. — Cf. *O. G.*, t. III, pp. 269-410.

1647. *De Vita et Moribus Epicuri Libri octo*, Lyon, 1647 ; La Haye, 1656. — Cf. *O. G.*, t. V, pp. 167-236.

1649. *Animadversiones in Decimum Librum Diogenis Laertii, qui est de Vita, Moribus Placitisque Epicuri. Continent autem Placita, quas ille treis statuit Philosophiæ parteis* : I. *Canonicam...* II. *Physicam...* III. *Ethicam*, Lyon, 1649 ; Amsterdam, 1659 ; Lyon, 1675. — Cf. *O. G.*, t. V, pp. 1-166.

1649. *Syntagma Philosophiæ Epicuri, cum refutationibus dogmatum, quæ contra Fidem Christianam ab eo asserta sunt, oppositis per* PETRUM GASSENDUM, Lyon, 1649 ; La Haye, 1659 ; *(Præfigitur* SAMUELIS SORBERII *Dissertatio de Vita ac Moribus Petri Gassendi)* ; Londres, 1660 ; Amsterdam, 1684. — Cf. *O. G.*, t. III, pp. 1-94.

1658. *Syntagma Philosophicum complectens Logicam, Physicam et Ethicam.* Ouvrage posthume paru dans les *Opera Gassendi*, Lyon, 1658. — Cf. *O. G.*, t. I et II.

1668. *Institutio Logica (in quatuor partes distributa) et Philosophicum Epicuri Syntagma*, Londres, 1668.

1718. *Logica in quatuor partes distributa, cui præmittuntur Libri duo* : I. *De Origine et Varietate Logicæ.* II. *De Logicæ Fine*, Oxford, 1718.

§ III. — VARIA

1630. *Catalogus rarorum Librorum, quos ex Oriente nuper advexit et in publica Bibliotheca Inclytæ Leydensis Academiæ deposuit Clarissimus et de bonis Artibus meritiss.* JACOBUS GOLIUS..., Paris, 1630.

1641. *De Nicolai Claudii Fabricii de Peiresc, Senatoris Aquisextiensis, Vita*, Paris, 1641 ; La Haye, 1651, 1655[2] ; Quedlinburg, 1706. — *The Life of Lord Peiresc, translated by* W. RAND, *M. D.*, Londres, 1657. — Cf. *O. G.*, t. V, pp. 237-350.

1654. *Notitia Ecclesiæ Diniensis, cui accessit Concilium Avenionense anni MCCCXVI. Ex manuscripto Codice Statutorum ejusdem Ecclesiæ*, Paris, 1654 ; Digne, 1844. — Cf. *O. G.*, t. V, pp. 659-740. — *Notice sur l'Eglise de Digne, par Pierre Gassendi*. Traduction par FIRMIN GUICHARD, Digne, 1845.

1658. *Vita Sancti Domnini, primi Episcopi Diniensis in Lectiones 2 Nocturni distributa, auctore* PETRO GASSENDO, dans les *Acta Sanctorum*, 13 février, t. II, p. 661, col. 2. Anvers, 1658.

PETRI GASSENDI *Responsio D. Joanni Caramueli Lobkowitzio, Abbati Disembergensi*. Cette *Réponse*, où Gassendi soutient l'opinion gallicane que le Pape n'est pas infaillible indépendamment du Concile œcuménique, a été publiée à la suite de : JOANNIS CARAMUELIS LUBOVISCHI *ad Petrum Gassendum Epistola*. S. l. n. d. — Ces deux *Lettres* sont extraites du tome VI des *O. G.* Cf. *Lettre* de Caramuel, sans date, pp. 465-467. — *Réponse* de Gassendi, datée du 25 juin 1644, pp. 191-194.

1887. *Impressions de voyage de Pierre Gassendi dans la Provence alpestre, publiées, avec avertissement, notes et appendice*, par PHILIPPE TAMIZEY DE LARROQUE, Digne, 1887.

§ IV. — LETTRES

Le tome VI des *O. G.* contient les Lettres de Gassendi (pp. 1-332) et celles, beaucoup moins nombreuses, de ses correspondants (pp. 333-545). Ces Lettres sont en latin.

TAMIZEY DE LARROQUE a publié 59 Lettres (25 avril 1626-30 avril 1637) de Gassendi à Peiresc et 101 Lettres de Peiresc à Gassendi, dans *Lettres de Peiresc*, t. IV, pp. 177-611, Paris, 1893. Ces Lettres sont en français.

§ V. — MANUSCRITS

BIBLIOTHÈQUE DE TOURS : 5 volumes, nos 706 à 710. Le texte des trois premiers volumes semble avoir servi pour l'édition des *Opera* de Gassendi de 1658. — BIBLIOTHÈQUE NATIONALE : *Fonds français* : Lettres à Peiresc, 9536-9537. — Lettres autographes et papiers, 12270. — *Nouvelles acquisitions* : Eclipse solaire du 12 août 1654, 5856.

CHAPITRE II

GASSENDI POLÉMISTE.

Gassendi n'était point d'une humeur batailleuse. Et pourtant une partie assez notable de son activité fut absorbée par des polémiques. Nous allons le voir successivement aux prises avec les PÉRIPATÉTICIENS, FLUDD et DESCARTES.

§ A. — POLÉMIQUE AVEC LES PÉRIPATÉTICIENS

Au début du XVIIe siècle, Aristote régnait encore souverainement dans les Écoles. Les nouveaux statuts qu'Henri IV imposa à l'Université de Paris [1] et qui furent promulgués le 18 septembre 1600, en font foi. Le cours de philosophie durait deux ans : si l'on excepte l'*Introduction* (Εἰσαγωγή) de Porphyre et quelques livres d'Euclide, il était exclusivement consacré à l'explication des ouvrages d'Aristote [2]. Cependant, aux termes des statuts, les professeurs, en examinant les objections faites par Aristote aux philosophes qui l'ont précédé, doivent rejeter les questions oiseuses, introduites autrefois par les barbares, mais réprouvées par un siècle plus policé, que des hommes âpres et durs se sont efforcés, il n'y a pas si longtemps, de réintégrer [3]. Ils leur recommandent en outre d'exposer la doctrine d'Aristote non en grammairiens, mais en philosophes, afin de mettre en lumière le fond des choses plus que la force des mots [4].

Ces textes sont assez significatifs : les livres du Stagirite restent toujours le thème des cours ; mais la manière de les exposer doit être

1. L'arrêt est daté du 3 septembre 1598, mais ne fut promulgué que le 18 septembre 1600. On en trouvera le texte dans *Réformation de l'Université de Paris*, Paris, 1601 ; ou dans : CHARLES JOURDAIN, *Histoire de l'Université de Paris au XVIIe et au XVIIIe siècles*, Paris, 1862. Pièces justificatives, I, p. 3-15. Un arrêt du Parlement, en date du 25 septembre 1600, ajouta quelques articles à l'arrêt précédent. Cf. *Ibidem*, p. 15-17. — Voir J. DE LAUNOY, *De varia Aristotelis in Academia Parisiensi Fortuna*, Paris, 1662[3], c. XV, p. 182.

2. *Statuta Facultatis Artium*, Art. XL, JOURDAIN, *Loco cit.*, p. 5.

3. Aristotelis disputationes adversus veteres physicos, in quibus ingenii summa subtilitas elucet, accurate examinentur, rejectis inanibus quæstiunculis quas olim barbari invexerant, et ab humaniore politioreque sæculo explosas asperi durique homines non ita pridem refricare et redintegrare conati sunt. (*Statuta Facultatis Artium*, Art. XLI).

4. Aristotelis contextus, philosophorum, non grammaticorum modo exponantur, ut magis patear rei scientia quam vocum energia (Ibid. art XLII).

modifiée. Il y a quelque chose de changé. Ce changement donnait satisfaction à des réclamations déjà anciennes, formulées par Ramus, qui avait notamment demandé qu'on omît les discussions inutiles et que l'enseignement fût moins verbal. On est même surpris de la raideur dédaigneuse de certains termes : *barbari, asperi durique homines*. On sent déjà percer, à travers ces statuts de la Faculté des Arts, une aspiration confuse vers une méthode moins artificielle. Cette disposition, qui commence à se faire jour même chez les Péripatéticiens, explique l'accueil empressé que nombre d'esprits, fatigués des subtilités de la Scolastique décadente, allaient faire, treize ans plus tard, au *Discours sur la Méthode* de Descartes, paru en 1637.

Cependant les esprits audacieux s'en prenaient à la doctrine aristotélicienne elle-même, surtout à la physique, c'est-à-dire, comme l'entendaient les Scolastiques, à la philosophie de la nature. Beaucoup la critiquaient plus ou moins vivement en paroles échangées entre amis ; mais, depuis Ramus, on ne s'aventurait pas à le faire sans précaution par écrit. Ce fut un docteur médecin, SÉBASTIEN BASSON [1], qui donna le signal de l'attaque ouverte en publiant son livre contre la « Philosophie naturelle » d'Aristote [2]. Cependant, par prudence, il le fit paraître hors de France, à Genève, en 1621.

1° — *CONTENU ET VALEUR DES EXERCITATIONES*

Gassendi fut plus hardi. Trois ans après il lança ses *Exercitationes paradoxicæ adversus Aristoteleos*. Ce livre, ou plutôt ce pamphlet, imprimé en France, loin de Paris, il est vrai, à Grenoble, ne visait pas une partie spéciale de la philosophie aristotélicienne, mais cette philosophie tout entière. Gassendi n'avait que 32 ans.

Nous avons raconté plus haut [3] la genèse de cet ouvrage. Gassendi

1. Cf. J. BRUCKER, *Historia critica Philosophiae...*, t. IV, Part. I, p. 468, Leipzig, 1766 : Quia tamen Peripatetica Philosophia publico senatus decreto injuncta, regia auctoritate firmata, Academiæ Parisiensis consensu recepta fuit, nemo fere fuit qui, quæ inter amicos disserebat aut apud juvenes disceptabat, publice proloqui auderet, donec anno 1621 laudatus Sebastianus Basso, vir, ut judicat Launoius, *acerrimi judicii et scientiæ maximæ*, in libro modo adducto signum quasi tolleret classicumque ad debellandam Aristotelis philosophiam naturalem caneret.

2. *Philosophiæ naturalis adversus Aristotelem libri XII. In quibus abstrusa veterum physiologia restaurotur et Aristotelis errores solidis rationibus refelluntur*, Rome, 1574, Genève, 1621 ; Amsterdam, 1649. Basson traite successivement *De Materia prima et mixto, De Forma, De Natura et Anima mundi, De Motu, De Actione et quatuor primis Qualitatibus, De Cœlo, De Visu, De Meteorologicis*. — Après avoir cité presque toute la Préface de Basson, Launoy, très enclin à dénigrer les Péripatéticiens, ajoute : Hæc et alia Basso, vir acerrimi judicii et scientiæ maximæ ; quibus profecto nihil addi potest, sive ut Aristotelicæ Philosophiæ obscuritas et caligo, ac proinde inutilitas ostendatur ; sive ut Peripateticorum Philosophorum super auctoris sui mente lites et jurgia demonstrentur ; sive ut recentiorum modus philosophandi configatur, immo et discutiatur vel risu. Præterea Basso queritur Aristotelis doctrinam in Christianorum scholas et Theologiam errores intulisse ; quod et priores sæpe questos esse jam vidimus : ita ut vere dici possit inter Christianos querelam esse sæculorum pæne omnium. (J. DE LAUNOY, *De varia Aristotelis...*, c. XVI, p. 200-201).

3. Cf. *supra*, ch. I, p. 5-6.

avait divisé son cours de philosophie à Aix en deux parties : la première exposait la doctrine d'Aristote avec les raisons qu'on apportait en sa faveur ; dans l'autre, par manière de complément, le professeur mettait en relief les raisons qu'on pouvait faire valoir *contre* le Péripatétisme. Bernier affirme même que, la dernière année de son enseignement, Gassendi s'enhardit jusqu'à faire soutenir publiquement des « Thèses *pour* et *contre* » [1] Aristote.

L'ouvrage devait comprendre sept Livres et passer en revue « les fondements principaux de toute la doctrine péripatéticienne et de la Dialectique ». A la place des opinions renversées, l'auteur promettait d'établir des « opinions nouvelles ou renouvelées des anciens » [2].

Le Livre Ier, qui a pour titre : *In doctrinam Aristoteleorum universe*, parut seul [3], en 1624. Il est dédié à Maynier de Forbin, comte Palatin, baron d'Oppède et président du Sénat d'Aix. La *Préface*, datée de Grenoble, est adressée « à Joseph Gaultier, Docteur ès-Arts et en sacrée Théologie, prieur de La Valette et ami jusqu'à l'autel ».

Ce premier Livre est une critique d'ensemble : Gassendi blâme vivement la manière de philosopher en usage chez les Aristotéliciens ; il réclame avec insistance la liberté d'opiner en philosophie, abdiquée par eux ; il déclare enfin que la doctrine d'Aristote ne mérite pas la préférence, pour bien des raisons, surtout parce que le texte, qui sert dans les Écoles, renferme des « *omissions* », des « *superfluités* », des « *faussetés* » et des « *contradictions* » [4].

Choqué des défauts qui déparaient alors la Scolastique décadente, Gassendi partit en guerre contre les Péripatéticiens, avec la fougue de la jeunesse qui ne sait pas mesurer ses coups. Voici les principaux reproches adressés aux fanatiques disciples d'Aristote.

Méconnaissant le véritable but de la philosophie, qui est la recherche de la vérité pour y conformer sa conduite et vivre heureux, ils la réduisent à l'art frivole d'exceller dans la discussion. De là leur passion pour ces disputes publiques et théâtrales, où se donne en spectacle la dextérité des jouteurs, uniquement dominés par l'ardeur de vaincre sans jamais s'avouer vaincus *(utque dominetur ardor unicus vincendi et nunquam cedendi)* [5]. « O la belle comédie !... Au bout d'une demi-heure, vous voyez l'attaquant, après force tours et détours, arriver

1. Bernier, *Abrégé...*, t. I, Préf., p. 3.

2. Ce plan ressort du titre complet de l'ouvrage : *Exercitationes paradoxicæ adversus Aristoteleos, in quibus præcipua totius peripateticæ atque Dialecticæ fundamenta excutiuntur. Opiniones novæ aut ex Vetustioribus obsoletæ stabiliuntur...* Gassendi indique, dans la *Préface*, les sujets qui doivent remplir les sept Livres de l'ouvrage. Cf. OG, t. III, p. 102.

3. Cf. OG, t. III, pp. 105-148.

4. In illo [Libro I] nempe et ratio philosophandi, quæ apud ipsos viget, improbatur ; et ob dejectam ab eisdem philosophandi libertatem expostulatur magnopere ; et Aristotelis Secta aut doctrina non præferenda arguitur, cum alias plurimas ob causas, tum maxime ob Omissa, Superflua, Falsa, Pugnantia, quæ in textu Aristotelis vulgo prælecto demonstrantur. (Gassendi, *Præfat. in Exercitationes*, t. III, p. 102).

5. Gassendi, Lib. I, *Exercitat.*, I, § 3, t. III, p. 106.

enfin à la difficulté, qui aurait pu être proposée clairement dès le début et d'un seul mot »[1].

Ils mettent en interdit les plus illustres penseurs, Platon, M. Tullius, Sénèque, Pline, Plutarque, etc., pour n'accorder créance qu'au seul Aristote. Et encore laissent-ils de côté ceux de ses ouvrages où ce philosophe « parle plus ouvertement », comme les *Economiques*, la *Politique*, le *Traité des Animaux*, parce qu'ils sont moins propres à nourrir les discussions, ne se prêtant pas aussi aisément que les autres à des interprétations diverses (*in quibus, ut ipsi fatentur, Aristoteles habet nasum cereum*)[2].

Ils négligent l'étude des mathématiques, parce qu'elles forment l'esprit à la réflexion et le rendent difficile sur la valeur des preuves. Ces bonnes gens (*boni isti viri*) ont besoin d'avoir des disciples crédules[3]. En Physique, ils se désintéressent des recherches précises et utiles pour s'attarder à des questions ineptes comme celles-ci : *An detur forma corporeitatis ? An et cujusmodi habeat proprietates illa forma quæ cadaveris dicitur ?... An facultas animalis sit a subjecto separabilis re vel ratione dumtaxat ? An proinde facultas visus posita in lapide actum visionis eliceret ? Ut alias innumeras nugas ineptiasque præteream. Et, cæteris tamen neglectis, ista curiose prosequuntur ut proprie philosophica*[4].

Ils parlent une langue barbare, et certains affectent même de regarder les solécismes comme les perles des philosophes : *Neque vero necesse est commemorare barbariem illamque sermonis incuriam, quam sic affectasse videntur ut jacture non erubescant « solœcismos esse laudes et gemmas philosophorum »*[5].

Quelle est la racine d'où pullulent tous ces défauts des Aristotéliciens ? De leur complet asservissement à la parole du Maître ; et pourtant ils se targuent d'être libres, parce qu'ils peuvent choisir entre le Nominalisme, le Thomisme et le Scotisme. « La belle liberté ! Ils ressemblent à des prisonniers qui se vantent d'être parfaitement libres, parce qu'ils peuvent courir sans contrainte entre les murs de leur prison. Telles sont les geôles de la prison péripatéticienne. Qu'ils soient Scotistes ou Thomistes, Aristote, le porte-clefs, les maintient toujours sous sa férule »[6]. Ils sont tellement enclins à juger sur la

1. GASSENDI, Lib. I, *Exercitat.* I, § 4, t. III, p. 106. Gassendi reconnaît d'ailleurs l'utilité des argumentations privées, parce que « sic placide instituuntur ut purum sit veritatis studium » (*Ibidem*, § 3, t. III, p. 106).

2. GASSENDI, L. I, *Exercitat.* I, § 5, t. III, p. 106-107. — Guy Patin rapporte cette parole de Gassendi : « Il [Gassendi] m'a dit fort souvent en plaisantant que ce philosophe [Aristote] avait un nez de cire, qu'on faisait tourner comme on voulait avec une chiquenaude. » (*Naudæana et Patiniana ou Singularités remarquables prises des conversations de Mess.* NAUDÉ *et* PATIN : *Patiniana*, p. 2, Paris, 1701).

3. GASSENDI, L. I, *Exercitat.* I, § 6, t. III, p. 107.

4. GASSENDI, L. I, *Exercitat.* I, § 7, t. III, pp. 107-108.

5. GASSENDI, L. I, *Exercitat.* I, § 13, t. III, p. 110.

6. GASSENDI : « Quæ precor tamen est illa libertas ? Scilicet illis sunt similes qui, cum utcumque discurrere per carceres possint, jactant sese liberrimos. Illa quippe sunt ergastula tantum peripatetici carceris. Seu Scotistas enim, seu Thomistas Aristoteles claviger detinet semper sub ferula... » (L. I, *Exercitat.* II, § 3, t. III, p. 112).

parole d'un maître, qu'ils montrent un attachement servile, même à l'égard d'auteurs « subalternes ». Ainsi, « dans la secte thomiste, ceux-ci adhèrent *mordicus* à Cajétan ; ceux-là à Capréolus »[1]. Cette sujétion plus ou moins aveugle révolte la fierté de Gassendi. S'il est parfaitement juste et honorable de déférer à l'autorité compétente en matière de foi, il est indigne d'un philosophe, quand il s'agit de spéculation purement philosophique, de captiver son intelligence en la soumettant à l'autorité de tel ou tel homme, comme on la soumet à l'autorité de Dieu. Le Philosophe doit tout examiner à la lumière de la raison. Ceux qui ne savent que suivre les autres, sans oser jamais penser par eux-mêmes, ne méritent pas le nom de philosophe[2].

Gassendi prouve enfin qu'un tel assujettissement est la mort de tout progrès : « *Perit certe, perit spes optimorum inventorum...* » Est-ce qu'Aristote aurait surpassé ses prédécesseurs, s'il n'avait osé s'écarter en rien de leur enseignement ? Ce n'est pas, poursuit Gassendi, que je sois le détracteur des anciens. Je sais les estimer à leur prix. Mais je ne puis m'astreindre à mesurer le mérite aux années, ni croire que les choses, vieilles aujourd'hui, n'ont pas été nouvelles autrefois. Les connaissances acquises par nos devanciers doivent nous servir, grâce à l'expérience et à la raison, à nous élever plus haut[3]. Ce passage de Gassendi a une vigueur éloquente, dont Pascal s'est peut-être inspiré dans son opuscule : *Fragment de Préface sur le Traité du Vide*. C'est d'ailleurs pour l'ensemble de ces critiques que Gassendi a été son précurseur ; mais Pascal a su garder la mesure, en montrant que, même dans les questions philosophiques, le rôle de l'autorité, pour être secondaire et subordonné, est cependant réel[4].

Si l'on s'en tenait au titre, choisi peut-être par prudence *(adversus Aristoteleos)*, on serait tenté de croire que Gassendi n'en veut qu'aux Aristotéliciens de son temps et à leur insupportable pédantisme. Ce serait une illusion, car à travers les Aristotéliciens il vise Aristote ; il ne se borne pas à dire que les disciples ont souvent forcé ou dénaturé la pensée du Maître : il finit par s'en prendre ouvertement au Maître lui-même. Et ce n'est pas assez pour lui de reprocher à Aristote d'innombrables lacunes *(quod innumera deficiant)*, superfluités *(... superfluant)*, faussetés *(... fallant)* et contradictions *(... contradicant)*[5], il l'attaque dans sa vie privée et conteste l'authenticité de ses œuvres avec plus de passion que de succès[6].

Restons-en à ces indications sommaires, car il ne serait guère intéressant ni profitable d'entrer dans les détails, Gassendi n'étant, en somme, que l'écho des accusations qui avaient cours alors contre Aristote et les Péripatéticiens.

1. Gassendi, L. I, *Exercitat.* II, § 4, t. III, p. 112, col. 2.
2. Gassendi, L. I, *Exercitat.* II, § 5, t. III, p. 112.
3. Gassendi, L. I, *Exercitat.* II, § 12-13, t. III, pp. 115-116.
4. Cf. G. Sortais, *Traité de Philosophie*, t. I, *Logique*, n. 122, § II.
5. Gassendi, L. I, *Exercitat.* V, VI, VII, VIII, t. III, pp. 125-148.
6. Gassendi, L. I, *Exercitat.* IV, t. III, pp. 121-125. — Cf. J.-Ph. Damiron, *Rapport sur le Concours relatif à l'Organum d'Aristote*, dans Mémoires de l'Académie des Sciences morales et politiques, Paris, 1839, pp. 49-51.

Après cette revue générale, Gassendi se proposait, dans les six Livres suivants, d'examiner à fond la *Dialectique* (L. II), la *Physique* (L. III, IV, V), la *Métaphysique* (L. VI) et la *Morale* (L. VII) des Aristotéliciens. Mais, de ce vaste plan, ce qui regarde la *Dialectique* a seul été, et encore partiellement, exécuté [1]. C'est une œuvre de critique passionnée et téméraire : après avoir contesté l'utilité de la Dialectique péripatéticienne, il prend, successivement à partie les *Universaux*, les *Catégories*, les *Propositions*, la *Démonstration*, la *Science* elle-même. Rien ne trouve grâce devant ses yeux prévenus.

La dernière attaque est particulièrement significative : *Quod nulla sit scientia et maxime aristotelea* [2]. Toute connaissance étant sensible ou nous venant par les sens [3], Gassendi « en conclut que nous ne pouvons connaître aucune chose en elle-même, mais que nous savons seulement comment elle apparaît à ceux-ci ou à ceux-là » [4]. Ne pouvant rien connaître *ex natura sua, secundum se per causas intimas, necessarias infallibilesque* [5], aucune science n'est possible pour nous. Aussi la Physique, la Métaphysique, la Morale, la Jurisprudence, la Médecine, les Mathématiques mêmes ne méritent aucunement le nom de sciences qu'on leur donne [6]. On voit déjà poindre, dans ce premier essai philosophique, le sensualisme de Gassendi et sa tendance au scepticisme.

Les *Exercitationes* ne sont pas une œuvre de critique impartiale : c'est une satire, dont le ton mordant n'est pas en harmonie avec la gravité du sujet. Gassendi en a conscience et s'en défend mollement : *Quod stylus porro videri possit interdum paulo mordacior : materies sane id exigit. Hac enim præcipue in parte difficile est satyram non scribere* [7]. Il a beau d'ailleurs protester, à différentes reprises [8], qu'il

1. L. II, *In Dialecticam Aristoteleorum*, OG, t. III, p. 149-210. — On voit que M. Guyau a eu tort de dire : « Les *Exercitationes paradoxicæ* étaient tellement audacieuses que Gassendi, après les avoir imprimées et distribuées à ses amis, se décida sur leur conseil à en brûler cinq livres. » (*La Morale d'Epicure*, Paris, 1886[3], L. IV, ch. I, p. 193). Ces cinq Livres ne furent jamais composés.

2. Gassendi, L. II, *Exercitat.* VI, t. III, pp. 192-210.

3. Imprimis igitur cum constet notitiam omnem, quæ in nobis est, vel sensuum, vel manare a sensibus... (Gassendi, L. II, *Exercitat.* VI, § 2, t. III, p. 192).

4. Gassendi : Quid superest nisi concludamus sciri non posse cujusmodi res aliqua sit secundum se vel suapte natura : sed dumtaxat cujusmodi his aut illis appareat (L. II, *Exercit.* VI, § 6, t. III, p. 203).

5. Gassendi, L. II, *Exercitat.* VI, § 1, col. 2, t. III, p. 192.

6. Gassendi, L. II, *Exercitat.* VI, § 8, t. III, p. 207-209. — Concludo ergo, quæcumque est certitudo et evidentia in disciplinis Mathematicis, eam pertinere ad apparentiam ; nullo autem modo ad causas germanas vel naturas etiam rerum intimas (*Ibidem*, p. 209, col. 1).

7. Gassendi, *Præfat. in Exercitat.*, t. III, p. 103.

8. Dans la *Préface*, il explique ainsi le titre de son livre. Il l'a intitulé : *Exercitationes*, parce que : « Imprimis enim videbatur magno mihi opus esse animo... ad excutiendum ignobile jugum tam inveteratæ hujus quam generalis præoccupationis... — *paradoxicæ* : « Quod paradoxa contineant seu opiniones contra vulgi captum (Par *vulgus* il entend le gros, le commun des philosophes) — *adversus Aristoteleos*, et non pas « *adversus Aristotelem*, cujus tamen doctrinam videor ex professo impugnare. » « Primum quod opera illa, quæ hic persequor, non tam ex rei veritate credam esse Aristotelis quam ex opinione Aristoteleorum. Major quippe, meo judicio, Aristoteles vir fuit quam ut ipsi adscribi debeant tam indigna opera... » (t. III, p. 101).

vise non pas Aristote lui-même, mais ses disciples anciens, qui ont altéré ses ouvrages, et ses disciples modernes, qui en faussent l'interprétation ; il a beau emprunter à Aristote quelques-unes de ses théories, reste néanmoins que prise dans son ensemble l'œuvre pèche par le fond et par la forme. Il est vrai que c'est une œuvre de jeunesse.

La forme, on l'a noté, n'a pas la modération qui inspire confiance : Gassendi a déployé une verve méridionale qui dégénère parfois en violence. L'accusation de fond est injuste. Gassendi s'est fait gravement tort à lui-même et s'enlève beaucoup de son crédit en battant en brèche par de mauvais arguments l'authenticité des œuvres d'Aristote. De plus, au lieu d'englober dans une commune invective, tous les Péripatéticiens, il aurait dû, faisant dans l'histoire de la Scolastique les distinctions nécessaires, rendre hommage aux grands commentateurs d'Aristote et réserver ses sévérités aux Aristotéliciens dégénérés [1] qu'il voyait à l'œuvre et dont l'étroite intransigeance l'avait exaspéré. Ses attaques, quoi qu'il en dise, rejaillissaient sur Aristote lui-même. Si l'admiration, qu'il semble professer pour le fondateur du Lycée, avait été plus sincère, Gassendi n'aurait pas manqué de prendre pour règle de sa polémique cette parole de Vivès, dont il invoque l'exemple dans la Préface de son pamphlet : *Aristotelem veneror et ab eo verecunde dissentio.*

L'irritation soulevée dans le camp des Péripatéticiens par l'apparition du Livre Ier des *Exercitationes* fut si vive que Gassendi, sur le conseil de ses amis Peiresc et Gaultier [2], suspendit la composition de son ouvrage [3]. Le Livre II, interrompu vers la fin de la 6e *Exercitatio*, ne vit le jour qu'après la mort de l'auteur.

Gassendi apporte une seconde raison pour justifier cette brusque interruption : le travail de Francesco Patrizzi *(Discussionum Peripateticorum Tomi IV* [4], Bâle, 1571), qui traite à peu près le même sujet, lui étant venu entre les mains, son propre travail lui parut désormais inutile.

Il convient d'ajouter une troisième raison, qui n'était pas avouable publiquement : une raison de prudence. Mais, dans une lettre intime à Guillaume Schickard [5], alors professeur d'hébreu à l'université de Tubingue, Gassendi en fait l'aveu candide : « Vous me demandez, lui dit-il, pourquoi mes autres *Exercitationes* n'ont pas déjà vu le

1. Cf. G. Sortais, *Histoire de la Philosophie ancienne*, n° 92. Décadence de la Scolastique.

2. Cf. S. Sorbière, Præfat., OG, t. I, p. 3.

3. Cf. Note (adressée au « lecteur bénévole » pour lui expliquer l'interruption du travail) à la fin du L. II, t. III, p. 210 : Benevole Lector..., Scito commonefactum ab amicis auctorem stomachari non parum Peripateticos propter prioris Libri editionem..., hunc secundum Librum ulterius prosequi et absolvere noluisse, ipsumque (ne delibatis quidem aliis) in Musæoli sui recessum, cum blattis ac tineis pugnantem, ab anno 1634, qualem jam habes, abjecisse atque neglexisse.

4. Voici le titre complet : *Discussionum Peripateticarum Tomi IV, quibus Aristotelicæ Philosophiæ universa Historia atque Dogmata, cum Veterum Placitis collata, eleganter et erudite declarantur.*

5. Wilhelm Schickard, né (1592) à Herrenberg, dans le Wurtemberg, et mort (1635) à Tubingue, professa les langues orientales et les mathématiques à l'Université de Tubingue.

jour. La cause en est au temps et aux mœurs. Il me faudrait une liberté un peu plus grande que ne le comporte l'état présent des choses. J'ai eu beau y mettre tous les tempéraments possibles pour prévenir les calomnies, je n'ai pas eu la bonne fortune de rencontrer des juges suffisamment équitables. Aussi je pourvois à ma sécurité, en m'appliquant à me plier aux circonstances. Le Livre Avant-Coureur [le Livre Ier des *Exercitationes*] ayant paru sans être muni de l'approbation accoutumée, a failli provoquer une tragédie. Je vous laisse à penser le traitement auquel devait s'attendre le reste de l'ouvrage »[1].

2° — *LA CONDAMNATION DE BITAUD ET « L'ARRÊT BURLESQUE »*

Dans le mois même, où s'achevait à Grenoble l'impression du Livre Ier des *Exercitationes*, éclatait, à Paris, un scandale dans le monde philosophique. Le sieur JEAN BITAUD[2] avait affiché la prétention de soutenir publiquement, le 24 et 25 août 1624, quatorze thèses[3] opposées à certaines doctrines de la Cabale, de Paracelse et surtout d'Aristote, sous la présidence d'ANTOINE DE VILLON, « le soldat philosophe », et avec l'aide d'ÉTIENNE DE CLAVE[4], « médecin chymiste », qui devait faire les expériences. Les invitations avaient été

1. Quod de reliquis illis meis Exercitationibus rogas, cur non jam in lucem prodierint, in causa sunt tempora et mores. Libertas in illis mihi paulo major quam ferat rerum præsentium conditio. Tametsi enim sic tempero omnia ut calumnias præoccupem, nondum tamen sum adeo fœlix ut satis æquos judices nanciscar ; quare saluti consulo, dum et servire tempori studeo. Parum abfuit qui i Prodromus ille, quod solita approbatione non prodiisset præmunitus, excitaret tragœdiam. Quidnam putas sperari debuit de reliquo illo apparatu ? (*Gassendi à W. Schickard*, Paris, 27 août 1630, OG, t. VI, p. 35, col. 2, à la fin).

2. JEAN BITAUD, originaire de la Saintonge, était l'élève en Chimie du Docteur Etienne de Clave.

3. Voici en quels termes la soutenance des thèses est annoncée, d'après l'exemplaire imprimé qu'on trouve à la Bibl. Nation. Mss. Fonds DUPUY, 630 ; Fol. 72.

POSITIONES PUBLICÆ CONTRA DOGMATA
ARISTOTELICA, PARACELSICA ET CABALISTICA.
IMMORTALITATI SACRÆ.

Suit l'énoncé des XIV Thèses. Au-dessous on lit l'invitation suivante : Harum Positionum inexpugnabilem veritatem tuebitur, Deo dante, JOANNES BITAUDUS, Xanctonensis ; Arbiter et Præses sedebit ANTONIUS DE VILLON, Miles Philosophus et in Universitate Parisiensi alias Professor Peripateticus.

Die Sabathi proxima et Dominica, XXIV et XXV mensis Augusti 1624, toto pomeridiano tempore, Lutetiæ Parisiorum, in Palatio Reginæ Margaritæ.

On trouve aussi ce texte, mais avec quelques inexactitudes, dans LAUNOY, *De varia Aristotelis...*, c. XVII, p. 201-214.

4. Ouvrages d'ETIENNE DE CLAVE : *Paradoxes ou Traittez philosophiques des pierres et pierreries contre l'opinion vulgaire*. Dédicace à Monseigneur P. de Seguier, Garde des Sceaux de France, Paris, 1635. — *Nouvelle Lumière philosophique des vrais principes et éléments de nature, et qualités d'iceux, contre l'opinion commune*, Paris, 1641. — *Le Cours de Chimie d'Estienne de Clave, qui est le second Livre des Principes de nature*, Paris, 1646.— ÉT. DE CLAVE cite parmi les adversaires d'Aristote « Patritius [Patrizzi], S. Basson, le docte Campanella et depuis peu le Docteur Gessendius [c'est évidemment notre Gassendi un peu écorché], personnages chrestiens et philosophes, qui ont bien osé escrire contre luy fort dignement. » (*Traittez...*, L. II, Préface, p. 186).

lancées, et près d'un millier de personnes était déjà réuni, dans l'une des plus belles salles de Paris [1], pour assister à la soutenance, quand, sur l'ordre du Premier Président, que de Clave se résigna enfin à faire connaître, la salle fut évacuée. Puis, le 4 septembre suivant, à la requête de la Faculté de Théologie [2], le Parlement rendit un arrêt ordonnant la lacération des thèses incriminées et le bannissement des trois anti-péripatéticiens hors des villes et bourgs du ressort de la Cour de Paris. En outre, la Cour faisait « défenses à toutes personnes, à peine de la vie, tenir ni enseigner aucunes maximes contre les Autheurs anciens et approuvez » [3].

Cette sentence fut trouvée juste par des savants comme Mersenne [4]

1. « ... Au logis de M. de Guerseran, jadis Hostel de la Reyne Marguerite. » (J.-B. Morin, cf. *Opusc. infra citando* (p. 000), où l'on trouve, p. 4-11, le récit de cette aventure philosophique.

2. Bitaud attaquait vivement la théorie aristotélicienne de la matière et de la forme (Thèses I et II). La Faculté les censura surtout, comme le dit Mersenne *(La Vérité des Sciences*, p. 83), parce qu'au fond il ne faisait qu'une exception apparente en faveur de l'âme raisonnable. Or le Concile de Vienne a défini que l'âme raisonnable est la forme du corps humain, c'est-à-dire est le principe qui le vivifie. Mais dans la Thèse II il était dit « qu'en ôtant du *Composé* la *Matière*, il fallait de nécessité que les *Formes* au moins matérielles en fussent ôtées. *Materia enim e naturali Composito sublata, et Formas saltem materiales tolli necesse est.* Il y avait du venin dans ce *saltem*, parce que c'étoit assurer que les *Formes matérielles* no pouvoient subsister sans la matière, et laisser en doute si les *non matérielles* ne périssoient point aussi avec elle. C'est ce que signifie ce mot de *saltem*. De sorte que l'on pouvoit soupçonner Bitaud de n'avoir mis que par forme l'exception de l'*Ame raisonnable.* » [*Formæ item omnes substantiales, excepta rationali, non minus absurde defenduntur ab Aristotelicis quam materia*]. Ces réflexions sont tirées d'un *Mémoire* qu'on attribue à « quelqu'un de Port Royal ». Cf. *Avertissement de* M. de Saint-Marc *au sujet de l'Arrêt burlesque*, dans son édition des *Œuvres de Boileau Despréaux*, Paris, 1747, t. III, p. 124. — Cet opuscule est intitulé : *Mémoire sur les Sollicitations que fait M. Morel et quelques autres Docteurs pour obtenir un Arrêt qui condamne toute autre Philosophie que celle d'Aristote.* Il est reproduit *Ibidem*, pp. 117-142.

Ce Mémoire (§ IX, pp. 137-141) note que le Père Honoré Fabri, Jésuite, a combattu la doctrine commune des Scolastiques sur les *Formes substantielles* dans les Plantes et les Animaux (*Tractatus duo, quorum prior est de Plantis et de Generatione Animalium, posterior de Homine*, Paris, 1666. Cf. *Tractatus de Plantis...*, L. I, Propos, 28 sqq, pp. 21 sqq. L. V, Prop. 56 sqq., pp. 164 sqq. De même le Père Emmanuel Maignan, Minime, dans son *Cursus philosophicus concinnatus ex notissimis cuique Principiis...*, t. IV, c. XXII, n. 18 et 19, pp. 1981-1982, Toulouse, 1653. Cependant ces deux philosophes ne furent pas censurés, parce que l'un et l'autre maintenaient catégoriquement que l'âme raisonnable est la forme du corps. Fabri, par exemple, résumé ainsi sa pensée : Anima rationalis est etiam formaliter sensitiva et vegetativa ; igitur est principium formale totius esse hominis, tum per se ipsam immediate [cognoscit quidem immediate], tum per suas potentias distinctas [potentiæ vegetativæ et sensitivæ] ad usum vitæ sentientis et vegetativæ (*Tractatus de Homine*, L. VII, Prop. IV, pp. 67-68). — Cf. E. Maignan, *Cursus...*, t. IV, c. XXX, pp. 2143 sqq.

Il faut remarquer enfin que la Faculté de Théologie s'abstint, au contraire, de qualifier les quatre Thèses suivantes de Bitaud sur les Eléments, parce qu'elles sont « purement physiques ou chymiques. » Cette sage réserve montre qu'elle procéda sans passion.

3. Le texte de l'Arrêt est reproduit intégralement par Charles Du Plessis d'Argentré dans *Collectio Judiciorum de novis erroribus, qui ab initio duodecimi seculi... in Ecclesia proscripti sunt et notati.* t. II, 2e Partie, p. 147. Paris, 1728. — On le trouve également dans Launoy, *op. cit.*, c. XVII, dans *Œuvres de Boileau*, éd. Saint-Marc, t. III, pp. 143-154.

4. M. Mersenne, *La Vérité des Sciences contre les Septiques ou Pyrrhoniens*, L. I, C. VII, p. 78 sqq. Paris, 1625.

et Jean-Baptiste Morin [1], Docteur en Philosophie et en Médecine. C'était un avertissement dont Gassendi comprit la portée et dont il tint compte, on l'a dit, en interrompant ses *Exercitationes*. Cependant les arrêts du Parlement devaient être impuissants à relever le crédit d'Aristote, que l'intransigeance et l'étroitesse de certains de ses disciples avaient irrémédiablement compromis pour plus d'un siècle. Les critiques de Gassendi firent donc leur chemin malgré les résistances des Universités, plus lentes à accueillir les méthodes et idées nouvelles que les simples particuliers. On le vit clairement en 1671, quand quelques partisans zélés du Péripatétisme, notamment le Dr Claude Morel, alors Doyen de la Faculté de Théologie, firent des démarches auprès du Premier Président de Lamoignon pour obtenir une sentence du Parlement, qui renouvelât les énergiques défenses portées contre les novateurs. Mais les idées avaient marché depuis 1624. « L'Arrêt burlesque » fut la seule réplique donnée à cette requête.

A peine Boileau, Racine et Bernier, le « bon ami » de Gassendi, eurent-ils vent de la plainte des Péripatéticiens qu'ils résolurent de parer le coup, qui menaçait la philosophie de Gassendi et de Descartes, en employant l'arme du ridicule. Ils fabriquèrent sur-le-champ et mirent en circulation une facétie, qui avait pour titre : « Arrêt donné en la Grand'Chambre du Parnasse, en faveur des Maîtres ès-Arts, Médecins et Professeurs de l'Université de Stagyre, au pays des Chimères, pour le maintien de la doctrine d'Aristote ». Le bruit courut aussi que l'Université allait présenter officiellement une supplique au Premier Président pour appuyer la démarche de quelques-uns de ses membres. Bernier s'empressa de rédiger et de répandre une Requête à « Nos Seigneurs du Mont-Parnasse » en faveur d'Aristote, sur le ton plaisant de l' « Arrêt », déjà lancé dans le public [2]. Nous détacherons de ces deux pièces les passages relatifs à Gassendi et à Descartes.

Les requérants « supplient humblement... disant qu'il est de notoriété publique que c'est le sublime et incomparable Aristote qui est sans conteste le premier fondateur des quatre éléments, le feu, l'air, l'eau et la terre ;... et quoique pendant plusieurs siècles il ait été maintenu d'un commun consentement dans une paisible possession de tous ces droits, néanmoins, depuis quelques années en-çà, deux particulières, nommées la Raison et l'Expérience, se sont liguées ensemble... pour s'ériger un thrône sur les ruines de son autorité ; et, pour parvenir plus adroitement à leurs fins, ont excité certains esprits factieux, qui sous le nom de Cartésiens, Malebranchistes, Pourchotistes [3] et Gassendistes ont commencé de secoüer le joug du

1. *Le Mercure françois* (Paris, 1625, t. X, pp. 506-512) analyse la *Réfutation* que Morin fit de ces Thèses. Voici le titre de l'opuscule de Morin : *Refutation des Theses erronees d'Anthoine Villon, dit le soldat Philosophe et Estienne de Claves, Medecin Chymiste, par eux affichées publiquement à Paris contre la doctrine d'Aristote..., ou sont doctement traictez les vrays principes des corps et plusieurs autres beaux poincts de la Nature, et prouvee la solidité de la Doctrine d'Aristote, par* J.-B. Morin. *Beaujollois, Docteur en Philosophie et en Médecine, Paris*, 1624.

2. Cf. *Avertissement de M. de Saint-Marc...*, *Œuvres de Boileau*, t. III, p. 110.

3. Edmond Pourchot, né à Poilly (aujourd'hui dans l'Yonne), le 7 septembre 1651, enseigna avec grand succès, pendant vingt-six ans, la philosophie au Collège des

seigneur Aristote... Ce considéré, Nosseigneurs, il vous plaise ordonner ...que Gassendi, Descartes, Rohaut, Malebranche, Pourchot... et leurs adherans seront conduits à Athènes et condamnés à y faire amendable honorable devant toute la Grèce ;... que Gassendi sera lui seul condamné en pareille somme de dix mille livres pour avoir osé afficher ces placards séditieux : *Quod immerito Aristotelei libertatem philosophandi sibi ademerint. Quod rationes nullæ sint quibus secta Aristotelis videatur præferenda* [1] ; *quod se*, etc., qu'on a voulu ci-devant faire passer pour de grands et longs chapitres très doctes et très judicieux » [2].

L'Arrêt débute ainsi : « Vû par la Cour la requête présentée par les Régens, Maîtres-ès-Arts, Docteurs et Professeurs de l'Université..., contenant que depuis quelques années, une inconnue, nommée la Raison, aurait entrepris d'entrer par force dans les Écoles de ladite Université, et, pour cet effet, à l'aide de certains quidams factieux, prenant les surnoms de Gassendistes, Cartésiens, Malebranchistes, Pourchotistes, etc., gens sans aveu, se seroit mise en état d'en expulser ledit Aristote, ancien et paisible possesseur desdites Écoles... [3] »

Cette Requête et cet Arrêt « burlesque » [4] ne mirent pas les rieurs du côté des Péripatéticiens. S'il faut en croire Boileau [5], cette médiocre plaisanterie, en rendant impossible l'arrêt du Parlement, détourna l'Université de lui présenter la supplique qu'elle projetait. Boileau a déclaré en effet qu'il composa l'*Arrêt burlesque* « afin de prévenir un Arrêt très sérieux, que l'Université songeoit à obtenir du Parlement contre ceux qui enseigneroient dans les Écoles de Philosophie d'autres principes que ceux d'Aristote. La plaisanterie y descend un peu bas [5], et est toute dans les termes de la pratique [judiciaire]. Mais il falloit qu'elle fût ainsi pour faire son effet, qui fut très heureux, et obligea, pour ainsi dire, l'Université à supprimer la Requête qu'elle alloit présenter » [6].

Grassins d'abord, puis au Collège des Quatre Nations. Il avait des amis illustres, Racine, Boileau, Mabillon, Fénelon, etc. Son enseignement s'inspirait de Descartes et de la Logique de Port-Royal. Pourchot a publié (Paris, 1695) des *Institutiones philosophicæ ad faciliorem Veterum et Recentiorum intelligentiam comparatæ*. Elles ont été plusieurs fois réimprimées. En 1734 parut à Lyon *Editio quarta prioribus locupletior*. — Pourchot fut sept fois Recteur de l'Université de Paris. Il mourut dans cette ville en 1634.

1. Ces citations sont les titres mêmes des *Exercitationes* II et III du Livre I de Gassendi *In doctrinam Aristoteleorum universe*.

2. On trouvera cette « Requête », dans *Menagiana*, Paris, 1715, t. IV, pp. 271-277.

3. L' « Arrêt burlesque » mentionne expressément les *Exercitationes adversus Aristoteleos* de Gassendi. — On trouve cet arrêt dans *Menagiana, Ibidem*, pp. 278-282.

4. Le mot « burlesque » fut ajouté seulement dans l'édition de 1713.

5. Des copies de l'*Arrêt burlesque* se répandirent vite et au loin. Madame de Sévigné, qui en avait reçu une, écrivait de Bretagne à Me de Grignan : « Voilà une pièce que M. de Chaulnes vous envoie : je la crois de Pellisson ; d'autres disent Despréaux ; dites-m'en votre avis. Pour moi, je vous avoue que je la trouve parfaitement belle ; lisez-la avec attention et voyez combien il y a d'esprit. » (A Vitré, 6 septembre 1671). La spirituelle marquise se montre moins difficile que l'auteur qui trouvait « la plaisanterie un peu basse. »

6. Boileau, Dernier paragraphe (ajouté à l'édition de 1701) du *Discours sur l'Ode*. — Mais le succès remporté fut de courte durée, car un arrêt du Grand Conseil (2 août 1775) interdit l'enseignement du Cartésianisme.

3° — *ATTAQUES DIRIGÉES CONTRE LES EXERCITATIONES*

Les *Exercitationes Paradoxicæ* furent vivement critiquées par plusieurs professeurs des Universités allemandes. JEAN JONSIUS appelle Gassendi « un très violent calomniateur d'Aristote » [1]. DANIEL GEORGES MORHOF [2], qui fut quatre fois Recteur de l'université de Kiel, où il enseigna l'éloquence et la poésie, regrette « qu'une précipitation juvénile ait entraîné Gassendi, homme d'un très grand génie, à combattre Aristote avec une grande impétuosité », car « on ne trouve dans ses *Exercitationes* que des subtilités sophistiques » [3].

Ce même écrivain nous apprend qu'un de ses prédécesseurs, à l'Académie de Kiel, MICHEL WATSON [4], avait composé une *Apologie d'Aristote*, qui est restée manuscrite [5].

Dans l'université du Grand-Duché de Mecklembourg-Schwerin, à Rostock, HENRI-ASCAGNE ENGELKE mena une véritable campagne contre Gassendi pour venger Aristote. Lui-même avait dressé le plan de cette longue résistance. On le voit en effet, comme Président, diriger successivement, avec approbation de la Faculté de Philosophie, quatre attaques solennelles, dans la Grande Salle destinée aux Auditeurs. Les soutenances de ces thèses agressives, commencées en 1698, ne prirent fin qu'en 1702. Nous transcrirons ici le titre de la première en date : *Censor censura dignus, h.e. Dissertatio ostendens quod Petrus Gassendus scopum suum, per argumenta contra Aristotelis Philosophiam in Exercitationibus paradoxicis prolata, obtinere nequeat...* PRÆSIDE HENRICO-ASCANIO ENGELKE (16 avril 1698) [6].

Ajoutons, pour n'avoir pas à y revenir, une dernière critique d'Engelke, quoiqu'elle ne porte pas sur les *Exercitationes*.

1. In his [*Exercitationibus*] Epicuræum se graphice admodum ostendit et acerrimum Aristotelis calumniatorem, quanquam nihil minus se facturum in præfatione pollicitus est. (JOANNES JONSIUS, *De Scriptoribus Historiæ Philosophicæ Libri IV*, Edit. de CHRIST. DORN, L. III, pp. 177-178, Iéna, 1716. — JONSIUS, né le 20 octobre 1621 à Rendsburg, dans le Slesvig-Holstein, fut assesseur à la Faculté de Philosophie de Königsberg et devint prorecteur du Collège de Francfort-sur-le-Mein, où il mourut en avril 1659.

2. Né à Wismar, le 6 février 1639, dans le grand Duché de Mecklembourg-Schwerin, et mort à Lubeck, le 30 juillet 1691. Cf. *Biographie* par J. MÖLLER, dans *Polyhistor*, t. II, *Prolegomena in Polyhistorem literarium*, § v sqq., p. 6 sqq. Lubeck, 1708.

3. Magno impetu Aristotelem adortus est Petrus Gassendus, vir maximi ingenii, sed juvenili quadam præcipitantia in hæc consilia adductus. ... Meras sane cavillationes in Exercitationibus illis deprehendas, dum vel Methodum incusat, vel contradictiones aliquas venatur, qualia sunt repertu facillima in omnibus scriptoribus. (MORHOFIUS, *Polyhistor sive de Notitia rerum et auctorum Commentarii*, t. II, *Polyhistor philosophicus*, L. I, C. XII, § 3, p. 68. Edit de MÖLLER, Lubeck, 1708).

4. Né le 17 août 1623 à Stolpe, en Poméranie, M. WATSON enseigna la Philosophie à Rostock, et l'Histoire sainte et profane à Kiel, où il mourut le 7 décembre 1665.

5. In ejus [GASSENDI] Exercitationes Apologeticum pro Aristotele scripsit hujus olim Academiæ Professor, Michæl Watsonius, qui in schedis ejus adhuc delitescit nec in lucem prodiit. (MORHOFIUS, *Opere citato, Ibidem*, t. II, p. 68).

6. La deuxième *(Philosophus defensus...)* est du 6 mai 1698 ; la troisième *(Dissertatio ex Philosophia rationali...)*, d'avril 1699 ; la quatrième enfin *(Usus Logicæ...)*, du 29 avril 1702. — On les trouve à la Bibliothèque Nationale : R 2554.

Il avait préludé à cette série d'attaques, que nous venons de rappeler, par une escarmouche, où il s'efforça de montrer l'insuffisance de l'apologie d'Épicure présentée par Gassendi. Détail touchant, cette fois le Président avait choisi pour soutenir cette thèse son propre frère, alors « étudiant en Philosophie et en Théologie à l'Illustre Académie érigée sur les bords de la Warnow », c'est-à-dire à Rostock. Il s'était, sans doute, rappelé le texte encourageant de la Bible : *Frater qui adjuvatur a fratre, quasi civitas firma (Prov.* XVIII, 19). « Le frère, qui est aidé par son frère, est comme une citadelle inébranlable ».

Voici en quels termes pompeux, selon les usages académiques du temps, cet « *Exercice Antigassendiste* » est annoncé :

Exercitatio Anti-Gassendiana minus sufficientem esse in multis illam, quam Petrus Gassendus in se suscepit, Epicuri defensionem, ostendens, quam consentiente Amplissima Facultate Philosophica in Illustri ad Varnum Academia publicæ disquisitioni proponunt PRÆSES M. HENRICUS ASCANIUS ENGELKE *Rostochiens. Mecklenb. et* RESPONDENS HERMANNUS CHRISTOPHORUS ENGELKE, *SS. Theol. et Phil. Stud., Fratres germani. In Auditorio Majori, anno* 1697, *d. Januar* [1].

Ces adversaires de Gassendi défenseur d'Épicure et antagoniste d'Aristote reconnaissent d'ailleurs sa valeur comme mathématicien et surtout vantent la solidité de sa « *Disquisition métaphysique contre Descartes* » [2].

Comme ces professeurs d'universités allemandes, un Jésuite français, le PÈRE HONORÉ FABRI [3], que l'un d'eux qualifie de « philosophe très pénétrant de notre époque » [4], avait vigoureusement critiqué [5]

1. Bibliothèque Nationale : R 2599.

2. In Mathesi autem illum plane excelluisse RICCIOLUS adserit in *Cathalogo Mathematicorum*, eum *Amalgestum* Matheseos appelans... Præstantia viri imprimis ex *Disquisitione metaphysica contra Cartesium* patet, quam utique solidissimam esse doctorum suffragio calculoque comprobatur. *(Exercitatio Anti-Gassendiana...* [non paginée], à la fin de la Ire Section).

3. Né, le 5 avril 1607, au Grand-Abergement, dans l'Ain, il entra au noviciat d'Avignon le 9 octobre 1626, enseigna avec éclat la philosophie et les mathématiques au collège de Lyon, fut appelé, comme théologien de la Sacrée Pénitencerie, à Rome, où il mourut le 8 mars 1688. Il a laissé un grand nombre d'ouvrages. Cf. C. SOMMERVOGEL, *Biblioth. de la Compagnie de Jésus*, Ire P., T. III, col. 511-521, Paris, 1892).

4. Honoratus Fabri, philosophus nostri temporis acutissimus et qui Aristotelem ex Aristotele interpretari docuit... (D.-G. MORHOF, *Polyhistor...*, t. II, *Polyhistor philosophicus*, L. I, C. XII, § 3, p. 68). — Le P. Fabri note en effet qu'il interprète Aristote : non quidem juxta mentem Arabum et Scholasticorum aliquot, sed juxta nativum et proprium literæ, textus et verborum sensum *(Opere infra citando*, Epist. II, § IV, p. 70).

5. HONORATI FABRI SOCIETATIS JESU *ad Patrem Ignatium Gastonem Pardesium ejusdem Societatis Epistolæ tres de sua Hypothesi philosophica*, Mayence, 1674. Ces Lettres sont écrites de Rome en 1673. — Le PÈRE PARDIES, auquel elles sont adressées, naquit à Pau le 5 septembre 1636, enseigna la philosophie et les mathématiques au collège Louis-le-Grand, à Paris, et y mourut le 22 avril 1673. Outre des œuvres scientifiques, il a publié : *Discours de la connoissance des bestes*, Paris, 1672, plusieurs fois réimprimé à Paris et à La Haye. Cf. SOMMERVOGEL, *Opere citato*, t. VI, col. 199-206, Paris, 1895. — Dans ce *Discours* le P. Pardies combat l'automatisme cartésien avec beaucoup de logique et d'érudition.

les *Exercitationes paradoxicæ*. Mais il y a entre eux et lui cette différence : la part faite à l'éloge, à côté du blâme, est beaucoup plus large et l'accent en est beaucoup plus chaleureux. Il élève d'ailleurs une voix autorisée, car il est l'auteur d'une Philosophie en neuf volumes et de Dix Dialogues sur la Physique, sans compter des œuvres polémiques et des opuscules sur l'Optique, l'Astronomie, etc. [1].

Fabri constate d'abord que la première place, parmi les atomistes du XVIIe siècle, revient sans conteste à Gassendi *(Democriticorum hujus temporis facile princeps)* [2]. Il ne cesse d'admirer et de louer l'érudition en tout genre, l'incroyable abondance de choses, la singulière netteté de style qu'on remarque dans ses énormes volumes [3]. Il s'honore enfin d'avoir été son ami, comme en témoigne la correspondance échangée [4].

Fabri est un admirateur ardent d'Aristote : jusqu'ici il n'a rien trouvé de meilleur que ce qu'il a rencontré chez le Stagirite *(Cum autem nihil melius hucusque mihi occurrerit iis quæ apud Aristotelem inveni)* [5]. Aristote est sans conteste, à ses yeux, le prince des Philosophes. Aussi la philosophie de Fabri est-elle presque partout péripatéticienne [6]. Mais ce n'est point un admirateur aveugle, car il a pour maxime (maxime qu'il a mise en pratique), qu'on doit déserter l'École péripatéticienne, quand Aristote contredit la religion, certaines démonstrations ou certaines expériences nouvelles et sûres [7].

Aristotélicien fervent, Fabri reproche à Gassendi d'avoir attaqué Aristote et sa doctrine avec une âpreté et une violence qui défie

1. Fabri, *Opere citato*, Epistola I, § I, pp. 8-9. — Cette première Lettre réfute l'accusation de Cartésianisme qu'on avait lancée contre Fabri. La deuxième réfute l'accusation de Gassendisme. La troisième a pour but de montrer que l'hypothèse philosophique qu'il défend n'est pas en opposition avec certaines doctrines soutenues par la Compagnie de Jésus.

2. Fabri, *Opere citato*, Epist. II, § I, p. 63.

3. Petro Gassendo mecum omnes primas facile tribuent, cujus omnigenam eruditionem ac literaturam, incredibilem rerum copiam, singularem styli nitorem aliaque id genus grandioribus illis voluminibus comprehensa mirari juxta atque laudare non cesso; addere possem, ad cumulum, hominem illum, dum in viris esset, dulcissimo amicitiæ vinculo mihi conjunctum fuisse. (Fabri, *Opere cit.*. Epist. II, § I, pp. 63-64).

4. Dans une lettre fort élogieuse, Gassendi presse le Père Fabri de continuer la publication de ses doctes travaux : Perge itaque rem facturus dignam præclarissima indole... ; dignam Societate, quam quidquid est rarum, sublime, magnificum decet. Sic vero habe me ut honori sic fœlicitati magnæ vertere, quod fueris non modo cooptare me, sed accersere etiam in tui amicitiam dignatus *(Gassendi à Fabri*, 20 août 1643, OG, t. VI, p. 168, col. I). C'est l'unique lettre à Fabri que l'on trouve au tome VI. — Une lettre en latin de Fabri à Gassendi, *De motu solis circulari*, datée de Lyon, 9 août 1643, est conservée à la Bibliothèque Nationale, Mss. Fonds lat. 600, fol. 9-18.

5. Fabri, *Opere cit.*, Epist. II, § IV, p. 71-72.

6-7. Totus sum in commendando, laudando et prædicando Aristotele, omnium Philosophorum facile Principe... Contendo igitur ac denuntio palam meam hypothesim vere Aristotelicam et me fere in omnibus Peripateticum esse... Quædam enim excipio, quæ tum ad religionem, tum ad corpora cœlestia, tum ad nova quædam experimenta seu phænomena pertinent ; nempe, ut dicere soleo, quivis jure ab Aristotele discedat, si quando vel religio, vel demonstratio, vel novum ac certum experimentum eum deserere cogat. (Fabri, *Opere cit.*, Epist. II, § IV, pp. 70-71).

toute comparaison [1]. Mais, Aristotélicien indépendant, esprit large et ouvert, il sait rendre pleine justice à ceux mêmes dont il combat certaines idées. C'est ainsi qu'en passant il ne ménage pas les éloges à BACON, DESCARTES, HOBBES, HARVEY [2], GILBERT, BOYLE, GALILÉE, GASSENDI.

Quelques critiques qu'il ne nomme pas (sans doute des Péripatéticiens étroits et fanatiques qui le considéraient comme un déserteur) [3], avaient accusé Fabri de verser dans le Gassendisme. Pour repousser cette accusation, il lui suffit de montrer qu'il rejette l'atomisme et le vide, qu'il ne pense point comme Gassendi sur le mouvement, le temps, le lieu, la lumière, l'âme des bêtes, l'âme humaine, la liberté, etc.

En terminant, Fabri ne peut s'empêcher de regretter que Gassendi, au talent duquel il rend de nouveau un magnifique hommage [4], ait patronné les théories d'Épicure et de Lucrèce. Beaucoup ont cru que cette attitude philosophique a été gravement dommageable au Catholicisme, parce que beaucoup ont pris de là occasion de révoquer en doute un très grand nombre de vérités qu'un catholique ne peut contester. Mais Fabri s'empresse d'ajouter loyalement : Quoi qu'il en soit d'ailleurs, on ne peut nier que personnellement, au moins en ce qui regarde la religion, Gassendi a vigoureusement défendu contre Épicure l'immortalité de l'âme, l'existence de Dieu, la Providence, etc. C'est par là que Gassendi lui paraît très recommandable [5].

1. Gassendus vero non modo Aristoteli non suffragatur, sed illum ejusque doctrinam tanto animi fervore ac studio, et tanta styli acerbitate aggreditur, ut nihil unquam acerbius vel atrocius in stylo excogitari posse videatur... (FABRI, Epistola II, § VI, pp. 72-73).

2. Fabri dit à propos de la découverte de Harvey : Hanc de circuitione sanguinis sententiam docueram aliquot annis antequam liber Harvei meas in manus incideret, eamque tum ex variis experimentis, tum etiam ratione a priori demonstraram (Epist. II, § XIX p. 103). Il est plus explicite encore dans un ouvrage antérieur : Ego verissimam, [circulationem sanguinis] esse semper putavi eamque, antequam libellus Harvei prodiret, publice docui jam ab anno 1638, qui certe longo post tempore in meas manus venit, quod ad ostentationem non dico. Sed ut ille nonnulla ex eis quæ prius edideram in suis exercitationibus aliquot post annis publicavit, licet forte nunquam mea viderit; nihil enim vetat quin duobus eadem cogitatio incidat ; ita mihi nonnulla in mentem venerant et in publicis scholis docueram, quæ deinde, tum apud illum auctorem, tum apud alios, typis mandata inveni. (H. FABRI, *Tractatus de Homine*, L. I, Propos II, § 2, p. 204).

3. Est-ce à eux que songeait Fabri quand il reproche à certains philosophes de recourir à Dieu pour se tirer d'embarras, dès qu'ils ne peuvent expliquer les effets des causes naturelles ? Il constate ironiquement que c'est faire œuvre pie, mais peu philosophique *(Ad Deum confugere in naturalibus effectibus pium est quidem, sed parum philosophicum. Tractatus de Plantis...*, L. V, Prop. LVI, p. 165, col. 1).

4. FABRI, *Epistola II*, § XVIII, pp. 99-100.

5. Et, ut sincere dicam, non modicum inde rem catholicam detrimentum accepisse multi crediderunt ; non quidem quod de illo male senserint, sed quod multi ex ejus scriptis occasionem arripuerint male sentiendi et plurima in dubium revocandi, quæ in religione catholica sarta et tecta esse oportet ; utut sit, negari non potest quin ipse saltem in iis, quæ ad religionem pertinent, probe ac pie se gesserit contra Epicurum, quæ contra illum strenue adstruxit atque defendit, puta animam rationalem eamque immortalem, Deum divinamque Providentiam, mundumque a Deo creatum in tempore..., aliaque hujusmodi, ob quæ profecto est quod eum summopere commendem. (FABRI, Epist. II, § XVIII, pp. 100-101.)

§ B. — POLÉMIQUE AVEC FLUDD

1° — *LUTTE ENTRE FLUDD ET MERSENNE*

Robert Fludd [1] (dont le nom latinisé est ROBERTUS DE FLUCTIBUS), après avoir étudié la philosophie, la théologie, les sciences naturelles, la magie, la cabale, l'alchimie, et visité l'Europe pour s'instruire dans le commerce des savants les plus distingués, se fit recevoir docteur en médecine à l'université d'Oxford et vint s'établir à Londres comme praticien. Il se réclamait de la confrérie occulte des Rose-Croix [2] et prit plusieurs fois la défense de ses confrères. Cerveau fumeux, mais meublé de connaissances variées, s'inspirant de Paracelse et de Cornelius Agrippa, Fludd, avait essayé de fondre, dans un vaste syncrétisme, les doctrines néo-platoniciennes, les chimères de l'alchimie et de la cabale, les idées extravagantes attribuées aux Frères de la Rose-Croix, le tout assaisonné de textes de la Sainte Écriture arbitrairement interprétés. Cet amalgame d'éléments disparates aboutit à un mysticisme panthéistique et matérialiste [3]. Comme ces élucu-

1. ROBERT FLUDD naquit (1574) à Milgate, dans le Kent et mourut (1637) à Londres. Après avoir étudié à Saint John's College, à Oxford, il voyagea pendant six ans en Europe, d'où il revint très au courant des œuvres de Paracelse. De retour à Oxford, il devint membre de Christ Church College, prit ses grades en médecine et finalement fut élu fellow du Collège des Médecins.

2. La Fraternité de la Rose-Croix a pour origine une légende que M. H. Hermelink appelle « une des plus grandes mystifications de l'histoire ». (Article ROSENKREUZER, dans REALENCYKLOPÆDIE FÜR PROTESTANTISCHE THEOLOGIE, t. XVII, 1906³, pp. 150-156. — Cf. H. GRUBER, *Rosicrucians*, dans THE CATHOLIC ENCYCLOPEDIA, t. XIII 1902, pp. 193-194). En 1614 paraissait, à Cassel, chez l'éditeur W. Wessel, un ouvrage anonyme intitulé : *Fama Fraternitatis Rosæ Crucis*. Telle est la première mention qu'on rencontre de la Rose-Croix. La *Fama* est un roman d'aventures, où est racontée la fondation, au XIVe siècle, d'une Fraternité secrète par un noble allemand, qui n'est pas nommé. L'année suivante, le même éditeur mettait en vente un nouveau livre : *Confessio Fraternitatis R+C. Ad Eruditos Europæ*. On y révélait le nom du prétendu fondateur : CHRISTIAN ROZENKREUTZ, né en 1378. C'est G. ARNOLD qui a fini par découvrir l'auteur de ces deux ouvrages : JEAN VALENTIN ANDREÆ, théologien luthérien, né à Herrenberg, dans le Wurtemberg en 1586 et mort à Stuttgart en 1654. Cf. G. ARNOLD, *Unpartei sche Kirchen und Ketzerhistorie*, t. II, pp. 640 sqq, Francfort 1699. — Sous le couvert d'œuvres allégoriques, satiriques, moralisantes, Andreæ voulait provoquer une réforme à l'intérieur du Protestantisme. Grâce au goût de l'occultisme alors très prononcé, la *Fama* et la *Confessio* eurent un succès énorme. Les écrits pour ou contre les principes et les règles de la légendaire Fraternité se multiplièrent, sans que partisans ou adversaires songeassent à en contester la réalité historique. Parmi les champions de la Rose-Croix se distinguent Robert Fludd et Michel Maier, médecin de l'empereur Rodolphe II. « Peu à peu l'attention se relâche et l'intérêt se ralentit. Çà et là, quelques groupes d'occultistes s'attribuent un nom resté en déshérence. C'est seulement au XVIIIe siècle qu'un cercle de francs-maçons allemands, en quête d'ancêtres germaniques distincts des Templiers, firent revivre le nom et les symboles rosicruciens et coulèrent dans ces moules complaisants leurs propres idées humanitaristes et réformatrices. » (L. DE GRANDMAISON, *La Nouvelle Théosophie*, dans les ETUDES, t. CXLIII, p. 164).

3. Entre les pages 24 et 25 de *Sophiæ cum Moria Certamen*, Fludd a placé un dessin qui représente la façon étrange dont il conçoit l'harmonie du Monde. Or on lit, en tête, ces mots significatifs : *Deus est omne quod est : ab eo procedunt omnia et iterum omnia in eum recedunt.*

brations, contraires à la raison et à la foi, séduisaient certains esprits, curieux de ce qui est insolite et merveilleux, elles provoquèrent plus d'une attaque, entre autres celle du Père Marin Mersenne, de l'Ordre des Minimes, ami commun de Gassendi et de Descartes. Il publia, en 1623, un énorme et savant volume, intitulé : *Quæstiones Celeberrimæ in Genesim* [1], où Fludd et ses doctrines sont pris à partie en termes vifs et indignés, mais incidemment [2].

Fludd ne connut sans doute que tardivement cette sortie vigoureuse de Mersenne, car sa contre-attaque est postérieure de six ans. Mais, d'un naturel emporté, dès que les passages qui le concernaient vinrent à sa connaissance, il leur opposa coup sur coup, dans la même année 1629, deux libelles, où les violences et les injures tiennent plus de place que les raisons. Le premier affectait un titre non seulement batailleur mais insultant : *Combat de la Sagesse contre la Folie* [3]. Dans le second, où l'auteur combat sous le pseudonyme de JOACHIM FRIZIUS [4], le titre est moins blessant : *Le Souverain Bien qui est le vrai sujet de la Magie, de la Cabale, de l'Alchimie vraies et des Frères de la Rose-Croix vrais* ; mais sa bizarre disposition matérielle a un aspect cabalistique [5].

2° — *GASSENDI PREND LA DÉFENSE DE MERSENNE*

Mersenne, auquel les polémiques personnelles répugnaient, pria Gassendi de prendre en main sa défense [6]. Ce dernier y consentit

1. Cet ouvrage, qui compte près de 2.000 colonnes, est suivi d'un opuscule intitulé : *Observationes et Emendationes ad Francisci Georgii Veneti Problemata*, Paris, 1623. C'est un complément de l'ouvrage.

2. Cf. *Quæstiones...*, Colonnes 109-110 ; 671-672 ; 712 ; 714 ; 716-717 ; 1156 ; 1385 ; 1451-1452 ; 1475 ; 1561 ; 1720 ; 1743-1744, etc.

3. *Sophiæ cum Moria Certamen, in quo lapis lydius a falso structore Fr. Marino Mersenno, Monacho, reprobatus, celeberrima voluminis sui babylonici (in Genesin) figmenta accurate examinat, authore Roberto Fludd...*, Anno MDCXXIX sans indication de lieu.

4. Gassendi a indiqué lui-même les raisons qui autorisent à attribuer ce pamphlet à Fludd. Cf. *Examen Philosophiæ Roberti Fluddi Medici*, Præfat., dans OG, t. III, pp. 214-215.

5. Voici la disposition de ce titre bizarre :

SUMMUM BONUM
Quod est

Verum { *Magiæ*, *Cabalæ*, *Alchimiæ* } *Veræ* } *Fratrum Roseæ-Crucis verorum* } *Subjectum.*

In dictarum scientiarum laudem et insignis calumniatoris Fratris Marini Mersenni dedecus publicatum per JOACHIMUM FRIZIUM. Au-dessous s'étale une rose largement épanouie, entourée de cette devise qui fait allusion aux Rose-Croix : DAT ROSA MEL APIBUS.

Enfin : Anno MCXXIX, sans nom d'éditeur.

Les quatre subdivisions placées entre l'accolade indiquent la matière des autres Livres du *Summum Bonum*.

6. « Plusieurs auteurs avoient pris la plume pour venger le P. Mersenne, entr'autres deux religieux de son ordre, François de la Noue, qui prit le nom de Flaminius, et Jean

et composa la réponse demandée durant le voyage qu'il fit dans les Pays-Bas (1629) en compagnie de Luillier [1]. Elle parut après son retour sous ce titre, dont la longueur a du moins le mérite d'en bien indiquer l'objet : PETRI GASSENDI THEOLOGI *Epistolica Exercitatio, in qua Principia Philosophiæ* ROBERTI FLUDDI MEDICI *reteguntur et ad recentes illius Libros adversus R. P. F. Marinum Mersennum, Ordinis Minimorum Sancti Francisci de Paula scriptos respondetur*, Parisiis, 1630 [2].

Gassendi ne cache pas, dans la Préface du livre adressée à Mersenne, les difficultés qu'il a eu à vaincre pour accomplir convenablement son œuvre. Tout d'abord, il est malaisé à l'ami, qui assume l'office de juge, de se dépouiller de ses sentiments amicaux. Et cependant c'est nécessaire [3]. Ensuite (et ce point est encore plus grave à ses yeux), lui qui sait combien est léger son bagage intellectuel, doit être attentif à ne point poser comme arbitre entre des personnages si remarquables. Est-ce facile ? [4] Mais, enfin et surtout, comment saisir la doctrine d'un philosophe qui cherche sans cesse à se dérober dans le mystère ? Comment fixer les traits de ce Protée au visage changeant ? Comment découvrir la clef des perpétuelles énigmes dont il aime à s'envelopper ? [5]

Il n'est que juste de le reconnaître : Gassendi a surmonté heureusement tous ces obstacles, car il fait preuve, dans son livre, d'impartialité, de courtoisie et de clarté [6].

Notre polémiste, en effet, n'hésite pas à proclamer le mérite de Fludd. Après l'avoir classé, avec une bienveillance excessive, parmi les hommes très illustres *(clarissimos inter viros)*, il rend un juste hommage à sa vaste érudition [7]. Mais, d'autre part, il ne craint pas de dire à Mersenne qu'en employant contre Fludd des expressions

Durel, qui prit celui de S. Just. Le P. Mersenne ne se croioit pas encore assez justifié ; c'est ce qui l'obligea à s'adresser à Gassendi... » (BOUGEREL, *Vie de P. Gassendi*, L. I, p. 36).

1. Gassendi fait allusion à cette circonstance dans la Préface de l'ouvrage. Il reçut, *in itinere*, la lettre dans laquelle Mersenne le priait de répondre pour lui à Fludd. Cf. *Examen Philosophiæ R. Fluddi*, Praefat, O G. t. III, p 212.

2. Cet ouvrage a été reproduit dans les *Œuvres complètes* sous ce titre condensé : *Examen Philosophiæ Roberti Fluddi Medici*, t. III, pp. 211-268. C'est à ce texte que se rapportent nos citations.

3. Attamen quod difficultatem mihi faciat, illud primum est quod exuere debeat amici personam, qui judicis induit. (Praefat., *Ibidem. p.* 213).

4. Verum succedit causa gravior quod videlicet, curtæ meæ suppellectilis non ignarus, attendere debeam ne clarissimos inter viros sedere videar quasi arbiter *(Examen...*, Præfat., t. III, p. 213).

5. Cum philosophiam enim apertam et sensibilem ipse prosequaris, ille tamen sic philosophatur ut velit semper delitescere, atramentum offundendo, sub quo hamum effugiat. Ecquo vero nodo continere liceat mutantem vultum Prothea ?... Ænigmata perpetua sunt quibus te alloquitur, et præhabenda clavis est qua latentem ejus sententiam aperire liceat. *(Examen...*, Præfat., t. III, p. 213 ; 215).

6. « Son livre : *Exercitatio...* est à la fois un modèle d'exposition et de critique polie ». (AD. FRANCK, *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, Art. GASSENDI).

7. Quanquam enim longe absim ut illum tuum antagonistam ex æquo tecum faciam, nihilominus negari non potest quin ille revera multiscius sit, quin omnibus viris literatis hoc sæculo innotuerit .(GASSENDI, *Examen...*, Præfat., t. III, p. 213).

trop âcres [1], il a fourni quelque motif à la violence de ses représailles [2]. Cependant son adversaire a pris feu et a dépassé toute mesure : il a beau se donner pour un pacifique [3], comment admettre qu'une colombe puisse déverser tant de bile ? [4]

Les extravagances et les impiétés de cet adhérent des doctrines rosicruciennes expliquent suffisamment les vivacités de langage que Gassendi reproche avec douceur à son ami. Mais Gassendi eut le bon goût de ne pas le suivre dans cette voie. Son attitude digne et modérée fut une force pour sa cause. Fludd, touché sans doute de ce procédé charitable, énumère dans sa réplique les qualités intellectuelles et morales de son adversaire [5]. Il force sans doute le contraste qu'il établit avec complaisance entre la manière rude de Mersenne et la manière civile de Gassendi [6] ; il abuse même un peu, en les accentuant, des reproches discrets que notre philosophe avait adressés dans la Préface à son ami. Mais après tout c'était de bonne guerre.

Pour égayer son sujet en lui-même très austère, Gassendi, dont l'humeur était naturellement joviale, s'était permis de mêler à la trame de ses raisonnements quelques pointes ironiques qui piquent sans blesser, et même de prendre quelquefois une allure doucement comique. Loin de se formaliser du ton « facétieux » et des traits ingénieux et brillants de son antagoniste, Fludd eut l'esprit de n'y voir qu'un moyen de reposer le lecteur en le récréant [7].

L'*Epistolica Exercitatio* est précédée d'une longue lettre de Mersenne à Nicolas de Baugy [8] et d'un Jugement de François de La Noue sur la Philosophie de Fludd [9]. Dans sa Lettre, Mersenne, après

1. Robertus ille Fludd hæreticomagus insanire mihi videtur (Mersenne, *Quæstiones...*, col. 1743 (il s'agit de la chiromancie, que patronnait Fludd). — O miram hominis cæcitatem, qui in Europa, qui inter Christianos tam fœtidam et horrendam magiam non solum tractare, sed impudenter in lucem emittere ausus est ! *(Observationes et Emendationes...*, Problem. XXVIII, col. 40).

2. Negare non licet, mi Mersenne, quin tu ipsi ita scribendi ansam aliquam feceris. Revera enim dici potest paulo acrius illum tetigisse *(Examen...*, Præfat., t. III, p. 215).

3. On lit, au bas de la première page de *Sophiæ cum Moria Certamen* : Authore Roberto Fludd, alias de Fluctibus, Armigero et Doctore Medico Oxoniense, qui calumniis et convitiis in ipsum a sycophanta Mersenno injectis, ad hoc opus, *contra pacificam naturæ suæ dispositionem*, excitatur. — C'est moi qui souligne.

4. ... Sic tenuisse modum mihi non videtur, cum tam ardenter excanduit... Ego, ut sat pacificum credo, ita non capio ut columba possit esse tantæ bilis capax. *(Examen...*, Præfat., t. III, p. 215).

5. *Clavis Philosophiæ et Alchymiæ Fluddanæ...*, Membro III, C. II, p. 25.

6. ... Ita quidem Gassendum longe majori moralitate et modestia in hac sua inquisitione ornatum esse video ; cum ab ipso neque verba incivilia aut convitiosa, neque cavillationes philosophiæ leges multum excedentes afferantur, sed intra honesti scriptoris limites se contineat. (R. Fludd, *Clavis Philosophiæ...*, Membr. III, C. II, p. 25).

7. Ingeniosis pollere videtur fulgurationibus atque facetiis, quæ licet ad subjecti medullam non pertineant, risum tamen et jocum lectoribus spectatoribusve, recreationis causa, movere solent. *(Clavis Philosophiæ..., Ibidem*, p. 26).

8. *Nicolao de Baugy a sanctioribus consiliis... Epistola.* Cette lettre n'a point été reproduite dans les *Œuvres complètes* de Gassendi avec l'*Epistolica Exercitatio.*

9. *Ad Reverendum Patrem Marinum Mersennum Francisci Lanouii Judicium de Roberto Fluddo.* Ex Musæo nostro ad muros parisienses, 12 kal. Dec. [20 nov.], 1628. Ce jugement, qu'avait provoqué Mersenne, est reproduit à la suite de l'*Epistolica*

avoir présenté l'ouvrage de Gassendi au sieur de Baugy et raconté comment il a été composé au milieu des embarras d'un voyage en Hollande, jette un coup d'œil d'ensemble sur les doctrines du théosophe anglais. L'appréciation formulée par La Noue est l'œuvre d'un théologien éclairé : elle est brève mais justement sévère.

Le plan de Gassendi est d'une lumineuse simplicité : il comprend trois Parties [1].

Les idées nuageuses de Fludd sont éparses en des volumes nombreux [2]. Gassendi s'imposa d'abord la tâche ingrate et compliquée de les étudier, afin de faire la synthèse de la philosophie fluddienne et d'introduire l'ordre et la lumière dans ce chaos ténébreux. C'est l'objet de la première Partie : préambule nécessaire avant d'aborder la réfutation des deux opuscules dirigés contre Mersenne. Autrement, sans cette initiation préalable, il eût été impossible de bien saisir le sens et la portée des attaques. Gassendi a réussi à coordonner en un corps de doctrine les principes qui inspirent la philosophie de Fludd. Après cela, il lui a été « très facile de faire la chasse » à la pensée fuyante du théosophe anglais et de la saisir [3]. Cette première Partie, vrai fil conducteur, rendra grand service à ceux qui oseront se risquer dans ce labyrinthe obscur de la Magie, de l'Alchimie, de la Cabale, dont les rêveries s'entrecroisent et s'enchevêtrent dans les écrits de Fludd.

La deuxième Partie est employée à l'examen critique du *Sophiæ cum Moria Certamen*, et la troisième, à celui du *Summum Bonum*. Il serait fastidieux et sans profit, au temps présent, d'en faire une analyse. Il suffira amplement de signaler deux ou trois passages.

Exercitatio dans OG, t. III, pp. 267-268. — Ce François de La Noue était aussi un religieux Minime. On cite de lui : *De Sanctis Franciæ Cancellariis Syntagma historicum*, Paris, 1634. — *Chronicon generale Ordinis Minimorum*, Paris, 1635.

1. Ces trois Parties sont précédées d'une *Préface* adressée à Mersenne. Tel est le plan de l'ouvrage dans les *Opera* de Gassendi, auxquels nous renvoyons. Dans l'édition de 1630, l'ouvrage est divisé en quatre Parties. La matière de cette Préface constitue la première Partie.

2. Voici les titres de quelques-uns : *Tractatus theologo-philosophicus, in libros tres distributus, quorum I. de vita, II. de morte, III. de resurrectione...*, Oppenheim, 1617. — *Utriusque Cosmi, majoris scilicet et minoris metaphysica, physica atque technica historia...*, t. I, Oppenheim, 1617-1618 ; t. II, Oppenheim, 1619 ; Francfort, 1621. — *Tractatus apologeticus integritatem societatis de Rosea Cruce defendens...*, Leyde, 1617. — *Veritatis proscenium, in quo autorum erroris tragicum dimovetur... seu Demonstratio quædam analytica...*, Francfort, 1621. — *Monochordum mundi symphoniacum, seu Replicatio Roberti Flud, alias de Fluctibus... ad Apologiam Joannis Kepleri adversus Demonstrationem suam analyticam nuperrime editam...*, Francfort, 1622. — *Anatomiæ Amphitheatrum effigie triplici, more et conditione varia designatum*, Francfort, 1623. — *Medicina catholica seu Mysticum artis medendi Sacrarium...*. 2 vol. in-fol., Francfort, 1629-1631. — *Philosophia Moysaica, in qua sapientia et scientia creationis et creaturarum sacra veraque christiana... ad amussim et enucleate explicatur*, Gouda, 1638.

3. ... Quomodo vero ea quæ dicit [Fluddus] subjici valeant examini, nisi prius intelligantur ? Patere ergo ut prius eliciam, ex variis Fluddi operibus, quæ ille philosophiæ suæ principia statuit et sequitur. Sic enim demum ipsius mentem venari perfacile erit, facta præsertim methodo qua, quæ ille tam multa sparsim ac veluti tumultuarie scripsit, in unum quoddam quasi corpus et consonantiam redigantur. (Gassendi, *Examen...*, Præfat., t. III, p. 215).

L'une des thèses favorites de Fludd [1], était que la révélation divine est l'unique source de la sagesse et de la science véritable. Mersenne [2] et Gassendi [3] après lui montrent sans peine que des sciences nobles ou utiles nous sont venues par le canal de la postérité maudite de Caïn ou de la Gentilité. A cette preuve historique ajoutant un argument *ad hominem*, ils rappellent à Fludd que ses propres ouvrages renferment des emprunts faits aux philosophes et aux médecins païens. Ces deux hommes soutenaient ainsi justement les droits de la raison humaine dans son légitime domaine : les connaissances de l'ordre naturel.

La question de l'âme du monde est une question capitale dans le système fluddien [4]. Dieu est une lumière diffuse qui ne pénètre chaque chose qu'après s'être revêtue d'un souffle éthéré, tel que, grâce à l'alchimie, on peut l'extraire et qu'on appelle la cinquième essence (*quinta essentia*, quintessence). Ce composé de Dieu et de souffle éthéré constitue l'âme du monde. Sa résidence principale est le soleil, d'où elle vivifie toute chose dans l'univers. La partie la plus pure de cette âme forme la nature angélique et le ciel empyrée ; les démons sont des particules de ce composé, mais enchaînées à la matière ; les âmes des brutes et des hommes en émanent également. Cette âme du monde est enfin le Messie, le Christ, la Pierre spirituelle, fondement de l'Église.

C'est assurément une âme très occupée [5]. Si ces insanités, enveloppées de mots mystérieux et de formules étranges, n'avaient pas hanté, à leur époque, certains esprits passionnés pour les sciences secrètes, on ne s'expliquerait pas comment des hommes graves et savants, comme Mersenne [6] et Gassendi [7], ont daigné leur accorder un moment d'attention.

Grand admirateur des Rose-Croix, dont il se fait l'apologiste [8], Fludd fut très sensible à l'accusation d'impiété que Mersenne leur lance sans ménagement [9]. Tout en jetant quelque ridicule sur les rêveries rosicruciennes (c'est le traitement qui leur convient le mieux), Gassendi a jugé bon de nous présenter brièvement la synthèse des opinions [10] que, d'après Fludd, professent « les fils de la doctrine ».

Le résumé de ces divagations offre un réel intérêt psychologique, car il montre jusqu'à quel degré d'aberration peut descendre l'esprit humain, quand, sous l'impulsion d'un orgueil sans frein, il se laisse

1. Scripturæ Sacræ nos docent quod nulla sit vera sapientia et scientia præter eam quæ data est a Deo. (Fludd, *Sophiæ*..., L. I, pp. 35-39).
2. Mersenne, *Quæstiones*..., col. 1475.
3. Gassendi, *Examen*..., Part. II, § xi, t. III, pp. 235-236.
4. Fludd, *Sophiæ*..., L. II, pp. 41-59.
5. Mersenne, *Epistola Nicolao de Baugy*, [non paginée], pp. 5-9.
6. Mersenne, *Quæstiones*..., col. 1451-1452 ; 1561 ; 1744.
7. Gassendi, *Examen*..., Part. II, § xii-xiv, pp. 236-237.
8. Fludd, *Summum Bonum*, Lib. IV.
9. Mersenne, *Quæstiones*..., col. 1452.
10. Gassendi, *Examen*..., Part. III, § xv et xvi, t. III, pp. 261-262. — Cf. Mersenne, *Nicolao de Baugy... Epistola*, [non paginée], pp. 5-9.

aller à la dérive. Le voici : « Il y a un esprit éthéré, âme du monde, pierre philosophale, Christ, Messie, qui est le principe de la vie et par lequel existent tant le monde dans son ensemble que toutes les choses en particulier, spécialement l'homme, qui est le microcosme. Cet esprit éthéré est une chaleur innée dans chaque chose vivante, et un humide radical.

« Comme on l'inspire avec l'air, qu'on l'ingère avec les aliments, que la vie commence à son entrée dans un corps et cesse quand il abandonne ce corps, la principale étude des Alchimistes est de l'enchaîner en quelque sorte, de s'en rendre maître et surtout de faire qu'il soit inséparable du corps de l'homme. Si on pouvait parvenir à ce grand but, alors on aurait trouvé la panacée universelle.

« Maintenant, l'or est la seule substance qui paraisse susceptible de retenir l'esprit éthéré, parce qu'il résulte d'un assemblage de principes très parfaits, et qu'on ne peut parvenir à le détruire en ayant recours aux dissolvants ordinaires. Les sages Alchimistes ont donc fait choix de ce métal pour essayer de le porter à un état tel que les rayons de l'esprit éthéré, qui émanent du soleil et qui le pénètrent, puissent toucher les rayons du même esprit déjà renfermés inséparablement en lui et s'assimiler à eux, afin qu'il en résulte la plus grande masse possible d'esprit éthéré et qu'il ne reste plus que la quantité d'or indispensable pour la fixation.

« C'est de là que naissent l'or potable et la pierre philosophale. Cette pierre est jaunâtre à cause de l'or qu'elle renferme ; mais l'esprit éthéré lui communique une couleur de feu extrêmement intense. Fludd prouve cette assertion en rapportant que l'esprit éthéré, extrait du froment et exposé aux rayons du soleil dans une petite bouteille placée à la pointe d'un clocher, absorbe une si grande dose de l'esprit du monde *ut etiam rubini pulcherrimi speciem indueret et tinctura sanguinis esset infectus.*

« Celui qui possède la pierre philosophale, outre le pouvoir de transmuter les métaux, qui n'était qu'un objet accessoire pour les Alchimistes, peut encore se garantir du besoin de boire et de manger, parce qu'elle fixe l'esprit vital qui se trouve déjà dans l'homme et le rend inséparable du corps, de sorte qu'il n'a plus besoin d'être réparé par les aliments et les boissons.

« L'Alchimiste peut même transformer son corps en celui d'un ange, parce que l'esprit détruit la masse grossière et convertit le corps en une essence lumineuse infiniment mobile, à l'abri de toute destruction de la part des substances corporelles extérieures, mais continuant cependant toujours de conserver la figure humaine.

« L'adepte entre ainsi en liaison des plus intimes avec l'âme du monde : il devient véritablement sage et prophète, et rien ne peut plus lui être caché, car le monde corporel ne l'empêche plus de porter son regard spirituel et pénétrant sur tout. C'est pourquoi il se livre à la recherche non seulement du présent, mais encore du passé et de l'avenir : il découvre les pensées les plus secrètes de l'homme et les causes les plus occultes des phénomènes ; il possède toutes les langues, toutes les sciences et tous les arts ; il se trouve, à volonté, en tout temps

et en tout lieu, auprès de la personne qui lui plaît et peut instruire cette personne, quoique les individus, qui partagent avec lui la possession du secret, soient à proprement parler ses frères et ses amis intimes » [1].

Après avoir dessiné ce portrait du Frère Rose-Croix d'après Fludd, Gassendi demande à son ami Mersenne, s'il a pu garder son sérieux ou sa patience jusqu'au bout en lisant l'exposé d'un système où l'absurde et l'impie se mêlent étrangement [2].

C'est Mersenne lui-même qui nous apprend que Gassendi lui expédia, d'une ville des Pays-Bas, l'*Epistolica Exercitatio* qu'il avait sollicitée de son savoir et de son affection [3]. Laissant de côté Fludd et ses chimères, Gassendi, par manière d'épilogue, éprouve le besoin de rappeler à Mersenne les circonstances dans lesquelles cet « Exercice épistolaire » a été composé. Malgré les répugnances que soulevait en lui la perspective d'un travail aussi fastidieux (qu'à l'avenir Mersenne le provoque à des tâches plus attrayantes !) pas un instant sa bonne volonté n'a faibli. Elle a surmonté allègrement et les difficultés inhérentes au sujet, indiquées dans la Préface, et les obstacles que par surcroît les conditions de temps et de lieux, où il s'est trouvé, ont fait surgir. Cet ouvrage, il l'a écrit loin de son foyer et de ses livres, sous le toit d'une hospitalité sans cesse changeante, au cours d'un voyage à l'étranger, parmi les neiges et la froidure d'un climat inclément [4].

Ces détails vécus ont leur prix. Ils montrent sans doute la délicatesse du cœur de Gassendi qui, pour rendre service à un ami, se chargea volontiers d'une rude corvée. Ils nous révèlent surtout la souplesse d'esprit de notre philosophe. N'est-il pas significatif en effet qu'en si peu de temps, au milieu de circonstances si défavorables, il ait pu s'initier à des matières très abstruses, les maîtriser au point d'en pouvoir offrir au public savant un exposé lucide et une réfutation courtoise, à la fois enjouée et sérieuse ?

L'*Epistolica Exercitatio* est un tour de force ou plutôt d'agilité intellectuelle ; c'est un modèle d'ironie socratique [5].

1. Ce résumé, fait d'après Gassendi, est emprunté à J.-G. Buhle, *Histoire de la Philosophie moderne*, trad. de A. J. L. Jourdan, t. III, Sect. III, Ch. II, *Histoire et Philosophie de Gassendi*, pp. 160-161, en note.

2. Descripsi hucusque ex Fluddi sententia Fratrem Cruci-Roseum. Tu an risum tenueris, an patientiam nescio, mira etenim hinc absurditatis, illinc impietatis species (Gassendi, *Examen...*, Part. II, § xvi et xvii, t. III, pp. 263-264).

3. Mersenne, *Epistola Nicolao de Baugy*, [non paginée], pp. 3-4. — Mersenne dédie cette Lettre-Préface à M. de Baugy pour le remercier d'avoir si bien accueilli Gassendi pendant son voyage en Hollande, *Ibidem*, p. 18.

4. Si quid ex me forte requisieris, quanto spes est ut me provoces ad studia quæ magis delectent... Non est tamen quod putes mihi defuisse promptum animum, quo non difficultates modo initio jam propositas, sed et angustias temporum et locorum molestias peralacriter superarem. Videlicet ita conscripsi non solum extra proprios Lares, sed et in mutatis subinde hospitiis, ut viatorem decuit, et inter nives ac frigora cœli hujusce inclementioris. *(Examen...*, Conclus., t. III, p. 264).

5. C'est un excellent spécimen de la manière de Gassendi. Brucker lui a rendu pleine justice : « Cujus specimen in *Examine philosophiæ Fluddanæ* dedit [Gassendus] prorsus egregium, in quo Fluddi systema ex propriis principiis evertit et methodo usus Socratica, quam feliciter adhibere noverat, omnem Fluddanæ ratiocinationis nervum succidit. *(Historia critica Philosophiæ...*, t. IV, Part. I, pp. 516-517).

3° — *FLUDD RÉPLIQUE A GASSENDI*

On comprend que Fludd, malgré son ardeur combative, soit resté longtemps étourdi et muet, sous le coup de cette réponse asséné de main de maître. Après trois années de silence, il se décida à répliquer. L'ouvrage parut, en 1633, à Francfort, sous ce titre : *Clavis Philosophiæ et Alchymiæ Fluddanæ, sive Roberti Fluddi, Armigeri et Medicinæ Doctoris ad Epistolicam Petri Gassendi Theologi Exercitationem Responsum*... Fludd y tient tête à tous ses adversaires. Pour y réussir il a divisé sa riposte en quatre « Membres ». Il répond : dans le premier, à la Lettre de Mersenne placée en tête de l'*Epistolica Exercitatio* ; dans le second, au Jugement rendu par de La Noue contre la Philosophie fluddienne ; dans le troisième, à Gassendi lui-même ; enfin, dans le quatrième, aux « six impiétés que Mersenne a forgées contre Fludd, lequel se propose de les laver et nettoyer dans les flots de la sincère vérité » [1].

Signaler cette défense suprême de Fludd, c'était justice. Mais ce serait temps perdu que de s'attarder à la critique d'un livre, où l'auteur ne fait guère que ressasser les mêmes erreurs ou les mêmes extravagances. Je noterai seulement qu'il a réservé pour Mersenne [2] et de La Noue le flot de ses invectives les plus violentes. Gassendi, en comparaison, a le privilège d'un traitement de faveur. Il y a là un phénomène psychologique, tout à l'honneur des deux antagonistes, qui vaut d'être remarqué. Ce qui a porté Fludd à modérer l'intempérance de sa plume facilement outrageante, ce ne sont pas les mérites intellectuels de Gassendi qu'il rappelle, ici encore, en termes très élogieux : « Ni la profondeur admirable de sa Philosophie, ni la nouveauté inouïe de ses observations célestes, ni la façon stupéfiante dont il réfute parfois Aristote, ni la vigueur redoutable qu'il a déployée dans l'*Epistolica Exercitatio* n'ont remporté sur Fludd cette belle victoire. Non ; mais la modestie, même d'un adversaire, lui commande impérieusement le respect » [3].

Nous savons par Gassendi lui-même ce qu'il pensait de la réponse de Fludd. Il s'en est ouvert dans une lettre intime à l'un de ses meilleurs amis, Gabriel Naudé [4]. Voici d'abord comment il juge la forme :

1. *Sex impietates, quas Mersennus in Fluddum est machinatus, sincerœ veritatis fluctibus abluuntur et absterguntur.* (Tiré du titre interminable de l'ouvrage).

2. Voici la dernière aménité de Fludd, et l'une des plus bénignes, à l'adresse de Mersenne : ... Nec odio nec malevolentia in te commoveor sed potius fraterna pietate compulsus mentem tibi saniorem in corpore sano ex corde precor. (FLUDD, *Clavis*, Membr., IV p. 87, à la fin).

3. Sed tempero mihi a pluribus nec quicquam gravius in Gassendum dicam, propter ipsius in superioribus modestiam. Hæc ipsa igitur est, quæ calamum meum repressit : non ulla in ipsius Philosophia admirabilis profunditas, nec inaudita cœlestium observatio, neque stupenda aliqua in Aristotele confutando formula aut tremendum aliquod in ipsius exercitationibus in Philosophiam Fluddanam robur. Modestia enim, etiamsi adversarii, semper mihi imperium (R. FLUDD, *Clavis Philosophiæ*..., Membr. III, P. II, p. 50, à la fin du Membr.).

4. Naudé, étant à Rome, avait vu sur le Catalogue de livres de la foire de Francfort, que lui avait communiqué le cardinal Barberini, l'annonce de l'apparition de la *Clavis*

« Pour ce qui concerne tant Mersenne que de La Noue, impossible de dire combien vive est l'âpreté avec laquelle il les poursuit, combien grands les outrages dont il les assaille. A mon égard, il s'est montré un peu plus modéré. » Suivent de nombreux extraits de la *Clavis Philosophiæ*, qui attestent en effet une modération relative. Quant au fond, Gassendi s'exprime ainsi : « Pensez-vous que Fludd nous a donné une Clef qui permette d'ouvrir ou de comprendre sa Philosophie et son Alchimie ? Bien au contraire ; car, comme je l'avais conjecturé d'après des indices abondants, ses explications sont plus obscures encore que les obscurités qu'il cherche à dissiper... De plus, s'il répond aux objections sans grande valeur, il laisse intactes, passant à côté, celles dont l'importance est majeure [1]. »

Il faut donner un échantillon de la manière relativement tempérée dont l'auteur de la *Clavis* traite Gassendi. Après avoir affecté un tranquille dédain à l'égard des critiques formulées par ce dernier, Fludd en vient aux menaces : « Que Gassendi, avec ses éclats de rire, triomphant et gonflé d'orgueil, comprenne que Fludd, en définitive provoqué et irrité, reste cependant pacifique et peut supporter facilement ces sarcasmes et ces railleries qui viennent d'un homme mondain, glorieux et fanfaron... Mais, si à l'avenir il essaie encore de m'accabler sous ses sarcasmes, lui-même et les autres oiseaux de même plumage sentiront quel homme je suis. Jusqu'à présent je me suis abstenu d'examiner son opuscule contre Aristote et de faire une enquête sur ses Observations célestes ; mais si dorénavant il me provoque, je montrerai que dans les arts et en philosophie ses ressources sont la faiblesse même, comme sa façon d'écrire et de réfuter, que l'enflure de l'amour-propre lui fait croire toute puissante [2]. »

La sérénité, dont Fludd se vante, est factice. En réalité, il a senti que les critiques de l'*Epistolica Exercitatio*, ou du moins certaines d'entre elles, ont porté juste, et il ne peut ignorer que le monde savant

et s'était empressé d'en faire part à Gassendi, le priant de lui résumer l'ouvrage. Cf. Lettre du 6 mars 1632, dans OG, t. VI, p. 406, col. 1. — Dans une Lettre du 22 septembre 1633, *Ibidem*, p. 416, col. 1, il pria de nouveau Gassendi de le mettre au courant de l'ouvrage de Fludd. C'est à cette lettre que Gassendi répond tardivement le 8 septembre 1634.

1. Iam quod ad ipsos, tam Mersennum quam Lanouium, attinet, dici non potest quanta illos acritudine insectetur quantisque probris impetat. Ad me quod spectat, paulo se moderatio em præbuit (*Gassendi à Gabriel Naudé*, Aix, 8 septembre 1634, OG, t. VI, p. 73, col. 1). Voici pour le fond : « ... An putas Fluddum ejusmodi Clavem suæ Philosophiæ Alchymiæque tradidisse, qua utramvis aperire seu intelligere liceat ? Nihil sane minus ; quia semper, quod abunde conjeceramus, obscurum per obscurius... Certe cum ad alia respondeat, quæ ponderis magni non sunt, intacta tamen præterit ea, quæ præcipui erant momenti. (*Ibidem*, p. 74, col. 1).

2. Intelligat cachinnis ovans ac turgens Gassendus Fluddum utcumque provocatum irritatumque, pacificum tamen esse et perfacile posse istiusmodi a viro mundano, glorioso atque Thrasonico profecta scommata ac irrisiones ferre.... At si imposterum me scommatis premere tentarit, sentiet ipse, et reliquæ suæ plumæ aves, qui vir siem. Abstinui enim hactenus ab examine libelli sui adversus Aristotelem, item ab inquisitione observationum ipsius cœlestium ; sed si me porro incitarit, ostendam ipsius in artibus et philosophia vires, necnon in phrasi et confutandi ratione (ut ipse Philautia inflatus credit) omnipotentiam, esse ipsissimam debilitatem... (FLUDD, *Clavis*, Membr. III, Part. II, p. 48, § *Intelligat* ; et p. 49, § *Cæterum*, vers la fin).

leur a fait bon accueil. Aussi l'on dirait que, redoutant une réplique de Gassendi à la *Clavis*, il a, pour l'écarter, brandi comme un épouvantail la menace de s'abandonner sans frein à son penchant pour l'invective, si à l'avenir le philosophe français ose encore l'attaquer.

Gassendi garda le silence et fit bien. Ce n'est pas que la perspective des outrages annoncés l'ait intimidé, car il sait que la mentalité bizarre de Fludd lui enlève tout crédit aux yeux des gens sensés. Mais il s'est rendu compte que l'illuminisme extravagant de son adversaire le rend imperméable à la vérité. Dès lors, à quoi bon perdre un temps précieux à la stérile besogne d'une réfutation sans résultat ?

§ C. — POLÉMIQUE AVEC DESCARTES

1° — *OBJECTIONS ET INSTANCES DE GASSENDI*

En racontant la vie de Gassendi, nous avons indiqué les circonstances qui l'amenèrent à écrire ses *Objections* contre les *Méditations* de Descartes [1]. La polémique de Gassendi est agrémentée d'une ironie légère qui effleure l'épiderme. Mais Descartes avait l'épiderme très sensible et il ne put supporter ces piqûres superficielles. Gassendi, par exemple, affirme que Descartes n'a pas voulu parler sérieusement, quand il met en doute l'existence des corps. Ou bien, faisant allusion à cette philosophie dualiste et trop éthérée, qui dans l'homme ne voit guère que la pensée, il apostrophe ainsi l'auteur des *Méditations* : « C'est ici que vous commencez à ne plus vous considérer comme un homme tout entier, mais comme cette partie la plus intime et la plus cachée de vous-même, telle que vous estimiez ci-devant qu'était l'âme. Dites-moi, je vous prie, *ô âme*, ou qui que vous soyez... » [2] Et un peu plus loin, après avoir cité ce passage des *Méditations* : « Je ne suis donc précisément qu'une chose qui pense, c'est-à-dire un esprit... », il ajoute : « Je reconnais ici que je me suis trompé, car je pensais parler à une âme humaine, ou bien à ce principe interne par lequel l'homme vit, sent, se meut et entend, et néanmoins je ne parlais qu'à un pur esprit, car je vois que vous ne vous êtes pas seulement dépouillé du corps, mais aussi d'une partie de l'âme... Je veux bien que vous soyez dorénavant appelé un *esprit*, et que vous ne soyez précisément qu'une chose qui pense » [3]. La gradation est piquante : *âme humaine, pur esprit* ! Mais cette raillerie est au fond inoffensive, d'autant qu'elle a quelque chose de flatteur et que, par ailleurs, la discussion reste déférente, sans compter qu'elle débute [4] et s'achève [5]

1. Cf. *supra*, p. 11-12.

2. Traduction de Clerselier, dans *Œuvres de Descartes*, Edit. Cousin, Paris, 1824, t. II, p. 95. — Cf. texte latin dans OG, t. III, p. 290, col. 2, Dubit. II. M. Adam, dans son édition des *Œuvres de Descartes*, n'ayant pas jugé bon de reproduire la traduction des *Objections* de Gassendi ni des *Réponses* de Descartes, mais seulement leur texte latin, nous renverrons à l'édition Cousin.

3. Gassendi, *Objections*, Edition Cousin, t. II, p. 100 ; 101. — *Disquisitio metaphysica*, OG, t. III, pp. 297-298.

4-5. Gassendi, *Ibidem*, pp. 89-90 ; 239-240. — *Disquisitio*, OG, pp. 273 ; 409, col. 1.

par des compliments sincères, bien faits pour émousser la pointe du trait. Seulement, Gassendi eut le tort, en répétant trop sa plaisanterie, d'en faire une sorte de refrain agaçant.

Descartes eut le tort beaucoup plus grave de s'en offusquer et de le faire durement sentir. Ses *Réponses aux Cinquièmes Objections* sont tranchantes et comme hérissées de réflexions hautaines, parfois même insolentes. Voici, par exemple, en quels termes il retorque le trait qui l'avait blessé : « ... Ne pensez pas que, vous répondant ici, j'estime répondre à un parfait et subtil philosophe, tel que je sais que vous êtes. Mais, comme si vous étiez du nombre de ces hommes de chair dont vous empruntez le visage, je vous adresserai seulement la réponse que je voudrais leur faire » [1]. « Dites-moi donc, je vous prie, ô chair, ou qui que vous soyez, et quel que soit le nom dont vous vouliez qu'on vous appelle, avez-vous si peu de commerce avec l'esprit que... » [2] « Il ne semble pas, ô chair, que vous sachiez en façon quelconque ce que c'est que d'user de raison... » [3] « ... Vous avez seulement voulu faire voir combien d'absurdités et d'injustes cavillations sont capables d'inventer ceux qui ne travaillent pas tant à bien concevoir une chose qu'à l'impugner et contredire » [4], etc.

Dans sa réponse même, par ses tendances sensualistes nettement accusées, Gassendi avait fourni à Descartes la riposte : « ô chair », qu'il lui lance et relance en l'envenimant de réflexions désobligeantes. Il n'est pas jusqu'aux compliments, par où Descartes termine ses *Réponses*, qui ne soient gâtés par des impertinences : « Mais surtout j'ai été ravi qu'un homme de son mérite, dans un discours si long et si soigneusement recherché, n'ait apporté aucune raison qui ait pu détruire et renverser les miennes, et qu'il n'ait aussi rien opposé contre mes conclusions à quoi il ne m'ait été très facile de répondre [5]. » Nous verrons tout à l'heure que cette belle assurance est quelque peu outrecuidante [6].

Gassendi avait le droit de se plaindre du ton blessant de Descartes, et il s'en plaignit dans son entourage et cercle d'amis. Mais il est bien probable, étant donné son naturel pacifique, que sans l'insistance de quelques-uns d'entre eux, il n'eût jamais répliqué par ses *Instances* aux *Réponses* de Descartes. Sorbière surtout le harcela : flatteries,

1-2-3-4. DESCARTES, *Réponses*, Edit. COUSIN, pp. 242 ; 249 ; 251 ; 260. — *Quintæ responsiones*, dans OD, t. VII, pp. 348, l. 8 ; 352, l. 23 ; 354, l. 11. 360-361, l. 27.

5. DESCARTES, *Réponses*, Edit. COUSIN, p. 301. — *Quintæ Responsiones*, OD, t. VII, pp. 390-391. Gassendi ne se laissa point prendre à ce jeu. Après avoir remercié Descartes de ce qu'il y a de bienveillant dans ses paroles, il ajoute : quantumvis me ut puerum habueris cui poculum circum contingitur melle, ut tetrum absinthii laticem perpotet. *(Disquisitio metaphysica,...* OG, t. III, p. 274, col. 2).

6. Dans l'intimité Descartes montre encore moins de retenue. C'est ainsi qu'il écrivait à son ami Mersenne : « Pour M. Gas[sendi], il me semble qu'il seroit fort injuste s'il s'offensoit de la réponse que je luy ay faite, car j'ay eu soin de ne luy rendre que la pareille, tant à ses complimens qu'à ses attaques, nonobstant que j'ay toujours ouy dire que le premier coup en vaut deux ; en sorte que, bien que je luy eusse rendu le double, je ne l'aurois que justement payé. Mais peut-estre qu'il est touché de mes réponses, à cause qu'il y reconnoist de la verité ; et moy je ne l'ay point esté de ses objections pour une raison toute contraire ; si cela est, ce n'est pas ma faute. » *(Descartes à Mersenne*, 22 juillet 1641 ? OD, t. III, p. 416, l. 10 sqq.).

insinuations perfides, méchants propos habilement exploités, il mit tout en œuvre pour vaincre ses répugnances. Après avoir déclaré, dans une lettre écrite de Hollande, que volontiers il se chargerait de corriger les épreuves typographiques, Sorbière continue en parlant de Descartes : « La bonne opinion qu'il a de son génie a tellement gonflé cet homme, que pour la moindre chose il vous provoquerait. Veillez donc bien aux termes de votre réponse, dont j'ai fait pressentir l'apparition. Vous avez peut-être lu ce qu'il dit, dans la dernière édition de sa *Métaphysique*, sur le compte de ceux qui composent clandestinement des ouvrages contre lui et les communiquent à ses ennemis. Il m'a déclaré que ce passage s'appliquait à vous et à vos remarques qui ne sont pas encore imprimées. Connaissant votre mansuétude, je sais que vous laisserez de côté ce qui concerne la personne d'un homme combatif *(hominem militem)*, incapable de céder, pour aller droit au point où le vice de l'argumentation se cache. Mais que tout cela soit dit pour vous seul [1]. » Gassendi se laissa enfin convaincre : un an après la réception de cette lettre, il confia à Sorbière le soin de faire imprimer les *Instances* avec ses premières *Objections* ou *Doutes* et les *Réponses* de Descartes.

Cette réplique ne fait guère valoir d'arguments nouveaux ; mais, comme son titre l'indique bien, elle insiste sur les objections antérieures, pour leur donner plus de force et de cohésion en les groupant dans un ordre plus méthodique [2], ou pour fournir quelques éclaircissements supplémentaires.

Dans le préambule, Gassendi se plaint que Descartes, sans le prévenir *(nihil privatim rescribens pugnam publice instituisti)* [3] a porté le différend devant l'opinion, livrant au public les « difficultés » que, à la prière du P. Mersenne, il lui avait adressées dans une lettre privée [4]. Son but était d'exposer ingénument et amicalement les scrupules que lui avait suggérés la lecture des *Méditations*, afin que Descartes, s'il les trouvait fondés, en profitât pour parfaire son exposition, ou les plongeât dans l'oubli, s'il les estimait sans valeur. Il proteste contre le travestissement de ses intentions : en transformant sa bienveillance en hostilité, un ami en adversaire, Descartes a rendu le combat nécessaire. Contraint par cette provocation publique de descendre dans l'arène *(visus es facere nihil aliud quam ex amico adversarium et nihil*

1. Periculum fac vel in responsione ad Cartesium, cujus expectationem feci, illi ipsi viro, cum viderem scilicet opinione tanta ingenii sui tumentem ut minimo te provocaret. Nam, quod in postrema Metaphysicæ suæ editione forte legisti de iis, qui scripta in ipsum clanculum legenda tradunt inimicis, id de te mihi exposuit ut de animadversionibus tuis nondum excusis, quamquam scio ea te esse mansuetudine, ut missa sponte facias quæ ad hominem militem, cedere nescium, spectant, dum ad rem ipsam in qua latet vitium properas. Sed hæc in aurem tibi uni dicta velim. *(Sorbière à Gassendi*, Amsterdam, 8 juin 1642, OG, t. VI, p. 447, col. 1).

2. *Gassendi à Sorbière*, en tête de la *Disquisitio metaphysica*, OG, t. III, p. 271.

3. GASSENDI, *Disquisitio metaphysica seu Dubitationes et Instantiæ adversus Renati Cartesii Metaphysicam*, OG, t. III, p. 274, § I, col. 1-2.

4. « Ego certe ad te non ultro sed rogatus perscripseram, et, dissentiendo a te, difficultates non publice, sed privatim significaram » *(Disquisitio...*, OG, t. III, p. 274, § I, col. 1).

tale cogitantem, in arenam compellere) [1], il ne se permettra plus, puisque Descartes s'en montre offensé, de l'appeler *esprit* ; mais il le traitera comme s'il avait affaire à quelqu'un composé de corps et d'âme et qui parlât comme il convient à un homme complet *(sed te, tametsi non loquentem nisi ut partem hominis, alloquar ut hominem totum)* [2].

Gassendi eut l'esprit de ne point paraître choqué de l'appellation : *ô chair* [3]. « Pour vous, continue-t-il, appelez-moi, comme vous voudrez : non seulement chair..., mais rocher, mais plomb, ou de tout autre nom qui vous paraîtra signifier une chose plus obtuse encore... Car en m'appelant charnel, vous ne me rendez pas par là même sans âme ; en vous comportant comme un esprit, vous ne devenez pas pour cela un être sans corps. Il faut donc vous permettre de parler selon votre penchant naturel. Il suffit en effet que, Dieu aidant, je ne sois pas tellement chair que je ne sois encore esprit, et que vous ne soyez pas tellement esprit que vous ne soyez encore chair. De la sorte, ni vous n'êtes au-dessus, ni moi, au-dessous de la condition humaine. Cependant, tandis que vous repoussez avec mépris l'élément humain de votre nature, moi, je l'accepte volontiers comme mien [4]. »

Descartes, plus dédaigneux encore que dans ses *Réponses*, affecta de n'accorder aux instances que quelques pages de réfutation hautaine. Sa *Lettre à Clerselier*, qui lui avait adressé un résumé de la réplique de Gassendi, débute ainsi : « Vous avez eu en cela plus de soin de ma réputation que moy-mesme ; car je vous assure qu'il m'est indifférent d'être estimé ou méprisé par ceux que de semblables raisons auraient pû persuader » [5]. Elle se termine en alléguant un motif impertinent pour justifier l'étonnante brièveté de sa réplique « au gros livre des *Instances* » : « ... Bien que je satisferais davantage aux amis de l'Auteur, si je réfutais toutes les Instances l'une après l'autre, je croy que je ne satisferais pas aux miens, lesquels auraient sujet de me reprendre d'avoir employé du temps en une chose si peu nécessaire, et ainsi de rendre maistres de mon loisir tous ceux qui voudraient perdre le leur à me proposer des questions inutiles » [6].

Les amis de Gassendi ne furent pas contents en effet, mais ils ne furent point dupes de ces affirmations, qui sont trop affectées pour ne

1-2. GASSENDI, *Disquisitio...*, OG, t. III, p. 274, § I, col. 2.

3. Cette appellation, à la différence de celle que se permit Gassendi (ô esprit) n'avait pourtant rien de flatteur. Aussi plus d'un témoin de la lutte en fut choqué, tel le Père J. Durel (ou Du Relle), religieux minime de la Province de Lyon, qui écrivait, le 26 février 1642, au Père Mersenne : « Gassendus a raison d'apologiser, par ce que Des Cartes l'a traicté plus rudement que les autres, le lardant en grosse beste et luy faisant joüer le personnage de la chair. » *(Lettres manuscrites à Mersenne*, Bibl. nation., *fr. n. a.* 6204, f. 85, p. 166).

4. GASSENDI : Tu me, ut voles ; nam, per me quidem, integrum tibi affari non modo ut Carnem..., sed etiam ut saxum, ut plumbum et si quid putes esse obtusius... Tametsi est enim carneum me dicas, non ideo facis exanimem ; ut neque, tametsi mentalem geras, te idcirco facis excarnem. Quare et permittendum ut pro genio loquaris tuo, sufficitque ut, Deo propitio, neque ego sim plane caro sine mente, neque tu plane mens sine carne ; et neque tu supra, neque ego infra conditionem hominis simus ; quamvis tu quod est humanum recuses, ego id a me alienum non putem *(Disquisitio..., Ibidem*, pp. 274-275).

5-6. DESCARTES, *Lettre à Clerselier*, OD, t. IX, 1re P., pp. 202-203 ; 216-217.

pas paraître un peu fanfaronnes. En informant Gassendi de l'apparition de cette réponse aux *Instances*, que Descartes fit attendre deux ans, Bornius ajoute : « Pour vous dire sincèrement mon avis sur cette tentative de Descartes, je crois qu'il s'évertue à blanchir un Éthiopien, car il n'arrivera jamais à se dégager des filets dans lesquels vous le tenez enlacé » [1].

La polémique en resta là. Gassendi et Descartes se laissèrent réconcilier par les soins de l'abbé d'Estrées [2], à la grande joie de tous les esprits sages et modérés.

2° — *VALEUR DE CETTE POLÉMIQUE*

Quel jugement porter sur la forme et sur le fond de cette polémique célèbre entre les deux plus grands philosophes que comptait alors la France, et même l'Europe, car Hobbes ne saurait disputer la palme même à Gassendi ?

Sur le premier point, la réponse n'est pas douteuse. Tous les critiques sont d'accord pour proclamer la supériorité de Gassendi. Volontiers nous souscrivons à ce jugement d'un historien peu suspect de partialité pour le philosophe provençal : « Il est impossible de traiter les discussions philosophiques avec plus de clarté, d'agrément et de naturel, et la polémique de Gassendi mérite encore aujourd'hui d'être proposée comme un modèle » [3].

Sur le second point, au contraire, les avis sont très partagés. Entendons d'abord les voix extrêmes : « Le plus grand éloge qu'on puisse faire des critiques de Gassendi, c'est que, dans les études qui ont été consacrées à Descartes par nos philosophes contemporains, il ne se trouve *pas une* objection que Gassendi n'ait déjà faite, fort peu qu'ils n'acceptent comme irréfutables » [4]. Voici la contre-partie : « Toujours placé au point de vue du sensualisme et du matérialisme, Gassendi n'a raison, et encore fort incomplètement, que sur quelques points particuliers... » [5]

Après avoir achevé la lecture des *Objections* renforcées par les *Instances* et celle des *Réponses*, ces jugements, à peu près contradictoires, nous ont paru l'un et l'autre exagérés. Notre appréciation tient en ces trois propositions : Sur certains points Gassendi a complètement raison. Sur d'autres, il a complètement tort. En bien des cas enfin, il a raison en ce qu'il nie et tort en ce qu'il affirme, parce qu'à la doctrine cartésienne il en substitue une autre qui n'est pas meilleure ou

1. H. Bornius : Verum, ut sincere tibi meam de hoc Cartesii molimine sententiam aperiam, credo ipsum Æthiopem dealbare : nunquam enim se ex illis, quibus illum irretitum tenes, laqueis expediet (*Lettre à Gassendi*, Leyde, 9 juillet 1646, dans OG, t. VI p. 499, col. 2).

2. Cf. *supra*, Ch. I, p. 14-15.

3. Fr. Bouillier, *Histoire de la Philosophie cartésienne*, Paris, 1854, t. I, Ch. XI, p. 216.

4. P.-F. Thomas, *La Philosophie de Gassendi*, Paris, 1889, Introduct., p. 21, n. 1.

5. Fr. Bouillier, *Opere citato*, t. I, p. 221.

parfois même est pire. Il faut justifier cette triple assertion, en empruntant pour chacune d'elle des exemples à l'œuvre de Gassendi. Et l'on verra que c'est une œuvre singulièrement mêlée, où se rencontrent le bon et le mauvais : *Sunt bona mixta malis.* Dans ce mélange le mal semble même l'emporter sur le bien.

Tout d'abord Gassendi a pleinement raison contre Descartes, quand il s'attaque au fondement de tout Cartésianisme, à ce doute méthodique, qui est « comme le cheval de Troie », d'où doivent sortir les démonstrations inexpugnables et capables de tout « impugner »[1]. Il montre que Descartes en fait un emploi abusif en l'étendant à toutes nos connaissances, même aux axiomes mathématiques, et en répudiant tous nos jugements. comme s'ils étaient des préjugés purs et simples. Agir ainsi c'est se fermer irrémédiablement tout accès à la certitude et à la vérité. Car, enfin, quand tout sera démoli, quelle règle infaillible guidera l'intelligence dans son labeur de reconstruction totale ? Descartes répond : « Toutes les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vrayes »[2]. — Mais c'est la formule de l'évidence subjective. Or beaucoup de choses, qui à un moment donné nous paraissent évidentes, sont en réalité fausses. N'avouez-vous pas vous-même que « vous avez reçu autrefois plusieurs choses pour très certaines et très évidentes, que vous avez depuis reconnues être douteuses et incertaines »[3]. Nous avons donc besoin de savoir sûrement à quel signe on peut discerner l'évidence réelle de l'évidence apparente. Vous n'indiquez nulle part ce critérium. Il est vrai que finalement, pour garantir votre évidence, vous recourez à la véracité divine. Mais comment êtes-vous certain de l'existence de Dieu et de sa véracité ? — Parce que c'est une connaissance claire et distincte. — Pourquoi est-ce une connaissance claire et distincte ? Parce que Dieu existe et qu'il est vérace. — Vous tournez dans un cercle vicieux[4].

Gassendi dissipe encore très bien la confusion étrange faite par Descartes[5] entre la volonté et l'entendement : la connaissance et le jugement appartiennent à l'entendement; tandis que l'appétition et le choix sont du ressort de la volonté[6].

Gassendi proteste justement contre la proscription dont Descartes[7]

1. Gassendi : ... Demonstrationum tuarum ars est et velut equus trojanus, e quo illæ prodeuntes nullum non præsidium quantumvis munitum expugnent *(Disquisitio...*, OG, t. III, p. 279, § II. — Le mot « impugner » appartient à la langue du XVIIe siècle : on le lit dans les *Réponses* de Descartes à Gassendi, Edit. Cousin, t. II, pp. 260 ; 263. Cf. *Remarques sur les 7e Object.*, p. 373.

2. Descartes, *Méditations*, IIIe. OD, t. IX, Ire P., p. 27. Texte latin, *Ibidem*, t. VII, p. 35, l. 14.

3. Cité par Gassendi, *Objections, Œuvres de Descartes*, Edit. Cousin, t. II, p. 126. Cf. Descartes, *Méditations*, IIIe, OD, t. IX, Ire P., p. 27 Cf. t. VII, p. 35, l. 16.

4. Gassendi, *Disquisitio...*, OG., t. III, pp. 278-284 ; 315-317 ; 372-374.

5. On sait que pour Descartes la volonté est la faculté de juger. Cf. *Méditations*, IVe, OD, t. IX, Ire P., p. 45.

6. Gassendi, *Disquisitio...*, OG, t. III, pp. 365-372.

7. Descartes, *Méditations*, IV, OD, t. VII, p. 55, l. 14 sq. — Cf. *Ibidem*, pp. 374-375, l. 20.

frappe l'usage des causes finales : « ... Il est à craindre que vous ne rejetiez le principal argument par lequel la sagesse d'un Dieu, sa puissance, sa providence et même son existence puissent être prouvées par raison naturelle »[1].

Sur d'autres points, Descartes reprend l'avantage. Il maintient énergiquement contre Gassendi[2] la différence essentielle qui sépare l'intellection de l'imagination, l'idée de l'image : par exemple l'idée d'un chiliogone est très claire, tandis que l'image en est très confuse[3].

Descartes ramène à des proportions plus justes la dépendance de l'esprit à l'égard du corps pour l'exercice des facultés intellectuelles, dépendance que Gassendi[4] exagère dans le sens du matérialisme : « Je remarquerai ici qu'on ne vous croit pas quand vous avancez si hardiment et sans aucune preuve que l'esprit croît et s'affaiblit avec le corps. Car, de ce qu'il n'agit pas si parfaitement dans le corps d'un enfant que dans celui d'un homme parfait et que souvent ses actions peuvent être empêchées par le vin et par d'autres choses corporelles, il s'ensuit seulement que, tandis qu'il est uni au corps, il s'en sert comme d'un instrument pour faire ces sortes d'opérations auxquelles il est pour l'ordinaire occupé ; mais non pas que le corps le rende plus ou moins parfait qu'il est en soi. Et la conséquence que vous tirez de là n'est pas meilleure que si, de ce qu'un artisan ne travaille pas bien toutes les fois qu'il se sert d'un mauvais outil, vous inférieiez qu'il emprunte son adresse et la science de son art de la bonté de son instrument »[5].

Descartes est également bien inspiré lorsqu'il repousse cette assertion téméraire de Gassendi : « ... L'esprit humain, n'étant pas capable de concevoir l'infinité, ne peut pas aussi avoir ni se figurer une idée qui représente une chose infinie. Et partant celui qui dit une chose infinie attribue à une chose qu'il ne comprend point un nom qu'il n'entend pas non plus ; d'autant que comme la chose s'étend au delà de toute sa compréhension... »[6]. Descartes lui rappelle à propos la distinction entre la connaissance imparfaite et la connaissance parfaite[7]. Une idée inadéquate est cependant réelle. Or l'idée de l'infini est nécessairement inadéquate. « ... Il répugne que je comprenne quelque chose et que ce que je comprends soit infini, car pour avoir une idée vraie de l'infini, il ne doit en aucune façon être compris, d'autant que l'incompréhensibilité même est contenue dans la raison formelle de l'infini[8]. » Sans doute, « un esprit fini ne sçaurait comprendre

1. Gassendi, *Objections*, Ed. Cousin, t. II, pp. 177 sq. — *Disquisitio...*, OG, t. III, pp. 358-363.
2. Gassendi, *Disquisitio...*, OG., t. III, pp. 300-303.
3. Descartes, *Quintæ Responsiones*, OD, t. VII, p. 384, l. 22 sq.
4. Gassendi, *Objections*, Edit. Cousin, t. II, p. 97.
5. Descartes, *Réponses aux cinquièmes Objections*, Edit. Cousin, t. II, pp. 250-251. — *Quintæ Responsiones*, OD, t. VII, pp. 353-354, l. 26.
6. Gassendi, *Objections*, Ed. Cousin, t. II, pp. 139-140. — *Disquisitio...*, OG, t. III, p. 323, col. 2.
7-8. Descartes, *Réponses*, Edit. Cousin, t. II, pp. 266 ; 270. *Quintæ Responsiones*, OD, t. VII, p. 364-365, l. 25 ; 367-368, l. 19.

Dieu qui est infini ; mais cela n'empesche pas qu'il ne l'aperçoive, ainsi qu'on peut bien toucher une montagne, encore qu'on ne la puisse embrasser [1]. »

Gassendi prête encore le flanc à la critique quand il déclare inconsidérément à Descartes qu' « il semble dur » d'admettre après lui « quelque nature immuable et éternelle autre que celle d'un Dieu souverain » [2]. « Vous direz peut-être que vous ne dites rien que ce que l'on enseigne tous les jours dans les Écoles, à savoir que les natures ou les essences des choses sont éternelles, et que les propositions que l'on en forme sont aussi d'une éternelle vérité. Mais cela même est aussi fort dur et fort difficile à se persuader [3]. » Descartes lui répond : « Vous auriez raison s'il s'agissait d'une chose existante » [4], et il conclut cavalièrement : « Or, que cela vous semble dur ou mou, il m'importe fort peu ; pour moi, il me suffit que cela soit véritable » [5].

Dans beaucoup de questions enfin Gassendi conteste justement la doctrine de Descartes, mais, en voulant la rectifier, il tombe en des erreurs aussi ou même plus profondes. Du point de vue négatif, il est dans le vrai ; du point de vue positif, il se trompe. Exemples :

Gassendi fait avec vigueur le procès des idées innées [6]. — Fort bien. Mais, dans le cours de la discussion, s'adressant à Descartes, il prétend qu'il est vrai de dire, ou que « vous n'avez point l'idée de vous-même, ou si vous en avez aucune, qu'elle est fort confuse et imparfaite » [7]. Puis, ne s'apercevant pas, dans son ardeur à contredire les autres, qu'il se contredit le premier, il en vient à soutenir (ne mentionnant plus la possibilité d'une idée « confuse ») que nous ne pouvons avoir l'idée de nous-même... « Mais que direz-vous si je montre ici que, n'étant pas possible que vous ayez, ni même que vous puissiez avoir l'idée de vous-même, il n'y a rien que vous ne connaissiez plus facilement et plus évidemment que vous ou que votre esprit » [8]. Il en conclut finalement que nous pouvons avoir de nous-mêmes non une « connoissance directe » mais « réfléchie » [9].

1. Descartes, *Lettre à Clerselier*, OD, t. IX, 1re P., p. 210, l. 11.

2. Descartes, *Méditat.*, V, OD., t. VII, p. 64, l. 11 sq.

3. Gassendi, *Objections*, Edit. Cousin, t. II, pp. 194-195. — *Disquisitio metaphysica*, OG, t. III, p. 374, col. 2.

4-5. Descartes, *Réponses*, Edit. Cousin, t. II, p. 287-288. — *Quintæ responsiones*, OD, t. VII, p. 380, l. 1-13. — Descartes, après ces mots : « Vous auriez raison s'il était question d'une chose existante », indique une autre réponse : « ou bien seulement si j'établissais quelque chose de tellement immuable que son immutabilité ne dépendît pas de Dieu ». Cette seconde réponse est de trop, parce qu'elle est fausse : les essences des choses ne dépendent point de la volonté de Dieu, mais ont leur fondement nécessaire dans l'essence divine, dont elles sont une expression plus ou moins parfaite.

6. Gassendi, *Objections*, Ed. Cousin, t. II, p. 127 ; 129 sq. — *Disquisitio metaphysica*, OG, t. III, pp. 318-323.

7-8. Gassendi, *Objections*, Ed. Cousin, t. II, pp. 148. — *Disquisitio metaphysica*, OG, t. III, pp. 332-333.

9. « ... Je vous assure que, venant à réfléchir et renvoyer contre vous votre propre espèce, vous pourrez alors vous voir et connoître vous même, non pas à la vérité par une connoissance directe, mais du moins par une connoissance réfléchie ; autrement je ne vois pas que vous puissiez avoir aucune notion ou idée de vous-même. » (Gas-

Gassendi combat à outrance l'automatisme des bêtes [1]. — Fort bien. Mais, s'il refuse de les regarder comme des machines perfectionnées, il n'établit entre elles et l'homme qu'une différence de degré et non de nature : « Mais vous-même, dit-il à Descartes, montrez-nous que vous êtes autre chose dans le cerveau de l'homme qu'une fantaisie ou imaginative humaine... Car, que vous vous appelliez, par une spéciale dénomination, *un esprit*, ce peut être un nom d'une nature plus noble, mais non pas pour cela diverse... Vous dites qu'elles (les bêtes) ne raisonnent point ; mais quoique leurs raisonnements ne soient pas si parfaits, ni d'une si grande étendue que ceux des hommes, si est-ce néanmoins qu'elles raisonnent et qu'il n'y a point en cela de différence entre elles et vous que selon le plus et le moins » [2].

On peut reprocher à la théorie cartésienne de la conservation des êtres par Dieu d'être formulée en termes équivoques. Certains Cartésiens, en effet, l'ont comprise non seulement comme une création continuée, mais continue, c'est-à-dire comme une création *continuellement renouvelée*. Gassendi semble insinuer par deux fois ce reproche [3]. — Fort bien ; mais il n'évite Charybde que pour tomber en Scylla, car il laisse entendre que les êtres, une fois créés, ont en eux-mêmes la force nécessaire pour subsister sans le concours de leur Créateur : « C'est pourquoi vous ne cesserez point d'être, puisque vous avez en vous assez de vertu, non pour vous reproduire de nouveau, mais pour vous faire persévérer, au cas que quelque cause corruptive ne survienne. » [4]. Descartes a du moins nettement redressé cette erreur. Après avoir reproché à Gassendi de confondre « les causes qu'on appelle en l'École *secundum fieri*, c'est-à-dire de qui les effets dépendent quant à leur production », et celles qu'on nomme « *secundum esse*, c'est-à-dire de qui les effets dépendent quant à leur subsistance et continuation dans l'être », il applique ainsi cette lumineuse distinction : « Ainsi, l'architecte est la cause de la maison et le père la cause de son fils, quant à la production seulement ; c'est pourquoi, l'ouvrage étant une fois achevé, il peut subsister et demeurer sans cette cause. Mais le soleil est la cause de la lumière qui procède de lui et

SENDI, *Objections*, Edit. COUSIN, t. II, p. 149. — *Disquisitio metaphysica*, OG, t. III, p. 333, col. 1). Tout cela semble peu cohérent, car après avoir concédé la possibilité d'arriver à une idée confuse ou connaissance directe de nous-mêmes, Gassendi finit par rejeter toute idée ou connaissance de ce genre.

1. GASSENDI, *Objections*, Ed. COUSIN, t. II, pp. 108-113. — *Disquisitio metaphysica*, OG, t. III, pp. 303-307.

2. GASSENDI, *Objections*, *Ibidem*, pp. 110 ; 113 ; — *Disquisitio metaphysica*, *Ibidem*, pp. 303 ; 304.

3. Sur cette proposition émise par Descartes : « Mais, direz-vous, de ce que j'ai ci-devant été, il ne s'ensuit pas que je doive être maintenant », Gassendi fait cette remarque : « Je le crois bien ; non que pour cela il soit besoin d'une cause qui *vous crée incessamment de nouveau...* » Plus loin il dit encore : « Or de tout votre raisonnement [de Descartes], vous concluez fort bien que « vous dépendez de quelque être différent de vous », non pas toutefois comme *étant de nouveau par lui produit*, mais comme ayant été autrefois produit par lui. » (GASSENDI, *Objections*, Edit. COUSIN, t. II, p. 164 et 165. — *Disquisitio metaphysica*, OG, t. III, p. 344, col. 2. Les soulignements sont de moi.

4. GASSENDI, *Objections*, Ed. COUSIN, t. II, p. 165. — *Disquisitio metaphysica*, OG, t. III, p. 344, col. 2.

Dieu est la cause de toutes les choses créées, non seulement en leur production, mais même en ce qui concerne leur conservation ou leur durée dans l'être »[1].

Enfin, Gassendi rejette le dualisme cartésien, qui sépare tellement le corps *(res extensa)* et l'âme *(res cogitans)*, sous prétexte de les mieux distinguer, qu'on ne voit plus comment ils peuvent être unis et communiquer entre eux. — Fort bien. Mais Gassendi ébauche une théorie qu'il exposera systématiquement dans son *Syntagma philosophicum*. Là, il divise l'âme en deux : l'une est matière (d'une matière plus déliée que le corps), en tant que végétative, sensitive et imaginative ; l'autre est esprit, en tant que raisonnable et libre.

Ici, après avoir déclaré au début : « Je fais profession de croire qu'il y a un Dieu et que nos âmes sont immortelles »[2], il parle, dans toute la suite, comme si, à ses yeux, l'âme matérielle existait seule dans l'homme. Aussi refuse-t-il d'accorder à Descartes, comme on l'a vu, qu'il y a une distinction essentielle entre l'imagination et l'intellection. Aussi, partant de son système sur l'âme étendue, il ressasse cette objection : « Je répète encore une fois que la difficulté n'est pas de savoir si vous êtes séparable (en tant que *res cogitans*) ou non de ce corps massif et grossier..., mais bien de savoir si vous n'êtes pas vous même quelque autre corps, pouvant être un corps plus subtil et plus délié, diffus dedans ce corps épais et massif, ou résidant seulement dans quelqu'une de ses parties »[3]. Aussi, devançant Locke, il déclare (comme une hypothèse qui ne lui paraît pas irrecevable) qu'il n'est pas impossible que Dieu donne à la matière la faculté de penser, car il met Descartes en demeure de lui fournir la preuve du contraire : « ... Il vous reste toujours à prouver que la faculté de penser est tellement au-dessus de la nature corporelle, que ni ces esprits qu'on nomme animaux, ni aucun autre corps, pour délié, subtil, pur et agile qu'il puisse être, ne saurait être si bien préparé ou recevoir de telles dispositions que de pouvoir être rendu capable de la pensée »[4]. Aussi, sous l'empire de son préjugé matérialiste, il ne peut comprendre qu'une âme immatérielle, « une chose qui n'est pas étendue », puisse avoir l'idée du corps, « une chose qui est étendue » : « Car, je vous prie[5], dites-nous comment vous pensez que l'espèce

1. Descartes, *Réponses*, Ed. Cousin, t. II, pp. 272-273. Cf. pp. 273-274. — *Quintæ Responsiones*, OD, t. VII, p. 369, l. 14 sq. ; p. 370, l. 6 sq.

2. Gassendi, *Objections*, Edit. Cousin, t. II, p. 90. — *Disquisitio metaphysica*, OG, t. III, p. 273, col. 2.

3. Gassendi, *Objections*, Edit. Cousin, t. II, pp. 222-223. — Cf. pp. 102-103. — *Disquisitio metaphysica*, OG, t. III, p. 391, col. 1, Dubit. III. — Cf. p. 298, col. 1.

4. Gassendi, *Objections*, Edit. Cousin, t. II, p. 99. Cf. p. 224. — *Disquisitio metaphysica*, OG, t. III, p. 293, col. 2. Cf. p. 399, col. 2.

5. Gassendi : Quæso te enim, quomodo existimes in te subjecto inextenso recipi posse speciem ideamvo corporis quod extensum est ? Seu enim talis species procedit ex corpore, illa haud dubie corporea est habetque partes extra partes, atque adeo extensa est ; seu aliunde impressa est : quia necessarium semper est ut repræsentet corpus extensum, oportet adhuc ut habeat partes et perinde extensa sit. Alioquin certe, si partibus careat, quomodo partes repræsentabit ? si extensione, quomodo rem extensam ? si figura, quomodo rem figuratam ? si positione, quomodo rem habentem superiores, inferiores, dextras, sinistras, obliquas partes ? si varietate, quomodo colores

ou l'idée du corps qui est étendu puisse être reçue en vous, c'est-à-dire en une substance qui n'est point étendue ? Car ou cette espèce procède du corps, et pour lors il est certain qu'elle est corporelle et qu'elle a ses parties les unes hors des autres et partant qu'elle est étendue ; ou bien elle vient d'ailleurs et se fait sentir par une autre voie : toutefois, parce qu'il est toujours nécessaire qu'elle représente le corps qui est étendu, il faut aussi qu'elle ait des parties, et partant qu'elle soit étendue. Autrement, si elle n'a point de parties, comment en pourra-t-elle représenter ? si elle n'a point d'étendue, comment pourra-t-elle représenter une chose qui en a ? si elle est sans figure, comment fera-t-elle sentir une chose figurée ? si elle n'a point de situation, comment nous fera-t-elle concevoir une chose qui a des parties, les unes hautes, les autres basses, les unes à droite, les autres à gauche, les unes devant, les autres derrière, les unes courbées, les autres droites ? si elle est sans variété, comment représentera-t-elle la variété des couleurs ? etc. Donc l'idée du corps n'est pas tout à fait sans extension ; à moins d'en manquer, comment vous, qui n'en avez point, la pourrez-vous recevoir ? comment l'ajuster et l'appliquer ? comment vous en servir ? Comment enfin la sentirez-vous peu à peu s'effacer et s'évanouir ? [1] »

Cette page montre bien la verve dialectique de Gassendi, mais fait peu d'honneur à sa perspicacité philosophique. Après la lecture de pareils passages, on est moins étonné d'entendre Descartes appeler Gassendi : ô chair ! et l'on s'explique mieux qu'il ait osé, le visant indirectement, parler de « ces personnes, de qui l'esprit est tellement plongé et attaché aux sens, qu'ils ne peuvent rien concevoir qu'en imaginant, et qui partant ne sont pas propres pour les spéculations métaphysiques... [2] »

Mais il ne faudrait pas juger de la valeur de Gassendi par la pauvre argumentation que nous venons de rapporter. Il est équitable, pour donner un échantillon de sa manière vive et pressante, pour faire connaître son style philosophique latin, de choisir un passage moins contestable et plus étendu. Voici comment il traite, dans ses *Instances*, contre Descartes, la délicate question du temps : [3] « Vous appuyez

varios ? etc. Non ergo videtur idea extensione prorsus carere : nisi vero careat, quonam modo tu, si inextensa fueris, illis subjicieris ? quomodo illam tibi aptabis ? quomodo usurpabis ? quomodo sensim obliterari evanescereque tandem experieris ? *(Disquisitio metaphysica*, OG, t. III, p. 399, col. 2). L'expression *si inextensa fueris* paraît étrange à première vue. La surprise cesse si l'on sous-entend *res*. On doit le faire, car, un peu plus haut, dans le même paragraphe, Gassendi dit à Descartes : *si inextensa quidem res sis*.

1. Gassendi, *Objections*, Ed. Cousin, t. II, pp. 224-225.

2. Descartes, *Réponses*, Ed. Cousin, t. II, p. 242. — *Quintæ Responsiones*, OD, t. VII, p. 348, l. 5.

3. Pergis *hoc* [concursus divinus] *aperte demonstrari ex eo quod explicuisti de partium temporis independentia*... Perspicuam supponis temporis naturam, qua nihil potest dici obscurius... Quam obstringes totam Sapientum nationem.... si explicueris utrum sit aliquid reale, annon ? qui a re durante differat, aut non differat ? Quid in illa sit vel non sit ? cæteraque his consimilia. Quod ad me spectat, fateor ingenue ignorare me temporis naturam ; ac tametsi mihi videar intelligere utcumque quid sit, explicare

ce concours perpétuel de la cause divine sur ce que les parties du temps, dites-vous, ne dépendent pas les unes des autres... Mais rien n'est plus obscur que la nature du temps. Comment supposez-vous cette notion assez claire pour en tirer une démonstration !... Quel

tamen si velim, non possum, mihique statim præclara illa D. Augustini verba succurrunt : *Quid est ergo tempus ? Si nemo ex me quærat, scio ; si quærenti explicare velim, nescio.* Quanquam etiam convinco me ideo nescire quid sit tempus, quod dicere aliis non possim quid sit. Certe pro voto satis non est, cum dico me concipere tempus sive durationem quasi quemdam fluxum, qui nunquam cœperit, qui jam perseveret, qui numquam desiturus sit ; qui neque impediri, neque retardari, neque accelerari possit ; qui, secundum totam suam amplitudinem acceptus, et quatenus principio et fine caret, dici potest æternitas seu duratio Dei, ipsi toti, ob suæ naturæ immutabilitatem, coexistentis, ut coexistit rupes præterlabenti flumini ; acceptus vero secundum partes, sit duratio rerum exortui interituique obnoxiarum, cujusmodi est Mundus totus, cujusmodi sunt omnes partes Mundi, sive res creatæ, quæ donec simul perseverant, non pluribus temporibus sed uno eodemque tempore durare censeantur ; cujus denique, cum sit successivus, homines mensuram adinvenerint, motum scilicet, successivum ipsum, ac cælestem potissimum, absque eo tamen quod, motu velociore aut tardiore facto, fluxus temporis ideo fiat concitatior aut segnior : quippe qui uno tenore, quique, seu quidpiam moveatur seu nihil, imo et Mundus si fiat seu destruatur, et seu aliquid sit, seu nihil prorsus, invariabiliter continuetur. Id, inquam, non mihi satis est pro voto ; sed, utcumque sit, huc est quo respexi, cum, te dicente : *Tempus in partes innumeras dividi, quarum reliquæ a singulis nullo modo dependeant*, ipse objeci instare posse : Quænam sit excogitabilis res, cujus partes sint a se invicem inseparabiles magis ? inter cujus partes sit inviolabilior series et connexio ? cujus quæ sunt partes posteriores possint minus averti, magis cohærere, magis dependere a prioribus ? Quid tu ad hoc ?

Nempe voluisse me « eludere, proponendo *necessitatem consecutionis quæ est inter partes temporis* in abstracto considerati ; de quo hic non est quæstio, sed de tempore seu duratione rei durantis, cujus non negas singula momenta a vicinis separari, hoc est rem durantem singulis momentis desinere esse. » (DESCARTES, *Quintæ Responsiones*, OD, t. VII, pp. 369-370, l. 26).

... At quid vocas tempus abstractum, abstracteve consideratum ? Ego quidem unicum agnosco, quod non diffitebor sane dici aut considerari posse abstractum, quatenus non pendet a rebus, cum sive res sint, sive non sint, sive moveantur, sive quiescant, eodem semper tenore fluat ac invariabiliter perseveret. At esse aliud præter istud, quod possit dici aut considerari quasi in concreto, quatenus rebus competit, seu quatenus res illo durant, nullo profecto modo agnosco...

Audivisti vulgo distingui tempus externum et internum. At, si illud quod ego dixi, externum sit, quodnam erit istud internum ? Id experiamur. Ego, verbi causa, sum res a quinquaginta jam annis durans, agnoscoque me durare eadem duratione qua omnes coætaneos, qui omnes simul non amplius hactenus duravimus quam unus ; neque enim a nostro exortu fluxere tot illæ annorum myriades, quæ supputari possent, si toties seipsis quinquaginta adderentur, quot quinquagenarii jam sumus. At internum tempus, quod mihi peculiare sit, et quod, præter externum illud tibi vocatum in abstracto, mihi in concreto conveniat, neque agnosco, neque a te addisco.

Dicis *me non negare singula hujus momenta posse a vicinis separari, hoc est rem durantem singulis momentis desinere esse.* Quam lepide facis, dum id, quod controvertitur, pro confesso habes ! Ego certe ne agnosco quidem quæ momenta me non negare dicis. Nam fateor quidem rem durantem desinere posse singulis momentis, sed momentis nempe durationis illius communis, quibus, eisdem et non aliis, res quoque aliæ simul durantes possunt desinere, et quæ separari a se mutuo, propter indissolubilem concatenationem, non possint. Tu, si secus capis, quare non declaras ? Nam posse rem hoc momento desinere, et posse sequente desinere, et posse alio desinere, est rem habere potentiam durandi infirmam ; sed non est habere momenta sive partes temporis, quæ in momentis sive partibus temporis alterius desinere possint. Hinc est ille vulgaris error, quo poetice dicunt *Tempus edax rerum.* Sane enim tempus nihil deterit, sed physicæ sunt causæ, quæ nisi uno, saltem alio tempore deterunt ac destruunt. (GASSENDI, *Disquisitio metaphysica*, OG, t. III, p. 346-347, § II).

service vous rendrez à toute la nation des Sages en leur expliquant la nature du temps : est-il quelque chose de réel ou non ? Diffère-t-il ou non de l'objet qui dure ? Qu'est-il en lui-même ou que n'est-il pas ? et autres questions semblables. Pour moi, j'avoue ingénument que j'ignore la nature du temps ; et, quoiqu'il me semble en avoir quelque idée, veux-je l'expliquer, je ne le puis ; et aussitôt les célèbres paroles de saint Augustin me reviennent à l'esprit : « Qu'est-ce donc que le temps ? Si personne ne me le demande, je le sais ; si je veux l'expliquer à qui me le demande, je ne le sais plus. » Cependant, de ce que je suis incapable de dire aux autres ce qu'est le temps, je conclus que je l'ignore.

Certes je ne me satisfais pas moi-même, quand je conçois le temps ou la durée comme une sorte de courant, qui n'a jamais commencé, qui persiste et qui ne cessera jamais ; qui ne peut être ni arrêté, ni retardé, ni accéléré ; qui, envisagé dans toute son ampleur, et en tant qu'il n'a ni commencement ni fin, peut être appelé l'éternité ou la durée de Dieu, lequel, à cause de son immuable nature, coexiste à la totalité du temps, comme le rocher au fleuve qui le baigne ; qui, considéré dans ses parties, est la durée des choses sujettes à naître et à mourir, comme le Monde entier et toutes ses parties, ou les créatures contemporaines, dont la durée est estimée comprendre un seul et même temps et non des temps divers ; qui, enfin, est successif et dont les hommes ont inventé un moyen de le mesurer, à savoir le mouvement, successif lui-même, et particulièrement le mouvement des astres, sans toutefois qu'un mouvement plus rapide ou plus lent accélère ou ralentisse le cours du temps, puisqu'il marche d'une allure continue et invariable, qu'il y ait du mouvement ou qu'il n'y en ait pas ; bien plus, que le Monde soit créé ou qu'il soit détruit, qu'il existe quelque chose ou que absolument rien n'existe.

Tout cela, dis-je, ne me satisfait point ; mais, c'est à cette idée telle quelle que je me suis reporté, quand vous avez dit que « le temps peut se diviser en parties innombrables, tout à fait indépendantes les unes des autres », et je vous ai objecté cette instance : Quelle chose peut-on concevoir dont les parties soient plus inséparables les unes des autres que sont celles du temps ? dont la liaison et la suite soient plus inviolables ? dont les parties postérieures se puissent moins détacher de celles qui les précèdent, en dépendre plus étroitement et avoir plus de cohésion avec elles ? A cela que répondez-vous ?

Vous prétendez que j'ai voulu « éluder votre argument, en proposant *la nécessité de la suite qui est entre les parties du temps* considéré dans l'abstrait. Or il n'est pas ici question du temps abstrait, mais seulement du temps ou de la durée de la chose même. Vous ne niez pas que chacun de ses moments ne puisse être séparé de leurs voisins, c'est-à-dire que la chose elle-même ne puisse cesser d'être à chaque moment de sa durée. » ...Mais qu'appelez-vous un temps abstrait ou considéré abstraitement ? Pour moi, je ne connais qu'un temps unique qu'on peut dire ou considérer, je n'en disconviendrai pas assurément, d'une façon abstraite, en tant qu'il ne dépend pas des choses,

puisque lui, que les choses soient ou ne soient pas, qu'elles soient au repos ou en mouvement, continue son cours dont la fluidité est toujours la même, invariablement persévérante. Mais qu'il y ait, en outre, un temps qu'on puisse appeler concret et considérer pour ainsi dire dans le concret, en tant qu'il conviendrait aux choses ou que les choses dureraient par lui, je ne l'accorde aucunement...

« Vous avez encore entendu communément distinguer le temps en externe et interne. Mais, si celui dont j'ai parlé est le temps externe, que sera le temps interne ? Examinons-le. Je suis, par exemple, une chose qui dure depuis déjà cinquante ans et je sais que j'ai duré la même durée que tous les hommes de mon âge : tous ensemble jusqu'ici nous n'avons pas plus duré qu'un seul, car il ne s'est pas écoulé, depuis notre naissance, tant de myriades d'années qu'on puisse, en les additionnant, compter, dans le total, autant de fois cinquante que nous sommes maintenant de quinquagénaires. Mais ce temps interne, qui me serait particulier et me conviendrait d'une manière concrète, en plus du temps externe que vous appelez abstrait, je ne le connais pas et je n'ai point appris de vous à le connaître.

« Vous dites que « je ne nie pas que chacun des moments de la chose qui dure puisse être séparé de ses voisins, c'est-à-dire que la chose elle-même ne puisse cesser d'être à chaque moment de sa durée ». Comme vous êtes plaisant de prendre pour concédé ce qui est controversé ! Car certes je ne sais même pas quels sont ces moments dont, selon vous, j'admets l'existence. J'avoue, il est vrai, qu'une chose qui dure peut cesser d'être à chaque moment ; mais il s'agit de ces moments de la durée commune, qui ne diffèrent aucunement de ceux où les autres choses contemporaines peuvent aussi cesser d'être, et que leur enchaînement indissoluble rend inséparables. Si vous comprenez autrement, que ne le déclarez-vous ? Qu'une chose puisse cesser d'être à ce moment-ci, et au moment qui suit, et à un autre moment, cela prouve qu'elle a une puissance de durée précaire, mais non pas qu'elle a des moments ou parties du temps qui puissent cesser à tel moment ou telles parties d'un autre temps. C'est donc une erreur vulgaire et poétique d'appeler le *Temps* le *rongeur des choses* : *Tempus edax rerum*. Assurément, le temps ne détériore rien ; mais ce sont des causes physiques qui, si ce n'est dans un temps, du moins dans un autre, détériorent et détruisent les choses. »

C'est avec cette verve, parfois caustique mais toujours sans fiel, avec ce brillant entrain que Gassendi, dans ses *Objections* et dans ses *Instances*, poursuit Descartes, de paragraphe en paragraphe et de réponse en réponse, jusque dans ses derniers retranchements. Sans doute, sur nombre de points Gassendi se trompe lourdement ; sans doute encore, de tous ses livres la *Disquisitio metaphysica* est celui où son sensualisme excessif est le plus accentué. Mais, en plusieurs rencontres, il combat victorieusement la doctrine cartésienne, et là, où il est d'accord avec son adversaire pour le fond des choses, avec quelle perspicacité impitoyable il découvre et met en évidence les inexactitudes et les contradictions de détail, les affirmations gratuites, les faux supposés, les raisonnements contestables qui déparent çà

et là les *Méditations* et avaient échappé à des regards moins perçants !

Aussi, quoi qu'en dise Descartes, on devine, à son ton arrogant et dépité qu'il s'est senti gravement atteint par les coups de ce rude jouteur armé d'une dialectique si pénétrante. Cette remarque nous semble valoir surtout pour les *Instances*. Les *Objections*, en effet, ne paraissent pas avoir si profondément ému ni gêné Descartes. Car c'est lui-même qui prit l'initiative de leur publication sans consulter Gassendi. Tactique habile, dira-t-on, pour prouver aux spectateurs de la lutte, par cette démarche provocante, qu'il ne redoutait aucunement son contradicteur. Peut-être. Cependant n'est-il pas plus probable qu'isolé au fond de la Hollande, Descartes se soit fait d'abord illusion sur la portée des attaques gassendistes ? Les *Instances* lui dessillèrent sans doute les yeux. On ne s'explique guère autrement son attitude étrange. Il fait courir le bruit qu'il répondra en quelques mots dans les *Principes*. Les *Principes* paraissent : rien. Cependant son aversion pour les gros livres ne l'avait pas empêché de lire le « gros livre d'Instances »[1]. Après avoir, pendant deux ans, « négligé de répondre »[2], cédant enfin à la pression de ses amis, il écrivit sa *Lettre à Clerselier*. Comment justifier cette négligence prolongée ? « ... Je vous assure, dit-il, qu'il m'est indifférent d'être estimé ou méprisé par ceux que de semblables raisons [celles de Gassendi] auraient pû persuader »[3]. Cette indifférence sent l'affectation, ainsi que la fière assurance qui lui fait cortège : « Mais je ne laisse pas d'estre bien ayse du recueil que vous [M. Clerselier] m'avez envoyé, et je me sens obligé d'y répondre, plutost pour reconnaissance du travail de vos amis que par la nécessité de ma defense ; car je croy que ceux qui ont pris la peine de le faire, doivent maintenant juger, comme moy, que *toutes les objections que ce livre contient ne sont fondées que sur quelques mots mal entendus ou quelques suppositions qui sont fausses*[4]... »

C'est vraiment trop dire : qui dit trop, ne dit rien, ou plutôt trahit son embarras secret. La maigreur de la réplique n'est pas faite pour atténuer l'impression de malaise, qui se dégage des déclarations précédentes comme aussi de l'insolente conclusion de la *Lettre à Clerselier*, que nous avons rapportée plus haut.

Quoi qu'il en puisse être des sentiments intimes de Descartes, il est certain du moins que la critique de Gassendi n'a pas été stérile : « Elle combattit l'engouement un peu irréfléchi dont fut l'objet la philosophie cartésienne ; elle amena les Cartésiens et Descartes lui-

1. Comme il l'avoue lui-même : « ... J'ay à l'avertir[le lecteur]... que j'ay leu aussi toutes les nouvelles instances du gros livre qui les contient, avec intention d'en extraire tous les points que je jugerois avoir besoin de réponse, mais que je n'en ay sceu remarquer aucun, auquel il ne me semble que ceux qui entendront un peu le sens de mes Méditations pouront aysement répondre sans moy ; et pour ceux qui ne jugent des livres que par la grosseur du volume ou par le titre, mon ambition n'est pas de rechercher leur approbation. » (DESCARTES, *Avertissement de l'Auteur touchant les cinquièmes Objections*, OD, t. IX, 1re P., p. 199, l. 12 sq.) — Les *Objections*, *Réponses* et *Instances* forment en effet un « gros livre » in-4° de 319 pages.

2-3. DESCARTES, *Lettre à Clerselier*, OD, t. IX, 1re P., p. 203, l. 10 ; p. 203, l. 1 sq.

4. DESCARTES, *Lettre à Clerselier*, OD, t. IX, 1re P., p. 203, l. 12 sq. C'est nous qui soulignons.

même à modifier sur plusieurs points importants leur système [1] ; elle montra enfin la nécessité d'étudier de plus près la nature humaine et les dangers des constructions *a priori* » [2].

Sur le fond du débat voici le jugement qu'en a porté Leibniz : « Pour ce qui est des disputes qui ont été entre M. Gassendi et M. des Cartes, j'ay trouvé que M. Gassendi a raison de rejetter quelques pretendues demonstrations de M. des Cartes touchant Dieu et l'Ame ; cependant dans le fond je crois que les sentimens de M. des Cartes ont été meilleurs, quoyqu'ils n'ayent pas eté assés bien demonstrés. Au lieu que M. Gassendi m'a paru trop chancelant sur la nature de l'ame, et en un mot sur la Theologie naturelle [3]. »

1. P.-F. Thomas, *La Philosophie de Gassendi*, p. 21, note 2 : «Comparez le texte des *Méditations* et du *Discours de la Méthode* avec celui des *Principes* et des *Réponses aux Objections*. »
2. P.-F. Thomas, *Opere citato*, p. 21.
3. *Leibniz à Rémond*, juillet 1714, *Œuvres*, Edition Gerhardt, t. III, p. 621.

CHAPITRE III

Gassendi Restaurateur de l'Épicurisme.

I. — LES DEVANCIERS DE GASSENDI

L'Épicurisme, comme système philosophique, resta debout, plus ou moins ébranlé, pendant les quatre premiers siècles de l'ère chrétienne. De toutes les Écoles antiques c'est la seule qui ait professé une incrédulité radicale, un athéisme formel, qui niait le miracle et le surnaturel, partant toute religion. C'est pourquoi l'Épicurisme, dès l'antiquité, était synonyme d'incrédulité et d'irréligion. Les attaques des Pères de l'Église et les progrès merveilleux du Christianisme finirent par abattre cette doctrine désolante, qui donnait à l'humanité comme terme suprême de ses espérances l'anéantissement final.

Peu à peu les *jardins d'Epicure*, où tant de sages de toutes nations avaient tranquillement erré, et qu'avait entourés jusqu'alors la foule ignorante et séduite, se dépeuplèrent pour de longs siècles ; les paroles du maître païen, que chaque disciple apprenait par cœur et gardait en son âme comme la vérité même, sortirent de toutes les mémoires, effacées par une plus puissante parole, et l'humanité, tournée vers un avenir nouveau, gravit à pas pressés la montagne où prêchait « un Dieu » et d'où il montrait de plus près le ciel » [1].

L'Épicurisme était détruit comme système ; mais l'esprit, c'est-à-dire l'esprit d'incrédulité et d'irréligion, ne devait pas périr avec lui. Aussi, très logiquement, dès qu'un souffle d'irréligion commença de se répandre en Europe, plus d'un, parmi ces nouveaux incrédules, prirent le nom d'Épicure pour signe de ralliement. « Dès l'année 1115, les Épicuriens étaient assez nombreux à Florence pour y former une faction redoutée et pour provoquer des querelles sanglantes » [2]. L'ami de Dante, le poète Guido Cavalcanti, avait pour maxime que la mort des hommes et des bêtes est identique : *Unus est interitus hominum et jumentorum.* On le regardait comme un épicurien et un athée. Dante n'a pas hésité à le placer [3] à côté de Farinata, dans le sixième cercle de son Enfer réservé aux incrédules, habitant des

1. M. Guyau, *La Morale d'Epicure*, Introduct., pp. 11-12, Paris, 1886[3].
2. Ozanam, *Dante et la Philosophie catholique au XIIIe siècle*, Paris, 1859[4], I P., Ch. III, pp. 98-99.
3. Dante, *La Divina Commedia, Inferno*, Canto X.

sépulcres de feu : c'est « le quartier d'Épicure et de tous ses disciples, qui enseignèrent que l'âme meurt avec le corps » [1].

Cependant « l'hypothèse corpusculaire », en tant que théorie philosophique, « ne s'est guère conservée au moyen âge que chez les Alchimistes, auxquels il faut rattacher, aux approches de la Renaissance, Nicolas de Cuse, Agrippa de Nettesheim, Basile Valentin, Paracelse, groupés sous une rubrique spéciale par M. Lasswitz » [2].

Parmi les philosophes et savants de la Renaissance, M. Lasswitz a présenté comme atomistes Frascator, Cardano, Telesio, van Helmont, Campanella, Giordano Bruno [3]. Mais, comme le remarque justement M. Mabilleau : « Quoi qu'en dise M. Lasswitz, ni Frascator, ni Cardano, ni Telesio, ne sont vraiment des atomistes. Campanella et van Helmont touchent, il est vrai, à l'alchimie par certains côtés hermétiques de leur système, et l'espèce de *monadologie* imaginée par Giordano Bruno rappelle d'assez près la conception épicurienne ; mais aucun de ces philosophes n'admet le principe du mécanisme, qui est la base même de l'atomistique » [4].

C'est dans les rangs des médecins qu'il faut chercher alors l'application de la théorie corpusculaire à l'art de guérir. Il y avait en effet, au XVIe siècle, deux écoles florissantes de médecine, adversaires irréconciliables, que Jean Fernel nous a brièvement décrites. L'une, se réclamant de Démocrite, embrasse la doctrine atomistique : ses membres s'appellent fièrement « les médecins méthodiques ». Les autres disciples d'Hippocrate, soutiennent la théorie des quatre éléments : terre, eau, air et feu ; ils s'intitulent « dogmatiques ». De part et d'autre égale étroitesse à défendre leurs principes qu'ils regardent avec assurance comme aptes à expliquer toute chose [5]. Quant à Fernel lui-même [6], versé à la fois dans la médecine, les mathématiques et l'astronomie, c'est un professeur de grande réputation qui enseigne

1. Suo cimitero da questa parte hanno
Con Epicuro tutti i suoi seguaci,
Che l'anima col corpo morta fanno.
(Dante, Inferno, C. X, v. 13-15).

2. Léopold Mabilleau, *Histoire de la Philosophie atomistique*, L. IV, Ch. I, § I, pp. 397-398, Paris, 1895. — Cf. Kurd Lasswitz, *Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton*, t. I, pp. 274-298, Leipzig, 1890.

3. K. Lasswitz, *Geschichte...*, t. I, pp. 306-314 ; 340-351 ; 359-401.

4. L. Mabilleau, *Histoire...*, *Ibidem*, p. 398.

5. Atomos amplexati sunt qui se methodicos medicos appellarunt ; terram, aquam, aerem et ignem dogmatici. Utrique sua principia tam arcte tenent tamque accurate defendunt, nihil ut gigni fierive putent, quod non statim causis illis acceptum ferant (J. Fernel, *De abditis rerum causis Libri duo ad Henricum Franciæ Regem Christianissimum*, Paris, 1548, L. II, Præfat., pp. 115-116).

6. Né à Montdidier, dans le diocèse d'Amiens, en 1497 et mort à Paris le 26 avril 1558. Son ouvrage le plus célèbre : J. Fernellii Ambiani *Universa Medicina* (Paris, 1554) fut amélioré dans une édition ultérieure par le Docteur Guillaume Plancy, son neveu, du Mans, et très souvent réédité en France et à l'étranger. Fernel composa aussi des livres de mathématiques et d'astronomie ; vg. *De Proportionibus Libri duo*, Paris, 1528. — *Cosmotheoria*, Paris, 1528. — Guillaume Paradin a traduit en français sa *Methodus seu Ratio compendiaria cognoscendi veram solidamque Medicinam...* (Paris, 1550[3]) sous ce titre : *Méthode ou brève Introduction pour parvenir à la cognoissance de la vraye et solide Médecine*, par Maistre Guillaume Paradin (Lyon, 1552).

à Paris. Vis-à-vis des deux Écoles rivales il adopte une prudente attitude, persuadé que les discussions sur les éléments ou causes premières des choses ne peuvent aboutir qu'à des conclusions douteuses. Donc, en pareille matière, rien de ferme et de certain [1].

Lorsqu'il consent à se prononcer, Fernel se range avec modération du côté des « dogmatiques ». Il distingue dans les corps leurs *principes* et leurs *éléments*. Les *principes* sont la matière et la forme péripatéticiennes. Les *éléments*, dont les conversions et changements donnent naissance et accroissement à tous les corps, sont la terre, l'eau, l'air et le feu [2]. Il bannit l'hypothèse des atomes immuables, voltigeant dans le vide, dont le concours turbulent lui semble incapable de former ce monde si bien ordonné, avec les choses d'une grandeur immense ou d'un nombre et d'une variété infinie qui le remplissent. Mais, s'il prend parti pour la doctrine des éléments, il tient à faire remarquer que c'est une opinion simplement probable et que ses partisans, qui voient dans les éléments les causes nécessaires et universelles de toutes choses, sont victimes d'une hallucination [3].

La raison principale qui l'éloigne de l'atomisme, c'est qu'il ne comprend pas comment « des atomes immuables » peuvent rendre compte « des conversions et changements » qu'on remarque dans les corps.

Parmi les partisans de la théorie corpusculaire, entendue dans le sens d'éléments simples, on peut citer le Franciscain François Titelmans († vers 1553) [4] et Leonhard Fuchs [5], qui professa aux universités d'Ingolstadt et de Tubingue.

1. Quæ quum ita sint, velim unusquisque ex bono et æquo ponderet ac judicet, quam parum firma et quantum in opinione dubia sint quæcumque de primis rerum causis disputari solent, utque de his nihil certum, nihil cognitum comprehensumque animo haberi possit. *(De abditis..., Ibidem*, p. 116).

2. ... Forma et ea materies quam informem nudamque intelligimus... Principia enim sunt quæ singula separatim minime subsistunt, concursione implexuque suo corpus efficiunt. Compositis corporibus tum principia, tum elementa insunt... Elementa igitur ex quorum concursione omnia gignuntur atque concrescunt, si conversionibus mutationibusque sese plurimum exagitant..... Sunt autem ea terra, aqua, aër et ignis (J. Fernel, *Universa Medicina : Physiologiæ Libri septem*, L. II, C. III et IV, 3e Edit. Francfort, 1574, p. 103 et 105).

3. His argumentis tanquam fustibus vis illa et turbulenta concursio atomorum immutabilium, per inane volitantium in exilium relegata et de natura mundoque depulsa videri possit (Fernel, *Universa Medica : Physiologiæ...*, L. II, C. IV, p. 104). — Quæ equidem huc non idcirco affero, ut quasi armis contendam quatuor elementorum mundi vires nullas esse, sed ut clarum perspicuumque fiat eos, qui rerum omnium efficientes causas ab his elementis necessario petunt, quæ duntaxat probabili ratione stabilita sunt, plurimum disputationibus suis hallucinari multorumque eventorum causas alio pertinere (Fernel, *De Abditis...*, L. II, Præfat., p. 116).

4. Titelmans, *Compendium Naturalis Philosophiæ. Libri duodecim de Consideratione rerum naturalium earumque ad suum Creatorem Reductione*, Paris, 1542², C. X-XV, pp. 63 verso-68 recto. Réédité : Lyon, 1545 ; 1551 ; 1574 ; 1596. — L'auteur en publia un résumé sous ce titre : *Compendium Physicæ ad Libros Aristo. de Naturali Philosophia utilissimum. Cui Libellus accessit de Mineralibus, Plantis et Animalibus ad absolutiorem rerum naturalium Scientiam et Tabula universæ Philosophiæ Partitionem continens*, Paris, 1545 ; 1552.

François Titelmans, originaire d'Hasselt (Limbourg), enseigna l'Ecriture Sainte à Louvain.

5. L. Fuchs, né (1501) à Wendigen, en Souabe, et mort à Tubingue (1551). — Cf. *Institutionum Medicinæ ad Hippocratis, Galeni aliorumque veterum scripta recte intel-*

Cependant le système atomistique ne reprit vraiment figure que dans la première moitié du XVIIe siècle (sans parler ici de BACON qui, de tous les philosophes anciens, préfère Démocrite et fait une part à l'atomisme) [1], avec DANIEL SENNERT (1618), DAVID VAN GOORLE (1620), SÉBASTIEN BASSON (1621), ÉTIENNE DE CLAVE (1624), CLAUDE BÉRIGARD (1641), JEAN-CHRYSOSTOME MAGNEN (1646) et surtout PIERRE GASSENDI (1647 et 1649) [2] qui éclipse tous ses contemporains. La plupart de ces auteurs se trouvent aussi engagés dans la lutte ardente et parfois injuste dirigée contre le Péripatétisme. Ce sont d'ailleurs des représentants plus ou moins fidèles de l'Atomisme antique. On remarquera aussi que le plus grand nombre d'entre eux appartiennent à la France, ce qui n'empêcha point Bérigard et Magnen d'enseigner en Italie.

DANIEL SENNERT [3], qui professa la médecine à l'université de Wittenberg, voulut, tout en s'inspirant des Hermétistes de la Renaissance, remonter jusqu'à la source de l'atomisme. Dans ses *Remarques physiques* [4], il consacre un chapitre entier aux atomes ; mais il a mal compris Démocrite, confondant ses atomes avec les corpuscules admis par les anciens physiciens grecs [5].

En Hollande, ce fut DAVID VAN GOORLE, d'Utrecht, qui se fit le champion de la théorie atomistique. Mais les *Exercitationes philosophicæ* (1620), où il en parle, ne parurent qu'après sa mort [6]. Dans le titre même il affiche la prétention de « démolir les principaux dogmes péripatéticiens ».

L'année suivante (1621), SÉBASTIEN BASSON, Docteur en médecine, parti de son côté en guerre contre Aristote, se flatte aussi de restaurer la théorie des atomes sur les ruines du système péripatéticien [7]. On ne sait, sur son compte personnel, que ce qu'il nous a appris

ligenda mire utiles Libri quinque, Bâle, s. d. Mais l'Epître Dédicatoire est datée de Tubingue, 1565. Par éléments corpusculaires Fuchs entend des éléments simples, et non des atomes comme le veut Epicure. Cf. *Ibidem*, L. I, Sect. II, C. II, pp. 56-58.

1. Cf. tome I, p. 309-310.

2. Les dates, qui suivent les noms propres, indiquent l'apparition des ouvrages relatifs à la théorie corpusculaire.

3. DANIEL SENNERT, né à Breslau en 1572 et mort à Wittenberg en 1637.

4. *Hypomnemata Physica*, Hypomnema, III, C. I, pp. 86-117, Wittenberg, 1618. — Dans un autre ouvrage il cherche un terrain d'entente entre les chimistes, les partisans d'Aristote et ceux de Galien : *De Chymicorum cum Aristotelicis et Galenicis Consensu et Dissensu Liber I, Controversias plurimas tam Philosophis quam Medicis cognitu utiles continens*, Wittenberg, 1619 ; 1629², Francfort, 1636 ; Erfurt, 1655. Cf. BRUCKER, *Historia...*, t. IV, Part. I, pp. 758-760.

5. Cf. BRUCKER, *Historia...*, t. IV, Part. I, pp. 503-504. — K. LASSWITZ, *Geschichte der Atomistik*, t. I, pp. 436-454. Cf. D. SENNERT, *Epitome Naturalis Scientiæ*, L. II, C. III, pp. 218-236 ; L. III, C. I et II, pp. 179-266, Wittenberg, 1518.

6. DAVIDIS GORLAEI ULTRAJECTINI *Exercitationes Philosophicæ quibus universa fere discutitur Philosophia theoretica et plurima ac præcipua Peripateticorum dogmata everturntur. Post mortem auctoris editæ cum gemino Indice*, s. l., 1620, Exercitatio XIII, pp. 235-249. Cf. *Idea Physicæ*, Utrecht, 1651. — Cf. LASSWITZ, *Geschichte der Atomistik*, t. I, pp. 455-463.

7. *Philosophiæ naturalis adversus Aristotelem Libri XII...*, Genève, 1621 ; Amsterdam, 1649 ². — Cf. LASSWITZ, *Geschichte...*, t. I, p. 467-481.

lui-même en passant : « Lorsque notre remarquable professeur de Philosophie, à l'université de Pont-à-Mousson, PIERRE SINSON, rapportait d'après Aristote l'opinion d'Anaxagore, je me souviens qu'il se moqua de la bonne foi aristotélicienne en disant : « Je pense qu'Aristote a dépouillé de leurs armes les anciens philosophes pour combattre plus facilement des adversaires désarmés » [1]. Cet âpre adversaire d'Aristote ne manque pas d'ailleurs, comme fera Gassendi, de corriger l'atomisme antique en y surajoutant l'action créatrice de Dieu [2]. Il admet pareillement la nécessité « du vide ou du moins d'une substance corporelle très ténue, qui sépare les unes des autres les parties de l'air, du feu, de l'eau, etc. » [3].

Parmi les quatorze thèses que JEAN BITAUD, élève d'ÉTIENNE DE CLAVE, « le médecin chymiste », se proposait de soutenir, en séance publique à Paris, avec l'assistance de son maître, les 24 et 25 août 1624[4], la dernière se rapporte à la théorie corpusculaire. Elle est ainsi formulée : « Tout est en tout, et tout est composé d'atomes ou éléments indivisibles. Ces deux affirmations étant conformes rationnellement à la vraie Philosophie et à l'anatomie des corps, nous les défendons *mordicus* et les soutenons intrépidement » [5].

De Paris, transportons-nous à Pise pour assister « au Cercle » dirigé par CLAUDE GUILLERMET, seigneur DE BÉRIGARD ou BEAUREGARD. Il naquit à Moulin en 1578 au dire de Niceron [6], mais plus probablement en 1591 selon d'autres. Après avoir étudié la philosophie et la médecine à Aix, sans négliger les belles-lettres, la langue grecque et les mathématiques, il fut reçu en 1601 docteur en philosophie et en méde-

1. Memini, cum Anaxagoræ sententiam ex Aristotele referret doctissimus præceptor noster, Petrus Sinsonius, in Academia Mussipontana, philosophiæ professor egregius, ridendo Aristotelicam fidem : *Puto*, inquit, *Aristotelem hos veteres suis armis spoliasse, ut inermes facilius debellaret* (S. BASSON, *Philosophiæ naturalis...*, L. I, Intent. I, Art. v, p. 13, Edit. de 1621).

2. Cum agimus de atomis censemus eas a Deo creatas, quod fuit præmonendum (S. BASSON, *Opere citato, Ibidem*, Art. VI, p. 14). — Descartes cite Basson dans une énumération singulièrement dédaigneuse pour les Novateurs : Unum dicit Plato, aliud Aristoteles, aliud Epicurus, Telesius, Campanella, Brunus, Basso, Vanimus, Novatores omnes, quisque aliud dicunt... *(Descartes à Isaac Beeckman*, Amsterdam, 17 octobre 1630. Edit. ADAM, t. I, p. 158, l. 19).

3. Ergo vacuum est necessarium, aut sane aliqua alia substantia intercedit, qua ingrediente fiat ut partes vel aëris vel ignis vel aquæ vel cujusve rei aliæ ab aliis diducantur. Hæc paucis. Dantur particulæ quæ non extenduntur rarefactione : ex his particulis solis fiunt majores, quas proinde minoribus non dilatatis impossibile est crescere, nisi nova accedat substantia, vel detur vacuum. Habemus igitur illud luculentissime demonstratum atque evictum, nisi concedamus vacuum inter partes a quo natura abhorret, admittendam esse substantiam aliquam corpoream tenuissimam quidem, quæ in aëris, v. g. rarefactione, in partes aëris sese insinuans alias ab aliis diducat, ut plus loci occupent, tali substantia spatium quod relinquunt adimplente, quod alioquin vacuum remaneret. (S. BASSON, *Philosophiæ naturalis... Libr. de Natura et Anima Mundi*, Intent. II et III, pp. 332-333).

4. Cf. *supra*, Chapitre II, p. 33-34.

5. ... Omnia scilicet esse in omnibus, et omnia componi ex atomis seu indivisibilibus. Quod utrumque, quia rationi, veræ Philosophiæ et corporum anatomiæ conforme est, mordicus defendimus et intrepidi sustinemus (Propos. XIV. Cf. LAUNOY, *De varia Aristotelis...*, C. XVII, p. 210).

6. NICERON, *Mémoires*, t. XXXI, p. 123.

cine. Ce qui l'attirait dès lors et dans la suite de sa carrière, comme l'attestent ses écrits, c'est la recherche des causes physiques à la lumière de l'expérience. Puis, on le trouve à Avignon, à Lyon, à Paris. Sa réputation scientifique allait croissant et se répandit au dehors. Le grand-duc de Toscane, de préférence à plusieurs autres qui faisaient alors l'ornement de l'université de Paris, lui proposa la chaire de philosophie devenue vacante à l'Académie pisane, avec l'enseignement des mathématiques et de la botanique. C'étaient les sciences de prédilection de Bérigard. Aussi s'empressa-t-il de répondre à une invitation aussi honorable. Le nouveau titulaire, ayant dit adieu à Paris [1] et à la France, arriva en 1628 à Pise. L'Italie allait devenir sa patrie d'adoption. Il enseigna pendant douze ans avec éclat à l'université pisane, entouré de l'estime des plus grands personnages, comme en témoignent les dédicaces de ses ouvrages. En 1640, le sénat de Venise lui offrit une chaire, copieusement rentée, à la célèbre université de Padoue. Bérigard ne résista point à cette tentation doublement séduisante. Le succès de ses cours fut si brillant que le Sénat vénitien fit tout pour retenir l'illustre professeur. Ayant appris qu'il songeait à retourner en France (1646), les sénateurs portèrent son traitement à mille florins. En 1653, la place si enviée de « premier professeur » *(primarius professor)*, laissée vide par la mort de FORTUNIO LICETI [2], lui fut attribuée. Tant de liens le rattachèrent définitivement à l'Italie : il mourut à Padoue vers 1668, après y avoir enseigné la philosophie pendant 24 ans [3]. Son tombeau se trouve dans l'église Sainte-Sophie.

Dans son premier ouvrage ou plutôt opuscule, Bérigard élève des doutes et objections contre le système de Galilée : *Dubitationes in Dialogum Galilæi Galilæi Lyncei.* AUCTORE CLAUDIO BERIGARDO [4] (Florence, 1632). Mais son œuvre principale est un savant Commentaire de différents traités d'Aristote. On y trouve l'écho de ces disputes ardentes, dont le « Cercle pisan » était le théâtre. Les professeurs, divisés en couples de gladiateurs, descendaient dans l'arène philosophique, non pas, comme ailleurs, pour être spectateurs des joutes de leurs élèves, mais pour se livrer eux-mêmes à des discussions achar-

1. BÉRIGARD, *Circulus Pisanus de veteri et peripatetica Philosophia* : II Part. *In octavum Librum Physicorum*, Proœmio, p. 65, Padoue, 1660.

2. Cf. BRUCKER. *Historia critica*, t. IV, Part. I, p. 464. Mais, d'après COMNENUS *(Gymnasium Patavinum*, t. I, L. III, Sect. II, C. XXXII, Venise, 1726) le professeur *primarius* que remplaça Bérigard s'appelait JEAN COTTUNIUS.

3. On donne généralement 1663 comme la date de la mort de Bérigard. C'est certainement faux, car, d'après son propre témoignage, il enseigna 24 ans à Padoue, où il arriva en 1640. Or 1640 + 24 = 1664. Post exactos quinquaginta annos, nempe viginti quatuor Patavi, duodecim Pisis, reliquos in patria, quibus Philosophiæ operam dedi fructusque inde reportatos, licet parum uberes, publicæ utilitati consecravi (BÉRIGARD, *Circulus Pisanus*, I P. : Proœmio, p .7). D'après une lettre de WELSCHIUS (Cf. BRUCKER, *Op. cit.*, p. 463, note *h*, et pp. 464-465), Bérigard vivait encore en 1667.

4. BRUCKER écrit donc à tort : Edidit [BERIGARDUS] anno 1632 *ficto Galilæi Lyncei nomine* Dubitationes... *(Historia critica*, t. IV, Part. I, p. 466). Cette erreur a été reproduite, après lui et d'après lui sans doute, par AD. FRANCK dans son *Dictionnaire des sciences philosophiques* : « *Dubitationes...*, publié sous le pseudonyme de Galilæus Lyncæus. »

nées [1]. De là le titre de « Cercle pisan » donné à son livre. Il hésita longtemps à le publier, à cause des attaques contre Aristote qui le remplissent. Ce fut seulement sur les instances de ses anciens collègues de Pise, qu'étant déjà professeur à Padoue, il se décida enfin à le faire paraître. Sous ce titre général : *Circulus Pisanus de veteri et peripatetica Philosophia*, sont classés six Commentaires particuliers, qui furent imprimés entre 1643 et 1647. Nous renverrons à la seconde édition [2], que l'auteur nous donne comme *auctior et retractatior*, parue à Padoue (1660-1661).

Bérigard a adopté, à l'instar de Platon, la forme du dialogue, parce qu'elle lui semblait « plus sûre ». On peut en effet, grâce à elle, exposer le pour et le contre, en laissant au lecteur le soin de décider ce qui est conforme à la vérité [3]. Procédé habile qui, dans un temps où Aristote était encore presque intangible, lui permettait de le réfuter sans avoir l'air de le combattre directement. Les deux interlocuteurs qu'il met en scène s'appellent CHARILAUS et ARISTÆUS. Le choix de ces noms fictifs est déjà significatif : à Charilaus (χάρις), c'est-à-dire à celui qui cherche à capter les *bonnes grâces* des vulgaires philosophes, est dévolue la tâche de soutenir la cause péripatéticienne ; à Aristæus est réservé le meilleur (ἄριστος) rôle, celui de défendre l'opinion des anciens physiciens, qui ont précédé l'époque socratique. Aristæus est au fond le porte-parole de Bérigard.

Dans la suite de ses Commentaires, Bérigard ne cessa d'opposer les unes aux autres les opinions de ces deux Écoles, notamment en ce qui concerne les principes premiers des choses. Or il est clair qu'il n'hésite pas entre « la *matière première* d'Aristote » et « les corpuscules ténus » que propose l'École ionienne. Mais on doit noter deux choses. D'abord, notre philosophe complète Anaximandre et Anaxagore, grands maîtres de la philosophie ionienne, par des vues empruntées

1. Quoniam autem pugnæ cujusdam hic speciem induxi, necesse visum est ultro citroque dimicantes introducere... Nec vero aliud patiebatur inscriptio Circuli Pisani, in quo doctores collegæ, veluti totidem paria nobilium gladiatorum descendunt in arenam philosophicam, non ut alibi conflictum discipulorum spectaturi, sed ipsi inter se alternis invehendo propugnandoque acerrime disceptant de rebus suis... (*Circulus Pisanus* : II Part. : *In octavum Librum Physicorum*, Prooemio, p. 66). — Ce nom de « *Cercle* » est encore usité, dans les Universités et Séminaires qui enseignent la Philosophie scolastique, pour désigner les réunions où les élèves argumentent en forme les uns contre les autres sous la direction de leurs Professeurs.

2. *Circulus Pisanus* CLAUDII BERIGARDI MOLINENSIS, *olim in Pisano, jam in Lyceo Patavino Philosophi prim. De veteri et peripatetica Philosophia* : I Part. : *In priores Libros Physicorum.* — P. II : *In octavum Librum Physicorum.* — P. III : *In Libros de Cœlo.* — P. IV : *In Libros de Ortu et Interitu.* — P. V : *In Libros Meteorologicos.* — P. VI : *In Libros de Anima.* — Opus in hac secunda editione auctius et retractatius, Padoue, 1660-1661.

3. Quoniam... duodecim illis annis, quibus in acerrimis illius Circuli Pisani disceptationibus mentem exercui, alium non vidi modum breviorem, faciliorem ac tutiorem manifestandæ veritatis quam qui eo genere disputationis conficitur... Denique tutiorem, quia more Platonico, dum in utramque partem disputatur, non caditur in offensionem eorum, quibus integrum relinquitur ut ipsi statuant et amplectantur quod consentaneum est veritati. (BÉRIGARD, *Circulus Pisanus*, I Part., Proœmio [non paginé], pp. 1-2).

à Démocrite. Ensuite, rejetant leurs erreurs, il enseigne que ces corpuscules ne sont point éternels, mais créés par Dieu [1].

En réalité, Bérigard regardait Aristote comme un impie, parce que ce philosophe trop vanté soutient ces thèses erronées : le monde et sa matière première sont éternels ; le premier moteur de la sphère suprême n'est pas libre, il ne connaît que lui-même et ne produit que le mouvement éternel ; partant il ne connaît ni le monde ni quoi que ce soit et est incapable de rien créer *ex nihilo* ; Aristote semble bien admettre qu'un intellect agent unique est commun à toute l'espèce humaine, ce qui est la source d'innombrables erreurs [2].

La conclusion qui se dégage n'a rien de ferme. Les deux systèmes présentent de graves difficultés et de grandes erreurs [3] ; cependant le système ionien lui paraît préférable. Dans l'investigation des choses naturelles on ne peut aboutir qu'à un doute prudent ; il faut donc savoir se contenter d'une hypothèse possible, d'une simple probabilité [4].

On a prétendu que le scepticisme de Bérigard s'étendait aux questions religieuses : « Il ne nous accorde pas même la faculté de savoir par nous-mêmes s'il y a un Dieu, encore moins de démontrer son existence [5]... » Il y a là une erreur formelle, qui a sa source dans la lecture incomplète d'un passage de Bérigard. L'un des interlocuteurs du dialogue, ARISTÆUS, expose et soutient cette opinion de ZABARELLA (1532-1589), une gloire de l'université de Padoue : « Si l'on rejette, comme la foi chrétienne nous y oblige, le mouvement éternel qu'admet Aristote, il ne reste plus aucune raison, d'ordre naturel, capable de prouver l'existence d'un premier moteur. D'où nécessité de recourir à la révélation ». Fort bien ; mais il fallait poursuivre la lecture. L'autre interlocuteur, qui est l'interprète de Bérigard [6], CHARILAUS, repousse l'opinion de ZABARELLA : « Peut-être que les arguments rationnels, apportés plus haut [7], pour démontrer l'existence de Dieu

1. Quare superest ut, eorum [tum Aristotelis, tum Veterum] erroribus amputatis, videant Philosophi, an principia rerum naturalium possint esse *Corpuscula tenuia a Deo creata, quorum sola congregatione et secretione* omnium ortus et obitus, ut plerique ex Sanctis Patribus censuerunt, perficiatur, et an ille corporum consensus atque dissensus, nihil repugnans Doctrinæ Sacræ, *præstabilior sit quam Materia prima Aristotelis.* (BÉRIGARD, *Circul. Pisanus* : I Part. : Prooem. [non paginé], p. 4).

2. BÉRIGARD, *Circulus Pisanus* : I P., Proœm., p. 3-4.

3. Hi [Veteres] perinde atque ille [Aristoteles] sunt reprehendendi, quod substantias simplices corporeas æternas esse docuerunt, quantumvis mentem unam aut plures posuerint universi gubernatricem *(Circulus Pisanus*, I Part. : Prooemio, p. 4).

4. Nam ut demus haud aliud haberi ex earum rerum [id est naturalium] investigatione quam dubitationem : est tamen viri sapientis prudenter de iis dubitare, ad quorum intuitum natura erexit hominem, atque, ut ait Aristoteles, satis est ad hypothesim possibilem ea reducere et rationis aliquod simulacrum adornare. *(Circulus Pisanus* : V Part. : *In Libros Metereologicos*, Proœmio, p. 541).

5. AD. FRANCK, *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, Art. BÉRIGARD. — BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, art. RUFIN, note C à la fin, avait déjà attribué à BÉRIGARD l'opinion de ZABARELLA.

6. BÉRIGARD l'a déclaré expressément pour la question présente : ... Illi [ZABARELLA] oppono Charilaum, qui contendit Deum verum cognosci posse naturaliter... *(Circulus Pisanus*, I Part., Proœm., p. 6).

7. Cf. *Circulus Pisanus*, I Part., *In octavum Libr. Physicorum*, Circ. XVIII : *An Deus verus sola fide an etiam ratione naturali cognoscatur*, pp. 171-176. — Cf. Circ. II : *De mediis ad primum motorem demonstrandum*, pp. 70-72.

ne suffisent pas à convaincre un païen, si on les prend isolément ; mais, pris ensemble, ils peuvent conduire une intelligence droite à la connaissance de Dieu »[1].

Bérigard a eu beau déclarer expressément qu'il faisait sienne cette réponse de Charilaus ; il a eu beau reprocher sévèrement à Aristote son impiété et formuler cette profession de foi : « Je professe clairement et ingénument que je ne suis attaché à aucune doctrine si ce n'est à la vérité chrétienne »[2], SAMUEL PARKER et d'autres après lui ont cru devoir le dénoncer comme un adversaire déguisé de la Divinité[3]. Mais, vraiment, cette accusation d'athéisme ne semble pas fondée[4].

Quelques années après la publication de la première partie du *Circulus Pisanus* (Udine, 1643), un autre médecin-philosophe s'efforçait, dans une autre université italienne, de ressusciter la philosophie de Démocrite. C'était un Bourguignon d'origine, né vers le début du XVIIe siècle à Luxeuil, en Franche-Comté, JEAN-CHRYSOSTOME MAGNEN. Après avoir exercé à Paris l'art médical, il passa en Italie, où on le chargea d'enseigner la philosophie et la médecine à l'université de Pavie. Ses opuscules *De Manna* et *Exercitationes de Tabaco* furent publiés en 1648 à Pavie[5]. Mais ce qui attira sur lui l'attention, ce fut son essai de restauration de l'atomisme, qui parut sous ce titre : *Democritus reviviscens sive de Atomis. Addita est Democriti Vita* (Pavie, 1646)[6]. L'édition de Leyde (1648) est intitulée : *Democritus reviviscens sive Vita et Philosophia Democriti*.

Cet ouvrage était le fruit de son enseignement exotérique. Car, dans le cours qu'il faisait aux élèves de l'université, Magnen professait la doctrine d'Aristote, parce que, dit-il, « nous n'avons pas de meilleur

1. ARISTÆUS : « Unde philosophus noster ethnicus tot difficultatibus oppressus, nisi afflatu divino animetur, ad cognitionem Dei unius supremi ac distincti ab universo corporeo nunquam assurget. » Puis, il ajoute que les difficultés qu'il a apportées avaient pour but d'appuyer l'opinion de ZABARELLA *(Ad tuendam opinionem Zabarellæ)*, qu'il expose ainsi : Nimirum sublato motu æterno, quem rejicit Christiana fides, nullam esse rationem tantæ efficacitatis, qua demonstrari possit naturaliter dari unum primum motorem, ut nos credimus, sed ad hoc fide divina opus esse : licet præstabilius sit tueri contrariam opinionem ut magis piam ; atque illud unum est quod studebatur. — CHARILAUS : Quod. n. jam dixi, puto verissimum, nempe, licet his rationibus seorsim acceptis convinci forte non possit ethnicus, omnibus tamen simul instructis, intellectus recte dispositus potest elevari ad hanc cognitionem naturaliter, sed absque merito gratiæ et gloriæ, quam per Christum solum habemus. *(Circulus Pisanus*, II Part. : *In octavum Libr. Physic.*, Circ. XX, pp. 202-203).

2. ... Contentus clare et ingenue profiteri me nulli doctrinæ, nisi Christianæ veritati addictum esse *(Circulus Pisanus*, I Part., Proœmio, p. 3).

3. SAMUEL PARKER, *Disputationes de Deo et Providentia divina*, Disp. I, Sect. XXIV, pp. 67-68. Londres, 1678. — PIERRE DEVILLEMANDY, Recteur du collège théologique gallo-belge à Leyde, *Scepticismus debellatus...*, C. II, p. 11, Leyde, 1697. — NAUDÉ se montra aussi mal renseigné quand il a dit : « Il [Beauregard] ne croyait qu'en Aristote et se moqua de toute la religion des Italiens. » *(Naudæana*, p. 111, Amsterdam, 1715).

4. Cf. BRUCKER, *Historia critica Philosophiæ*, t. IV, Part. I, pp. 479-486, § VI et VII. — Sur Bérigard, voir BRUCKER, *Opere citato*, *Ibidem*, pp. 463-478. — LASSWITZ, *Opere citato*, t. I, pp. 487-498.

5. MAGNEN y prend dans le titre les qualités de *Patritius*, *Philosophus* et *Medicus*.

6. Cf. Cap. II. *Quod omnia ex atomis constent*, pp. 104-116. — Cf. LASSWITZ, *Op. cit.*, pp. 498-512.

philosophe que lui » et qu'il convient de « réserver pour l'étude privée la recherche des choses originales et nouvelles » [1].

L'ouvrage de Magnen a été plusieurs fois réédité [2]. Ce succès n'est pas mérité, parce, malgré sa subtilité d'esprit, l'auteur n'a pas fidèlement restitué le système de Démocrite [3].

II. — CARACTÈRES DE CETTE RESTAURATION

Ce qui précède suffit à montrer qu'il ne faut pas se figurer Gassendi comme un novateur hardi, ayant eu le premier l'audace de remettre l'atomisme en honneur, dans la première moitié du XVIIe siècle. On vient d'assister au défilé de ses nombreux devanciers. Ce qui est vrai, c'est que Gassendi ne semble pas avoir utilisé leurs travaux [4]. En tout cas, il les a complètement éclipsés, parce qu'il a apporté à cette œuvre délicate de reconstitution une perspicacité, une droiture, une érudition qui défient la comparaison.

L'ensemble des études de Gassendi sur Épicure l'emporte aussi par l'ampleur. Elles comprennent trois ouvrages.

Dans le premier [5], Gassendi ne se borne pas à raconter la vie d'Épicure, il s'attache surtout à le venger des reproches accumulés contre lui. Tour à tour il signale sans réticence et réfute avec vigueur les divers chefs d'accusations : Impiété, Malignité, Gourmandise, Immoralité, Haine des sciences libérales. C'est une véritable apologie. Sur bien des points [6], il a réussi à blanchir la mémoire d'Épicure et de ses sectateurs noircie par des imputations mensongères. Cependant, « emporté par l'ardeur de laver son maître de toutes les calomnies semées contre lui », cet honnête homme, que la moindre injustice choquait, « se laisse aller à des affirmations téméraires et perd même de vue des vérités solidement établies » [7].

1. At pro juventutis institutione, satius Aristotelem prælegere, quod ejus methodus et sensa omni sint exceptione majora, tum etiam quia meliori philosopho caremus... Quare, cum Democriti philosophiam a me restitui debere censui, id primo veritatis desiderio ingeniique exercendi causa susceptum a me est opus ; deinde cum in philosophicis nulla possit esse præscriptio, non abs re fore duxi in integrum restituere sententias quæ primo viguerunt... Hæc tamen privato studio continebuntur placita, nec alius mecum e philosophis cathedram ascendet regiam præterquam Aristoteles ; in publicis enim prælectionibus, juventutis institutioni, non autem genio novitative est indulgendum (MAGNEN, Præfat. ad Lect., pp. 29-30).

2. A Leyde (1648), à Londres (1658), à La Haye (1658).

3. Cf. BRUCKER, *Historia critica Philosophiæ*, t. IV, Part. I, p. 509. — « L'examen que j'en ai fait [du livre de MAGNEN] m'a convaincu qu'il n'y a là rien de nouveau, rien d'intéressant au point de vue théorique. C'est à Gassendi qu'il faut s'en tenir pour cette période » [le XVIIe siècle]. (L. MABILLEAU, *Histoire de la Philosophie atomistique*, p. 401, note 2).

4. Cependant, au dire de B. HAURÉAU, on rencontre, dans le traité de Magnen « plus d'un théorème dont Gassendi n'a pas dédaigné de faire son profit. » *(Dictionnaire des Sciences philosophiques* (FRANCK), Art. MAGNEN. C'est une affirmation articulée sans preuve.

5. *De Vita et Moribus Epicuri Libri octo*, Lyon, 1647. — Cf. OG., t. V, pp. 167-236.

6. Par exemple, il lave Epicure des reproches de gourmandise et d'immoralité.

7. E. JOYAU, *Epicure*, Ch. I, p. 16-17, Paris, 1910.

Dans le second [1], Gassendi révise, traduit et annote copieusement le texte du dixième Livre (consacré à Épicure) des *Vies, Doctrines et Sentences des Philosophes illustres* [2] par Diogène Laërce. Les remarques dont il a éclairé sa traduction et les interprétations qu'il propose des opuscules d'Épicure attestent une grande science et une pénétration remarquable. On a pu cependant lui reprocher d'avoir faussement interprété certains passages [3].

Dans le troisième [4], Gassendi nous présente la synthèse de la doctrine épicurienne. Le *De Vita* et les *Animadversiones* n'étaient que des travaux d'approche pour la préparer. Gassendi reconstitue le système d'Épicure en suivant la division tripartite que ce philosophe a donnée de la Philosophie : la *Canonique* ou Science des critères, la *Physique* et l'*Ethique*. On s'accorde à reconnaître que Gassendi s'est acquitté consciencieusement de cette tâche délicate [5]. Le *Philosophiæ Epicuri Syntagma* ne fut lui-même qu'un travail préparatoire du *Syntagma philosophicum*, l'œuvre maîtresse de Gassendi. Comme la substance de l'Épicurisme en ce qu'il a conciliable avec la foi catholique est entrée dans la composition du *Syntagma philosophicum* qui nous occupera longuement, cela nous dispense d'insister sur le *Syntagma Philosophiæ Epicuri*.

Le *De Vita* parut en 1647, les *Animadversiones* et le *Syntagma Philosophiæ Epicuri* en 1649. Ils étaient le résultat de patientes recherches et le fruit d'une lente élaboration. C'est en effet, dès 1628, que Gassendi se déclare partisan de l'atomisme. Son Ami Peiresc lui communiqua un jour l'opuscule où Erycius Puteanus (Eerryk De Putte), professeur de langue et de littérature latines à l'université de Louvain, où il succéda à Juste Lipse, reproduit le portrait d'Épicure et réunit ses principales maximes [6]. Gassendi le lut avec le plus grand soin, et cette lecture le confirma dans le dessein qu'il avait déjà conçu de réhabiliter l'atomisme épicurien et son auteur. Aussi s'empresse-t-il de féliciter l'universitaire Lovanien et de lui faire part de son projet, l'assurant qu'il était charmé au plus haut point

1. *Animadversiones in Librum Decimum Diogenis Laërtii*, qui est de *Vita, Moribus Placitisque Epicuri. Continent autem quas ille tres statuit Parteis* : I. *Canonicam...* II. *Physicam...* III. *Ethicam...*, Lyon, 1649. — Cf. OG., t. V, p. 1-166.

2. Περὶ Βίων, Δογμάτων καὶ Ἀποφθεγμάτων τῶν ἐν Φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων Βιβλία Δέκα.

3. Cf. *infra*, p. 87.

4. *Syntagma Philosophiæ Epicuri cum Refutationibus dogmatum, quæ contra Fidem Christianam ab eo asserta sunt, oppositis per Petrum Gassendum*, Lyon, 1649. — Cf. OG., t. III, p. 1-94.

5. « Ce qu'on fait nos savants pour nos monuments de la Grèce, Gassendi l'a fait seul pour le monument non moins grandiose de la philosophie d'Epicure. Lui aussi, il fouille avec une ardeur infatigable partout où il espère retrouver quelques fragments utiles ; ces fragments il les soumet à l'épreuve d'une critique sévère ; puis, avec un art infini, les rapprochant entre eux, il reconstruit peu à peu l'édifice dont ils faisaient partie, suppléant, par un instinct merveilleux, aux lacunes que ses recherches n'ont pu combler. » (P.-F. Thomas, *La Philosophie de Gassendi*, Introduction, p. 22).

6. *Epicuri Sententiæ aliquot aculeatæ*, Louvain, 1609. Cet opuscule est reproduit dans ses *Œuvres*.

Il a laissé en manuscrit : Κύριαι Δόξαι *sive Philosophia Epicuri*.

de voir qu'un si noble sujet avait déjà été abordé par lui [1]. Dans une autre lettre [2], Gassendi, qui avait déjà mis la main à l'œuvre, consulte son docte correspondant, sur quelques corrections qu'il propose au texte de Diogène Laërce. Ravi à son tour, De Putte répond par un éloge senti d'Épicure et par des encouragements à son futur apologiste : « Louez, mon cher Gassendi, mon Épicurisme. Je suis la doctrine d'un homme qui crie partout : *Il faut vivre honnêtement* ; sous sa conduite, j'aime mieux bien agir que de savoir beaucoup. Il n'ignore pas que dans l'action on doit suivre la nature et la raison. Cela suffit assurément, on voit là la vraie Philosophie. Il l'enseigna autrefois et devint très illustre ; dans la suite, on a commencé à le déchirer comme fauteur d'une philosophie corrompue... Vous exécuterez ce que, plus libre de soucis, j'avais autrefois projeté » [3]. Après avoir esquissé une apologie d'Épicure, de sa vie et de sa doctrine, il admire, avec une confiance naïve, comme s'il était certain de son authenticité, l'effigie du philosophe qu'il avait mise en tête de l'*Eulogium* : « Mais est-ce que l'image elle-même n'est pas parlante ? sèche, sévère, triste, elle a été façonnée par la main de la sagesse » [4]. Il termine son épître en approuvant les heureuses modifications au texte de Diogène Laërce, que Gassendi lui avait soumises [5].

La résolution de notre philosophe devait être inébranlable. De 1628 à 1649, malgré ses autres travaux scientifiques ou philosophiques, il en poursuivit persévéramment l'exécution, multipliant les recherches personnelles et faisant appel aux lumières des autres [6]. Rien ne put

1. ... Tuum illud de Epicuri cum evulgata ipsius effigie pellegi Eulogium... Scilicet et ego tanto Viro paravi Apologiam, destinato ipsius doctrinæ volumine integro... Delectatus summopere sum et te quoque in illustranda materia adeo nobili operam quandam collocasse. *(Gassendi à E. Putcanus*, Aix, 23 avril 1628, OG, t. VI, p. 11, col. 2).

2. *Gassendi à Puteanus*, Paris, 14 sept. 1629, OG, t. VI, pp. 26-27.

3. Lauda, mi Gassende, Epicureismum meum. Sequor Virum, qui ubique clamat *Honeste vivendum esse* ; et, hoc duce, recte agere malo quam multa scire. Satis profecto est seipsum non ignorare ; in rebus agundis Naturam et Rationem sequi ; quæ vera Philosophia est, et ab illo olim tradita, qui, cum aliquando clarissimus esset, postea tanquam imp rus lacerari cœpit... Tu facies, quod curis solutior aliquando destinaveram... (*Puteanus à Gassendi*, Louvain, 5 nov. 1629, OG, t. VI, pp. 393-394).

4. Sed imago ipsa, quam dedi, nonne loquitur ? Sicca, severa, tristis est sapientiæ manu formata *(Puteanus à Gassendi, Ibidem*, p. 394, col. 1).

5. Les travaux de PUTEANUS ne s'appliquèrent pas au seul Epicure. On a de lui, par exemple : *Enchiridium ethicum ex Aristotele olim collectum, nunc latine versum*, (Louvain, 1620). — *Doctrinæ Aristotelicæ Epitome* (Inédit). — *Vitæ humanæ Bivium, Virtutum et Vitiorum Lineæ notis ethicis distinctæ. Libri tres ...e Platone, Aristotele aliisque Philosophis antiquis* (Louvain, 1645). — *Civilis Doctrinæ Lineæ quibus Aristotelis Politicorum Libri tres primi ad perpetuos reducti Aphorismos, latine, breviter et dilucide repræsentantur. Alibi rivi, hic fontes* (Louvain, 1645). — Cf. PAQUOT, *Mémoires...*, t. XIII, pp. 373-428. — Puteanus composa un très grand nombre d'ouvrages et surtout d'opuscules : Paquot *(Loco cit.)* consacre 121 numéros à leur Bibliographie. Puteanus commença à réunir ses opuscules, mais trois volumes seulement parurent : t. I, *Suada Attica sive Orationum selectarum Syntagma*, Louvain, 1615. — T. II, *Amœnitatum humanarum Diatribæ XII...*, Louvain, 1615. — T. III, *Epistolarum Atticarum Promulsis in Centurias tres distributa*, Cologne, 1616.

6. Cf. Lettres (dans OG, t. VI) de Gassendi à : J. G. VOSSIUS, p. 24. — D. HEINSIUS, p. 25. — IS. BEECKMAN, p. 26. — G. NAUDÉ, p. 44. — TH. CAMPANELLA, p. 54. — GALILÉE, p. 92. — LOUIS DE VALOIS, pp. 117 ; 118 ; 122 ; 127 ; 143 ; 156.

le détourner du but : ni la difficulté, ni l'impopularité de l'entreprise. Pourtant, dès l'origine, il ne se fait aucune illusion sur les critiques et oppositions qui l'attendent. Mais il s'en console en songeant que son dessein plaira peut-être à quelques natures généreuses. Si rares que soient les approbateurs, ils seront assez nombreux s'ils ressemblent au savant humaniste de Louvain [1].

A première vue, en effet, on n'est pas médiocrement surpris de voir un chanoine, prévôt de la cathédrale de Digne, prendre en main la défense d'un système aussi décrié que l'Épicurisme. L'étonnement redouble quand on constate chez Gassendi un respect et une admiration d'Épicure, qui rappellent l'amour des Épicuriens antiques pour leur maître vénéré. Dans la Lettre, où il dédie à Luillier sa *Vie d'Epicure*, il parle avec complaisance des deux effigies du philosophe possédées par son ami : l'une est une copie de la statue qui se trouvait à Rome à l'entrée des jardins du palais Ludovisi et que Naudé avait envoyée à Gassendi ; l'autre est la reproduction d'un camée qu'Eerryk De Putte lui avait montré lors de son passage à Louvain. Gassendi rapporte, comme toute naturelle et bien dûe, cette inscription élogieuse que De Putte avait composée : « Contemple, mon ami, l'âme du grand homme qui respire encore dans ces traits. C'est Épicure, ce sont ses yeux et son visage. Contemple cette image, digne de ces traits, de ces mains, qui méritent enfin d'attirer tous les regards » [2].

L'étonnement, causé par l'entreprise assez inattendue de Gassendi, diminuera si l'on tient compte de ses déclarations préliminaires. Lui-même s'est bien avisé de la surprise, pour ne pas dire le scandale, qu'il allait produire en voulant résister au torrent de l'opinion communément accréditée sur Épicure *(tum niti adversus torrentem receptæ vulgo opinionis)* [3] et en composant un ouvrage qui paraît contraire aux bonnes mœurs et à la Religion *(tum opus moliri, quod videri noxium, tanquam et bonis moribus et Religioni adversum, possit)* [4]. Mais il ne s'émeut guère de la première objection, parce que c'est un fait depuis longtemps manifeste, que la multitude doit être regardée comme un mauvais juge en matière de vérité *(non video causam subesse cur valde movear..., quando jampridem perspectum est quam malus veritatis judex censeri debeat multitudo)* [5]. Quant au chapitre des bonnes

1. Fortassis tamen non deerunt generosa ingenia, quibus hoc meum propositum placeat. Quamquam vero paucissimi probent, modo tui similes sint, factum erit satis abunde. *(Gassendi à Puteanus*, Paris, 14 décembre, 1629, OG, t. VI, p. 27, col. 2, vers la fin).

2. GASSENDI : Habes ipse jam penes te duplicem illius [Epicuri] effigiem : alteram ex gemma expressam, quam, dum Lovanio facerem iter, communicavit mecum vir ille eximius Erycius Puteanus, quamque etiam suis in Epistulis cum hoc Eulogio evulgavit : *Intuere, mi amice, et in lineis istis spirantem adhuc mentem magni Viri. Epicurus est : sic oculos, sic ora ferebat. Intuere imaginem dignam istis lineis, istis manibus et porro oculis omnium.* Alterem ex statua, quæ Romæ ad ingressum est interioris Palatii Ludovisianorum Hortorum, quam ad me misit Naudæus noster, usus opera Henrici Hovennii, in eadem familia cardinalitia pictoris *(De Vita et Moribus Epicuri*, Epistola Dedicatoria Francisco Luillerio, OG, t. V, p. 172). Il s'agit du cardinal Barberini.

3-4-5. GASSENDI. *De Vita...*, Epistola Dedicat., OG, t. V, p. 170.

mœurs, il se flatte de pouvoir facilement *(evincam facile, opinor)* [1] venger la mémoire calomniée d'Épicure et de sa secte, laquelle sur ce point n'a pas de rivale dans l'antiquité *(Epicurum puta maxime et sobrium et continentem exstitisse, ac Sectam nullam Philosophorum illius Secta fuisse sanctiorem)* [2].

Par ailleurs, Gassendi reconnaît que plusieurs opinions d'Épicure, notamment sur la Providence de Dieu et l'immortalité de l'âme, sont diamétralement opposées aux dogmes de la Religion *(placita Epicuri quædam e diametro cum illis)* [3]. Mais, est-ce qu'Aristote n'a pas été haï des anciens Pères de l'Église à cause de ces mêmes erreurs et de plusieurs autres ? Et cependant, dans la suite, on a expliqué publiquement les livres aristotéliciens. Pourquoi serait-il interdit de prendre dans Épicure ce qu'il a de bon ? Faut-il donc détruire le rosier, parce qu'il porte des épines mêlées aux roses ? *(rosetum exscindere, quod spinas rosis intextas ferat)* [4]. Au surplus, son intention est bien de réfuter, avec toute la rigueur de raisonnement dont il est capable, les sentences épicuriennes qui contrediront tant soit peu la foi sacrée. « Car, de même que, dans les questions profanes, je suis la raison seule (et quand Épicure ne l'écoute pas, son autorité ne pèse pas plus à mes yeux que celle de n'importe quel philosophe)..., ainsi en religion, je suis les Ancêtres, c'est-à-dire l'Église catholique, apostolique et romaine, dont j'ai jusqu'ici défendu et dont je défendrai à l'avenir les Décrets, sans qu'aucun discours de savant ou d'ignorant puisse jamais me séparer d'elle » [5].

Cette solennelle déclaration, que Gassendi a d'ailleurs plus d'une fois renouvelée, nous rassure pleinement sur l'orthodoxie de ses intentions. Mais il reste toujours à expliquer pourquoi cet excellent chanoine a été amené à se faire le champion de l'Épicurisme. Esprit positif, grand ami de l'expérience, surtout de l'expérience sensible, il éprouva comme beaucoup de savants, comme quelques philosophes [6], ses prédécesseurs, une véritable aversion pour l'Aristotélisme et surtout pour la physique aristotélicienne, telle que les Péripatéticiens d'alors l'enseignaient, faisant fi de l'observation et recourant sans cesse à des principes *a priori* pour résoudre des questions qui réclament des méthodes *a posteriori* et l'étude attentive des faits. Cette tournure intellectuelle, son goût prononcé pour l'empirisme l'inclinèrent logiquement vers Épicure. Aussi Lange a-t-il eu raison d'écrire : « Ce ne fut ni par hasard ni par une simple manie d'opposition que Gassendi s'occupa de la philosophie et de la personne d'Épicure. Il étudiait la nature en sa qualité de physicien et d'empirique. Or déjà Bacon, luttant contre Aristote, avait désigné Démocrite comme le

1-2. GASSENDI, *De Vita...*, *Loco cit.*, p. 171.

3-4. GASSENDI, *De Vita...*, *Loco cit.*, OG, t. V, p. 171.

5. ... Ut in aliis rebus rationem solam audio, neque, nisi illam admittat, magis me movet Epicurus quam quivis alius Philosophorum... ; sic in Religione Majores, hoc est Ecclesiam catholicam, apostolicam et romanam sequor, cujus hactenus decreta defendi ac porro defendam, nec me ab ea ullius unquam docti aut indocti separabit oratio *(De Vita...*, *Loco cit.*, OG, t. V, p. 171).

6. Cf. BRUCKER, *Historia....* t. IV, Part. I, p. 503, § I.

plus grand philosophe de l'antiquité. Gassendi, versé dans l'histoire et la philosophie, avait étudié tous les systèmes philosophiques de l'antiquité ; il choisit, parmi tous ces systèmes, avec un jugement sûr, celui qui répondait le plus complètement aux tendances empiriques des temps modernes. L'atomistique, empruntée ainsi par Gassendi à l'antiquité, acquit une importance durable, malgré les transformations successives qu'elle subit entre les mains des savants, aux âges qui suivirent » [1].

III. — ÉPICURE ET GASSENDI

Comme Démocrite et Épicure, Gassendi enseigne que les atomes sont les premiers éléments des choses ; comme eux, il admet l'existence du vide et reconnaît aux atomes les propriétés suivantes : identité d'essence, solidité, impénétrabilité, indivisibilité [2]. Il se montre original en faisant de la solidité la racine d'où sortent les autres propriétés de l'être, et par là même il se sépare de Descartes qui préfère l'étendue. La solidité implique le pouvoir de résister, l'impénétrabilité et l'indivisibilité.

Selon Démocrite et Épicure les atomes sont, en outre, éternels, ingénérables, incorruptibles. — Pour Gassendi ils ont été créés par Dieu qui pourrait les anéantir [3]. Seulement il professe, comme eux, qu'aucune force naturelle n'est en état de les produire ou de les détruire.

Épicure soutient que le mouvement est inhérent aux atomes et éternel comme eux. Le mouvement primitif et naturel des atomes

1. F.-A. Lange, *Histoire du Matérialisme...*, trad. B. Pommerol, t. I, 3e Part., Ch. I, p. 230. — Lange enrôle injustement Gassendi dans le camp des matérialistes, dont il s'est fait le sergent recruteur. « Lange exagère le matérialisme de Gassendi ». (P. Janet et G. Séailles, *Histoire de la Philosophie*, IIe Partie, Ch. IX, p. 1015, Paris, 1887). Gassendi mérite le reproche de matérialisme en tant qu'il fait de l'âme sensitive un composé d'atomes. — Après avoir signalé le parti pris de Lange, « who seems to have been more anxious to find a materialist in Gassendi than to find out whether Gassendi was a materialist » *(The Philosophy of Gassendi*, P. IV, C. I, p. 248). Mr. Brett réfute l'accusation de matérialisme portée contre Gassendi *(Ibidem*, pp. 248-249 ; 254-256). — M. Fernand Papillon, dans son étude très superficielle sur Gassendi, a écrit cette phrase regrettable : « Le hardi philosophe a beaucoup de peine à comprendre l'immatérialité de l'âme, et sans se prononcer nettement à ce sujet, il laisse entendre qu'il lui est plus aisé d'en admettre la matérialité. » *(Histoire de la Philosophie moderne dans ses rapports avec le développement des Sciences de la nature*, t. I, L. I. Ch. IV, p. 83, Paris, 1876). Or Gassendi distingue très nettement, nous le verrons, entre l'âme sensitive qu'il déclare matérielle, et l'âme raisonnable dont il proclame l'immatérialité. En lisant la phrase de M. Papillon, je me disais que, sans doute, il n'avait pas lu Gassendi ou du moins ne l'avait pas compris. En effet, j'ai ensuite constaté qu'il renvoie en note à l'*Abrégé* que Bernier a fait de la Philosophie de Gassendi. Mais il n'a lu Bernier qu'à la légère, car celui-ci, abréviateur fidèle de la doctrine de son maître sur ce point, a tout un chapitre intitulé : *Que l'entendement est immatériel. Abrégé....* t. VI, L. IV, Ch. I, pp. 342 sqq. Lyon, Edition de 1678. — Dans l'édition de 1684, à laquelle se réfère M. Papillon, le dit chapitre est au tome VI, pp. 280 sqq.

2. Gassendi, *Syntagma Philosophicum* : Physica, Sect. I, L. III, C. V-VIII, OG, t. I, pp. 256-282.

3. Gassendi, *Animadversiones...*, t. I, p. 630 sqq ; 706 sqq.

est une chute, de haut en bas, dans le vide infini. Pour échapper au fatalisme, le philosophe grec attribue aux atomes le pouvoir de s'écarter légèrement de la ligne droite, en vertu d'une énergie interne et spontanée, par conséquent sans l'intervention d'une cause extérieure. C'est la déclinaison (παρέγκλισις, le *clinamen* de Lucrèce). Épicure d'ailleurs n'apporte aucune preuve pour en justifier l'existence ; il y recourt comme à l'unique moyen d'éviter de soumettre le monde à une nécessité absolue. Il ne s'aperçoit pas que la déclinaison contredit tout son système. Car ce système est mécaniste : « Les atomes sont partout ailleurs représentés comme des corpuscules inertes et tous les phénomènes expliqués par des mouvements qui se transmettent passivement de proche en proche »[1]. Pour Gassendi, le mouvement des atomes et la force interne qui le produit viennent de Dieu. Sous l'impulsion de sa volonté toute sage et toute puissante, les atomes évoluent réalisant le plan divin : Gassendi se montre finaliste déterminé à l'encontre d'Épicure qui rejette et la finalité et la Providence. Quant à la *déclinaison*, il la refuse aux atomes comme un pouvoir chimérique et, du reste, inutile dans l'économie de son système, puisque la motion du Créateur imprime au mouvement atomique la marche convenable à ses desseins.

C'est ici surtout que s'affirme l'originalité de Gassendi. L'atomisme antique, se sentant incapable d'expliquer rationnellement le sens de l'évolution cosmique, en est réduit, une fois posée l'éternité de la matière atomistique, à recourir à l'hypothèse arbitraire du *clinamen* et à s'en remettre ensuite au hasard. Gassendi est persuadé au contraire qu'une loi interne préside au développement des choses. Mais, comme toute loi rationnelle suppose un esprit qui la conçoit, la formule et l'applique, il fut logiquement amené à faire intervenir l'activité de Dieu Créateur et Providence. En même temps que Dieu octroyait aux atomes, à l'instant de leur création, l'existence et le mouvement, il les dotait du pouvoir de se diriger selon une loi interne, laissant ensuite les choses suivre leur cours normal. L'intervention divine n'est plus de mise : les combinaisons diverses, d'où résulte le monde ordonné où nous vivons, dérivent de cette capacité primitive que les atomes ont reçue de se diriger d'après la loi immanente qui constitue leur nature et en fait des causes harmonieusement réglées une fois pour toutes[2]. On doit dire, en ce sens, « que les atomes sont la première cause motrice dans les choses physiques »[3]. Gassendi a vu nettement la nécessité d'une loi interne, c'est sa grande supériorité sur tous ses devanciers. Mais il n'a pas su en dégager la formule. C'est une lacune que combleront ses successeurs.

La position prise par Gassendi a provoqué une objection radicale. A entendre les opposants, son appel à l'intervention d'un Dieu Créa-

1. E. Joyau, *Epicure*, ch. V, p. 104.

2. Nous critiquerons plus bas cette quasi indépendance que Gassendi accorde aux atomes une fois créés et dotés de leurs propriétés. Cf. *infra*. Chapitre IV, p. 117.

3. Planius ergo dici videtur... primam causam moventem in rebus physicis esse atomos (Gassendi, *Syntagma philosophicum* : Physica, L. I, Sect. IV, C. vii, OG, t. I, p. 336, col. 1).

teur et Providence dénature complètement l'atomisme antique [1].

M. Mabilleau a victorieusement, ce me semble, répondu à cette objection. Voici en substance sa réponse. Le mécanisme antique n'a pu déduire de ses principes la loi du mouvement, sans laquelle il n'y a pour les atomes ni groupements, ni combinaisons, ni coordination d'ensemble. Finalement tout se ramène au hasard. « Le monothéisme, qui est survenu, a fourni une solution de la difficulté et tiré d'embarras tous les atomistes futurs. Tout ce qui est resté inexpliqué a été renvoyé à un Principe supérieur... » Qu'a fait Gassendi ? A l'éternité des atomes et au hasard il a substitué l'action de Dieu créant les atomes et imprimant une direction à leurs mouvements. Cette substitution n'enlève rien à ce qui fait le fond de l'atomisme des Anciens. « Le système subsiste en son entier, étayé à sa base et couronné au sommet par des hypothèses chargées d'épargner à l'esprit l'horreur de l'inconnu. Les atomistes ont bien été obligés de supposer la matière antérieure au monde et d'admettre que l'évolution cosmique suit une marche constante susceptible de détermination et de prévision. La théologie [c'est-à-dire la doctrine d'un Dieu Créateur et Providence associée par Gassendi à l'atomisme] ne change rien à ces conditions, lorsqu'elle prétend en rendre raison » [2]. Or n'est-il pas manifeste que l'intervention créatrice et providentielle de l'Etre souverainement parfait rend mieux raison de ces conditions que l'hypothèse épicurienne d'atomes éternels livrés au hasard de leurs combinaisons ?

Gassendi a eu grand tort de ne pas corriger sur un autre point Épicure et Lucrèce. Pour avoir soutenu, comme eux, que l'âme sensitive est matérielle, il se heurte à des difficultés insolubles et se voit contraint d'avouer que l'esprit ne saurait comprendre [3] comment des choses insensibles, comme les atomes, peuvent, étant mêlés d'une certaine façon, former une âme sensible. Mais il se console en affirmant que les mêmes difficultés se rencontrent dans les autres systèmes [4]. Il y a là une illusion assez grossière. Le système spiritualiste, pour ne parler que de lui, éprouve de l'embarras à rendre compte de la possibilité et de la nature de la sensation. L'esprit humain est peut-être ici en face d'un mystère impénétrable ; mais, du moins, la solution spiritualiste n'offre pas de contradiction interne. L'opinion de Gassendi est, au contraire, non seulement incompréhensible, mais

1. Dans le *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, à l'article *Atomisme*, AD. FRANCK prétend que Gassendi « n'a pas peu contribué à amoindrir » l'atomisme antique. — D'après F. PILLON *(L'année philosophique*, 1891, p. 69, Paris, 1892), Gassendi n'a pas été, comme on le dit souvent, « le restaurateur de l'atomisme grec. » — M. MABILLEAU juge ainsi cette appréciation : « M. Pillon n'en a compris ni le sens ni la portée [de l'atomisme de Gassendi] ; on peut affirmer qu'il ne le connaît que de seconde ou troisième main, par un article de dictionnaire. » *(Histoire...*, p. 420-421.)

2. Cf. MABILLEAU, *Histoire...*, pp. 405-410. Et plus loin : « L'addition du théisme n'a ici pour but que de donner au mouvement la loi qui lui manquait jusqu'alors... » *(Ibidem*, p. 421).

3. Sane vero fatendum est non videri esse quamobrem speremus posse rem manifestam fieri, quando, aut longe fallimur, aut fugit omnino humanam solertiam... *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, Membr. II, L. VI, C. III, t. II, pp. 346-347, col. 2-1).

4. GASSENDI. *Syntagma* : *Physica*, Sect. III, M. II, L. VI, C. III, p. 343.

contradictoire, car la sensation exigeant, pour se produire, l'activité d'un principe simple et indivisible [1] ne peut provenir d'un agrégat d'atomes qui est étendu et divisible.

Le fond de la Morale gassendiste est épicurien. Elle se ramène en effet à ces trois points essentiels : *a)* Le plaisir est le *primum expetibile*, « le premier désirable », le Souverain Bien. — *b)* Toute vertu, tout ce qui est utile ou honnête, ne sont désirés, ne sont des biens que par rapport à la volupté qu'ils procurent. — *c)* La félicité par excellence, la véritable volupté, que recherche le sage, consiste dans la santé du corps et la tranquillité de l'esprit, l'indolence *(in dolentia*, l'absence de la douleur) et l'ataraxie (ἀ-ταράττω, l'absence de trouble). Or la pratique de l'honnête, la vertu, est de toutes les choses utiles la plus utile, parce que seule elle peut nous donner un bonheur durable, exempt d'inquiétude et d'angoisse. Gassendi met les biens moraux au-dessus des biens physiques, les plaisirs de l'esprit au-dessus des plaisirs des sens, le bonheur que cause l'observation de la vertu au-dessus du bonheur qu'apporte la satisfaction des appétits inférieurs.

Quand il traite des vertus en particulier, fidèle aux principes qu'il a mis à la base de la Morale générale, Gassendi voit, dans celles mêmes dont la notion vulgaire implique le désintéressement, comme la piété, le patriotisme, l'amitié, la bienfaisance, des moyens sûrs d'arriver au bonheur, car, par la pratique des vertus, l'homme entretient sa santé corporelle et acquiert la tranquillité de l'esprit.

Notre philosophe étant chrétien relève sans doute sa doctrine morale par des idées et des sentiments chrétiens ; néanmoins, malgré ces emprunts qui lui donnent un certain vernis, elle reste foncièrement épicurienne, c'est-à-dire égoïste.

« Son Épicurisme était d'un type élevé : l'aise et le plaisir ont leurs droits ; mais ils ne sont qu'une part dans la vie qui est unifiée par un grand but ; ils forment comme le condiment de la vie ; ce ne sont pas les choses dont nous vivons, mais ils se mêlent à tous nos actes comme un levain » [2]. Cette appréciation est trop bienveillante, car « le grand but », que Gassendi assigne à l'homme, est rabaissé par les préoccupations utilitaires.

IV. — QUELQUES APPRÉCIATIONS CONTEMPORAINES ET ULTÉRIEURES

Parmi les contemporains, des esprits indépendants et tournés vers le progrès, furent péniblement affectés de voir Gassendi se faire le disciple d'Épicure. Pour n'en citer qu'un exemple significatif, Tho-

1. Cf. Palmieri, *Institutiones Philosophicae*, T. II, *Anthropologia*, Thèse, II. p. 282 sqq. Rome, 1875.

2. His Epicureanism was of the lofty type : ease and pleasure have their rights, but they exist only as parts in a live that is unified by a great purpose ; they are the condimentum vitæ ; not the things on which we live, but the temper that leavens the whole. (G. S. Brett. *The Philosophy...*, Introduction, pp. xxxix-xl).

MAS CAMPANELLA, après lui avoir témoigné une grande affection et décerné de vifs éloges, dit à notre philosophe, vers la fin de sa lettre : « Je me réjouis de nouveau que vous ayez dissipé les nuages d'Aristote ; mais il me plaît moins que vous ayez accueilli les ténèbres d'Épicure »[1]. Gassendi rassura, avec une parfaite loyauté, son illustre correspondant : « Vous avez paru craindre que mes *Commentaires sur Epicure* ne contiennent quelque chose qui blesse la Religion. Dieu me préserve de laisser échapper de ma plume quoi que ce soit en opposition avec la Religion ! Vous alléguez la Providence ; mais moi-même je la défends contre Épicure ; et là où il a erré je ne prends point sa cause en main... Etant philosophe, je ne dois rien dissimuler de ce qui concourt à élucider la pensée de celui que j'interprète. Mais, étant aussi chrétien et théologien, je dois me souvenir de ce qui convient à ce double caractère »[2].

Un autre contemporain de Gassendi, qui fut « conseiller et substitut de M. le Procureur Général »[3], JEAN-FRANÇOIS LE GRAND, avait eu, dans un cercle d'amis, de doctes colloques où la Philosophie d'Épicure fut examinée. Gassendi assistait à ces discussions amicales, défendant Épicure attaqué par Le Grand. Celui-ci crut utile d'en faire part au public. De là une Dissertation latine sous forme de Lettre à Gassendi[4], dans laquelle, après avoir rappelé les entretiens d'antan[5], il réfute, avec courtoisie mais résolution, dans un style pénible et contourné, les thèses épicuriennes sur l'*Infini*, le *Vide* et les *Atomes*[6].

Quant à la valeur des travaux de Gassendi sur Épicure, on pourra s'en faire une idée indirecte en lisant quelques témoignages empruntés à des époques postérieures à leur apparition.

Un théologien protestant, SAMUEL PARKER, archidiacre de Cantorbéry, écrivait dans la seconde moitié du XVIIe siècle : « Personne

1. Gaudeo iterum quod nebulas Aristotelis excusseris ; sed quod Epicureas veluti Cæcias ad te traxeris, non satis placet (*Thomas Campanella à Gassendi*, 7 mai 1632, OG, t. VI, p. 407, col. 1).

2. Ad Commentationes vero Epicureas quod attinet, subdubitare visus es ne quid in Religionem peccem. Sed absit a me ut excidat quidpiam quod pugnare cum illa possit. Inculcas Providentiam ; ego vero eandem adversus Epicurum tueor ; neque, si ille quicquam erravit, patrocinium causæ suscipio... Quippe quum Philosophum agam, dissimulare non debeo quidquid ad opinionem viri, quem interpretor, elucidationem conducit ; at, quod Christianus etiam et Theologus sim, meminisse debeo quid utramque personam deceat (*Gassendi à Campanella*, Lyon, 2 novembre 1632, OG, t. VI, p. 54, col. 1-2).

3. Ces titres lui sont donnés dans l'extrait du Privilège du Roi placé en tête du volume cité *infra*, note 4.

4. JOANNES FRANCISCUS GRANDIS, *Dissertatio in Epicuream Philosophiam ad Petrum Gassendum*, dans *Dissertationes philosophicæ et criticæ*, Paris, 1657.

5. Cum hesterna die, coram Illustrissimis Viris nec-non sibi invicem charissimis Fratribus Errico Memmio et Comite Avauxiano, sermones tecum de germana Epicuri Philosophia conseruissem, Mi Gassende, in solitum Musarum nostrarum Secessum me recepi ; et memoria recolens has omnes, quibus communem Epicuri Mentem impugnaveram, Demonstrationes, taleis enim innueras, ut quæ tuum præcipue affecerint animum, mittendas ad te, qui eas privato expendas, paucis hisce scriptis perstringere duxi necessarium (J.-FR. GRANDIS, *Dissertatio in Epicuream Philosophiam*, *Opere cit.*, p. 1).

6. Cf. *Dissertatio in Epicuream Philosophiam...*, *Opere citato*, pp. 3-11 ; 11-79 ; 79-166.

n'a composé une apologie d'Épicure avec plus de pénétration, d'abondance ou de bonheur que Pierre Gassendi, véritable grand homme, versé, s'il en fut, en toute sorte de connaissances, dont l'érudition est aussi recommandable que le jugement ou la sincérité » [1].

Un autre théologien protestant, JEAN-FRANÇOIS BUDDEUS, qui enseigna la philosophie à Halle et la théologie à Iéna, se montre aussi très sympathique au restaurateur du système d'Épicure : « En même temps que Descartes s'efforçait de construire un nouvel édifice philosophique, la philosophie Démocrito-Épicurienne était rappelée à la vie par Pierre Gassendi, l'égal de Descartes par l'éclat du talent, l'emportant peut-être sur lui par la science » [2].

JACQUES BRUCKER, l'estimable auteur de l'*Histoire critique de la Philosophie*, nous apporte un témoignage beaucoup mieux autorisé que les précédents. Il se félicite d'avoir pris Gassendi comme guide pour raconter l'histoire d'Épicure, car pour composer ses *Animadversiones* Gassendi a heureusement mis à contribution « toutes les ressources que lui fournissaient sa fréquentation des auteurs anciens, sa connaissance de la langue grecque, l'art critique et la philosophie. Aussi a-t-il projeté sur toute l'histoire d'Épicure une lumière éclatante » [3]. C'est pourquoi Brucker n'hésite pas à s'approprier cette Déclaration que Ménage a placée en tête de ses *Observations* sur le Xe Livre de Diogène Laërce : « C'est à mon instigation que ce Dixième Livre, qui contient la *Vie d'Epicure*, a été traduit en latin et débrouillé au moyen de Notes soignées et de Commentaires lumineux par Pierre Gassendi, homme très au courant de toutes les sectes, mais surtout de l'Épicurienne. C'est une raison pour moi d'être plus bref dans l'exposition de ce Livre. Qui donc peut avancer quelque chose sur les principes d'Épicure que Gassendi n'ait déjà vu ? Après lui la modestie commanderait de se taire, si ce très grand ami, dans son explication du texte Laërtien, ne m'avait laissé quelque chose à dire plutôt qu'il ne l'a omis par négligence » [4].

1. ... Nemo aut acrius, aut uberius, aut quidem felicius ejus [Epicuri] apologiam confecit quam Petrus Gassendus, vir quidem magnus omnique, si quis alius, doctrina eruditus, nec tamen eruditione quam aut judicio aut candore nobilior. (S. PARKER, *Disputationes de Deo et Providentia divina*, Disput. I, Sect. XII, p. 30, Londres, 1678).

2. Eodem, quo Cartesius novum illud molitus est philosophiæ ædificium, tempore, Democrito-Epicuraem [*sic*] philosophandi rationem iterum revocavit PETRUS GASSENDUS, ingenii laude Cartesio nihil concedens, doctrinæ forte superior. (JOHANNES FRANCISCUS BUDDEUS, *Isagoge historico-theologica ad Theologiam universam singulasque ejus partes*, 2 vol., Leipzig, 1727. t. I, L. I, C. IV, § 29, p. 268, col. 1). — D'après Buddeus (*Ibidem*, col. 2) WOLFERDUS SENGUERDUS, dans sa *Philosophia naturalis*, (Leyde, 1681), DE STAIR, dans sa *Physiologia nova experimentalis*, (Leyde, 1686), FRANCISCUS BAYLE, dans ses *Institutiones physicæ*, ad usum Scholarum accomodatæ [sic], (Toulouse, 1700), suivent en certains points Gassendi.

3. ... Cuncta in ordinem coegit et, ad illustrandum *Librum X* DIOGENIS LAERTII conversus, quicquid lectio veterum scriptorum, quicquid græcæ linguæ notitia, quicquid ars critica, quicquid philosophia suppeditabat in commentarium contulit et totam Epicuream historiam insigni luce collustravit. (BRUCKER, *Historia*, t. IV, P. I, pp. 524-525).

4. Decimum hunc Laërtii Librum, hoc est vitam Epicuri, mei caussa Latine vertit et Notis accuratis et Commentariis luculentis illustravit Petrus Gassendus, vir omnium sectarum, Epicureæ imprimis, peritissimus. Eo brevior ero in hujus Libri expositione.

La reconstitution du système épicurien *(Syntagma Philosophiæ Epicuri)* ne provoque pas chez Brucker une moindre estime que les *Animadversiones* : « Gassendi, dans ce travail, a exposé les opinions d'Épicure, a mis de l'ordre où régnait la confusion, éclairci les obscurités et comblé les lacunes, en s'inspirant heureusement des principes du philosophe grec, avec une clarté si vive, une ordonnance si harmonieuse, une façon de traiter les questions si élégante, un style si riche qu'il aurait mérité le caillou d'Épicure lui-même, s'il lui eût été permis de le voir »[1].

Un autre écrivain allemand, qui s'est fait une spécialité des « études épicuriennes », HERMANN USENER, tout en reconnaissant une grande perspicacité à Gassendi, s'est montré, de nos jours, beaucoup moins enthousiaste : « Celui qui mérite d'être appelé le sauveur d'Épicure, Pierre Gassendi, a infligé de très graves blessures aux opuscules épicuriens par sa traduction du Dixième Livre de Laërce éclairée de copieuses remarques. Beaucoup plus expert dans la physique d'Épicure que dans la langue grecque, bien que son interprétation d'un bon nombre de passages soit correcte et dénote beaucoup de finesse, cependant il s'est attaqué si témérairement aux paroles d'Épicure qu'il semble, non pas les épurer mais les inventer »[2].

Quoi qu'il en soit de ces réserves sur la valeur philologique des *Animadversiones*, il est certain qu'en restaurant la philosophie d'Épicure, Gassendi a produit, comme nous le verrons[3], une impression plus étendue et plus pénétrante qu'on ne le croit communément. C'est la juste remarque d'un savant, Paul Tannery : « Descartes, après avoir primitivement admis le vide, rejette cette hypothèse dès ses premiers écrits et suppose de fait trois matières élémentaires distinctes. La vieille doctrine de Démocrite et d'Épicure fut au contraire renouvelée par Pierre Gassendi (1592-1655), dont les ouvrages, pleins de bon sens et de froide raison, aussi bien que d'une érudition singulière, exercèrent une profonde influence »[4].

Quid enim de Epicuri decretis quisquam proferre possit, quod Gassendus non viderit ? post quem tacere modestissimum foret, nisi quædam in textus Laërtiani enarratione vir mihi amicissimus non tam omisisset, quam mihi reliquisset. (ÆGIDIUS MENAGIUS, *In Diogenem Laërtium Observationes et Emendationes, hac Editione plurimum auctæ* : Ad Librum Decimum, p. 444. Amsterdam, 1692).

1. In quo [*Syntagma Philosophiæ Epicuri*] tanta perspicuitate, tanta ordinis concinnitate, tanta tractationis elegantia et dicendi copia Epicuri placita exposuit, confusa digessit ,obscura illustravit, quæque deficiebant ejus principiis convenienter enarravit, ut ipsius Epicuri calculum, si videro illi licuisset, meruisset. (BRUCKER, *Historia, Ibidem*, p. 525).

2. His [libelli Epicurei] gravissima idem inflixit volnera, quem merito dixeris scepitatorem Epicuri, PETRUS GASSENDUS decimo libro Laertii cum versione edito et animadversionibus copiosis inlustrato (Lugduni, 1649). Qui ut erat physices Epicureæ multo quam sermonis græci peritior, etiamsi haud pauca multo cum acumine recte intellexit, tamen ea temeritate in verba Epicuri grassatus est, ut ea non purgare sed fingere ipse videatur (HERMANN USENER, *Epicurea*, Præfat., p. XVII, Leipzig, 1887).

3. Cf. Chapitre VII.

4. P. TANNERY, *Les Sciences en Europe* (1599-1648), dans *Histoire générale*, sous la direction de E. LAVISSE et A. RAMBAUD, t. V, Ch. XI, p. 457, Paris, 1895.

CHAPITRE IV

Le *Syntagma philosophicum.*

INTRODUCTION

« La Philosophie est l'amour, le zèle et l'exercice de la Sagesse. Or la Sagesse est la disposition de l'âme à connaître correctement les choses et à agir avec droiture dans la vie. D'où il suit que la Philosophie comprend deux parties : l'une s'occupe de la vérité ; l'autre de l'honnêteté. On peut appeler la première, selon la coutume, Philosophie *physique* ou *naturelle* ; elle recherche la vérité dans toute la nature ou universalité des choses ; la seconde, *Ethique* ou *Morale* ; elle s'efforce de faire pénétrer l'honnêteté dans les mœurs des hommes » [1]. Toutes deux prises ensemble constituent la Sagesse ou vertu, puisqu'elles perfectionnent et l'intelligence et la volonté ; par elles l'homme atteint le maximum de félicité que les forces de la nature puissent atteindre [2]. La Logique leur sert naturellement de Préface, puisqu'elle est la science qui indique le chemin à suivre pour arriver au vrai.

De là trois grandes divisions dans le *Syntagma philosophicum* : Logique, Physique, Éthique. Selon l'usage des Scolastiques, Gassendi donne à la Physique un objet très étendu : « C'est la science qui contemple la nature des choses » (*Scientia naturæ rerum contemplatrix)* [3]. Elle les considère dans leur ensemble et isolément, cherchant à déterminer, autant qu'il est possible, leurs principes constitutifs, leurs causes productrices, leurs fins, leurs forces, leurs propriétés, leurs actions et leurs effets [4]. Sous ce terme général de Physique sont donc englobées des sciences nombreuses et diverses : Métaphysique, Théodicée, Astronomie, Cosmologie, Psychologie. Aussi cette seconde Partie occupe-t-elle presque toute la place dans la Philosophie de Gassendi. L'*Ethique*, très peu développée, est la science pratique qui détermine la règle des actions : *ad recte agendum in vita* [5].

1. Philosophia est amor, studium et exercitatio Sapientiæ. Sapientia autem nihil aliud est quam dispositio animi ad recte sentiendum de rebus et recte agendum in vita. Ex hoc interim esse duæ Philosophiæ partes videntur, quarum altera circa veritatem, circa honestatem altera occupetur. Illam dicere *physicam* sive *naturalem*, ut moris est, licet ; quando veritatem scrutatur in iis omnibus, quæ sunt in natura seu universitate rerum ; istam *ethicam* seu *moralem* quando satagit in hominum mores honestatem inducere. (*Syntagma philosophicum*, Lib. proœmial., OG, t. I, p. 1, col. 1). Le *Syntagma philosophicum* remplit les deux premiers volumes des OG.

2. *Syntagma, Ibidem*, t. I, p. 1, col. 1-2.

3-4. *Syntagma* : Part. II : *Physica*, Proœm., t. I, p. 125, c. 2.

5. *Syntagma* : Lib. proœmial., C. I, t. I, p. 1, c. 1.

L'historien, qui veut faire la synthèse des doctrines d'un philosophe, est souvent réduit à en coordonner les idées éparses en divers ouvrages. Gassendi nous a épargné cette besogne, toujours assez hasardeuse, en composant lui-même un résumé de sa Philosophie. Sans doute, il est impossible de donner ici une analyse détaillée d'une œuvre qui comprend deux volumes in-folio, contenant au total plus de 1.600 pages en double colonne. Nous viserons du moins à faire ressortir les côtés les plus personnels et les plus caractéristiques qui donnent à la Philosophie gassendiste une physionomie spéciale, laissant dans l'ombre ce qu'elle a de commun avec la Philosophie traditionnelle. Mais, avant d'en venir aux questions particulières, il convient de mettre, sous les yeux du lecteur, une vue d'ensemble. Nous l'emprunterons à Gassendi lui-même.

PREMIÈRE PARTIE. — LOGIQUE.

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

L. I. — Origine et Variété de la Logique.
L. II. — Fin de la Logique.

INSTITUTION LOGIQUE

Sections I. — De la simple Imagination des choses.
— II. — De la Proposition.
— III. — Du Syllogisme.
— IV. — De la Méthode.

IIe PARTIE. — PHYSIQUE.

SECTION I. — DES CHOSES DE LA NATURE EN GÉNÉRAL :

Livres. I. — De l'Univers et du Monde ou de la Nature des choses.
— II. — Du Lieu et du Temps, ou de l'Espace et de la Durée des choses.
— III. — Du Principe matériel ou de la Matière première des choses.
— IV. — Du Principe efficient ou des Causes des choses.
— V. — Du Mouvement et du Changement des choses.
— VI. — Des Qualités des choses.
— VII. — De la Génération et de la Corruption des choses.

SECTION II. — DES CHOSES CÉLESTES :

Livres. I. — De la Substance du Ciel et des Astres.
— II. — De la Variété, Position et Grandeur des Astres.

— III. — Des Mouvements des Astres.
— IV. — De la Lumière des Astres.
— V. — Des Comètes et des Astres nouveaux.
— VI. — Des Effets produits par les Astres.

SECTION III. — DES CHOSES TERRESTRES :

§ I. — *ÊTRES INANIMÉS* :

Livres I. — Du Globe terrestre.
— II. — De ce qu'on nomme vulgairement Météores.
— III. — Des Pierres et des Métaux.
— IV. — Des Plantes.

§ II. — *ÊTRES VIVANTS OU ANIMAUX* :

Livres I. — De la Variété des Animaux.
— II. — Des Parties des Animaux.
— III. — De l'Ame.
— IV. — De la Génération des Animaux.
— V. — De la Nutrition et de la Respiration des Animaux.
— VI. — Du Sens en général.
— VII. — Des Sens en particulier.
— VIII. — De la Phantaisie ou Imagination.
— IX. — De l'Intelligence ou Esprit.
— X. — De l'Appétit et des Affections de l'Ame.
— XI. — De la Force motrice et des Motions chez les Animaux.
— XII. — Du tempérament et de la Santé des Animaux.
— XIII. — De la Vie et de la Mort des Animaux.
— XIV. — De l'Immortalité des Ames.

IIIe PARTIE. — ÉTHIQUE

Livres I. — De la Félicité.
— II. — Des Vertus.
— III. — De la Liberté, de la Fortune, du Destin et de la Divination.

PREMIÈRE PARTIE. — LOGIQUE.

I. — QUESTION PRÉLIMINAIRE : DE LA CERTITUDE

Dans le Chapitre préliminaire, Gassendi aborde le délicat problème de la certitude : Existe-t-il un critérium qui nous permette de distinguer sûrement la vérité de l'erreur ?

Parmi les choses que l'homme désire naturellement connaître, les

unes sont manifestes, vg. : il fait jour ; les autres ne le sont pas. Les choses cachées pour nous peuvent l'être de trois manières. Ou bien elles sont absolument cachées *(penitus occultæ)* : vg. les étoiles sont-elles en nombre pair ou impair ? Ou bien elles sont cachées de leur nature *(occultæ natura)*, mais peuvent être révélées par quelque intermédiaire: vg. la sueur atteste l'existence des pores de la peau. Ou enfin elles sont cachées pour un temps *(occultæ ad tempus)* à cause d'un obstacle interposé. L'obstacle enlevé, elles sont naturellement évidentes. La discussion ne porte pas sur les choses absolument cachées, mais seulement sur les deux autres cas [1].

Pour découvrir la vérité accessible mais cachée, nous avons besoin d'un instrument qui serve à discerner *(instrumentum ad judicandum)* [2], et cet instrument est appelé par les Grecs un *critérium*.

Selon les Sceptiques, l'esprit atteint les apparences, mais ne peut saisir ce que sont les choses en elles-mêmes ; il n'y a donc pas pour eux de critérium [3]. D'après les Dogmatiques, au contraire, la vérité des choses est accessible en elle-même [4]. Gassendi reproche à ces derniers d'exagérer la puissance de l'esprit humain et d'avoir la prétention de tout savoir. Il nous est aussi impossible de pénétrer tous les secrets de la nature, que de voler à l'instar des oiseaux ou de maintenir la vie dans sa fleur *(aut avium instar volare, aut sistere florem ætatis)* [5].

Gassendi suivra une voie intermédiaire *(media quædam via)* entre pouvoir tout connaître et ne pouvoir rien connaître. « Nous estimons comme un gain considérable, s'il nous est donné, malgré la grande faiblesse de nos forces, d'atteindre à un point élevé, d'où nous puissions contempler, non pas la vérité tout entière et comme son corps, mais une faible image d'elle-même ou plutôt son ombre » [6].

Qui peut sérieusement douter que quelque chose existe ? Le prétendre avec Gorgias est un pur sophisme. « Car, certes, si rien n'existait, il ne lui viendrait pas à l'esprit d'en douter, et si lui-même n'était quelque chose, il ne raisonnerait pas ainsi » [7]. Les Sceptiques, d'ailleurs, conviennent eux-mêmes que nous connaissons les apparences ou phénomènes. Mais nous pouvons en outre connaître quelque chose de la réalité cachée et, pour en juger, un critérium nous est donné [8].

Les signes (τεκμήρια), qui nous font connaître les choses non apparentes, sont *indicateurs* (ἐνδεικτικά) ou *avertisseurs* (ὑπομνεστικά).

1-2. *Syntagma* : Logica, C. procem., L. II, C. I, pp. 68-69, c. 2-1.
3. *Syntagma* : Logica, C. procem., L. II, C. II-III, pp. 69-76.
4. *Syntagma* : Logica, C. procem., L. II, C. IV, t. I, pp. 76-79.
5. *Syntagma* : Logica, C. procem., L. II, C. V, t. I, p. 79, c. 2.
6. Existimamus videlicet magno esse deputandum lucro, si in hac tanta virium imbecillitate eo possimus assurgere, unde non ipsam quidem (seu veritatis quasi corpus) sed vel tenuem quandam ipsius imaginem, sive potius umbram intueri possimus. *(Syntagma* : Logica, C. procem., L. III, C. V, t. I, p. 79, c. 2).
7. Certe, nisi aliquid foret, non veniret illi [Gorgias] in mentem inficiari aliquid esse ; et, nisi ipse aliquid esset, non ita ratiocinaretur *(Syntagma* : Logica, C. procem., L. II, C. V, t. I, p. 80, c. 1).
8. Quod autem pleraque ex iis, quæ controvertunt Sceptici, reipsa sciri valeant, sieque et possit veritas aliqua innotescere et criterium ad hoc dijudicandum detur, id pervidendum paucis jam est. *(Syntagma* : Logica, C. procem., L. II, C. V, t. I, p. 80, c. 1).

Les signes *indicateurs* n'ont pas été perçus avec la chose cachée et ne la manifestent pas elle-même ; mais ils sont tels que, si la chose signifiée n'existait pas, ils n'existeraient pas non plus ; d'où il suit que, le signe étant, la chose signifiée est nécessairement. Exemples : la sueur par rapport aux pores de la peau, l'action vitale par rapport à l'âme, le mouvement par rapport au vide (du moins selon Épicure).

Les signes *avertisseurs*, au contraire, ont été perçus constamment unis à une chose manifeste ; aussi, quand la chose se trouve accidentellement cachée, ils la rappellent. Telle est la fumée par rapport au feu. La valeur, au moins pour la vie pratique, des signes avertisseurs n'étant pas contestée par les sceptiques, la controverse porte sur les signes indicateurs [1].

Pour percevoir et interpréter les signes indicateurs, un double critérium est nécessaire : d'abord, les sens qui font connaître le signe sensible ; ensuite l'intelligence, qui, par le raisonnement, nous fait connaître la chose cachée elle-même [2]. Quelle est la valeur de ce double critérium ?

Les sens sans doute peuvent être quelquefois une occasion d'erreur ; mais l'intelligence est capable d'amender la perception, et, une fois que le signe sensible a été amendé, elle peut raisonner sur la chose cachée et porter un jugement certain [3].

L'expérience prouve en effet que l'esprit a la capacité d'accomplir ce délicat travail. Car les savants, grâce au raisonnement, avaient, par exemple, affirmé l'existence des pores de la peau, avant que le microscope les eût révélés. Démocrite, sans l'aide du télescope, avait déduit de la blancheur ténue de la voie lactée qu'elle était composée d'une multitude innombrable de petites étoiles [4].

Mais les Sceptiques nient la valeur du raisonnement, sous prétexte que les principes qui le fondent ne sont pas certains. Car ces principes n'ont de valeur que s'ils ont été démontrés préalablement par des principes antécédents, ceux-ci par d'autres, et ainsi indéfiniment, sans qu'on puisse arriver à un fondement solidement établi. Gassendi répond aux Sceptiques que certaines propositions générales, comme les

1. *Syntagma* : Logica, C. procem., L. II, C. V, t. I, p. 81, c. 1-2.

2. Unde et fit ut duplex in nobis possit distingui criterium : unum, quo percipimus signum, videlicet sensus ; alterum, quo ipsam rem latentem ratiocinando intelligimus, mens nempe, intellectus seu ratio (*Syntygma* : Logica, C. procem., L. II, C. V, t. I, p. 81, c. 2).

3. Quippe et tametsi admittatur sensum interdum esse fallacem sicque esse posse signum non tutum, attamen quæ sensu est superior ratio, sensus perceptionem emendare sic potest, ut signum ab eo nisi emendatum non accipiat, ac tum demum ratiocinetur sive de re judicium ferat. (*Syntagma* : Logica, C. procem., L. II, C. V, t. I, p. 81, c. 2. Cf. *Ibidem*, p. 85, c. 1). — Ailleurs Gassendi remarque justement que l'erreur proprement dite n'est pas dans le sens qui ne rapporte que ce qui apparaît, mais dans l'intelligence qui formule une opinion : *Agnosco proinde sensum non errare, cujus est sola apparentia, sed mentem, cujus est opinio.* Gassendi, *De apparente Magnitudine Solis humilis et sublimis Epistolæ quatuor*, Epistola IV, J. Capellanio, § xvi, p. 191, Paris, 1642. Un peu plus haut il dit encore : Hinc multiplex quidem fallacia circa objecta sensuum, ac potissimum visus ; at, si falsitas consequatur, non culpa est sensus, sed solius mentis. — On trouvera aussi ces passages dans OG., t. III, p. 472, col. 1 et col. 2.

4. *Syntagma* : Logica, C. procem., L. II, C. V, t. I, p. 82, col. 1.

axiomes sur lesquels s'appuient les démonstrations mathématiques, sont si évidentes par elles-mêmes qu'elles n'ont pas besoin d'être prouvées [1].

II. — LOGIQUE PROPREMENT DITE

La Logique est l'art de bien penser *(Ars bene cogitandi)*. Cet art se ramène à quatre opérations : Bien imaginer *(Bene imaginari)*. — Bien proposer *(Bone proponere)*. — Bien conclure *(Bene colligere)*. — Bien ordonner *(Bene ordinare)* [2]. Conséquemment Gassendi divise la Logique en quatre Parties : *De la simple Imagination des choses*. — *De la Proposition*. — *Du Syllogisme*. — *De la Méthode*. Cette division a été adoptée depuis par Port-Royal [3] et beaucoup d'autres Logiciens postérieurs.

Notre philosophe reconnaît que les règles de la Logique sont précieuses pour bien diriger l'esprit dans la recherche de la vérité [4]. Mais, en homme pratique et ennemi des subtilités péripatéticiennes, il a réduit l'ancienne Logique aux proportions modestes d'un traité court et substantiel. Les superfluités en seront bannies ; on y suppléera aux déficits des cours antérieurs ; enfin une sélection sévère en éliminera les préceptes qui ne sont pas utiles. Entreprise ardue, qui ne peut sembler facile qu'à des gens inexpérimentés [5]. Il utilisera les travaux de ses devanciers : les Éléates, les Mégariques, Platon, Aristote, les Stoïciens, Épicure, Raymond Lulle, Ramus, Bacon et Descartes, dont il résume, dans un chapitre préliminaire, les théories logiques avec une clarté servie par une grande érudition [6].

Toute la Logique de Gassendi est formulée en Règles *(Canones)* brèves. C'est une sorte de Canonique, imitée de celle d'Épicure [7] et enrichie des découvertes faites par les anciens et les modernes. Car notre logicien fait profession ouverte d'éclectisme : loin d'être inféodé à aucune secte philosophique, il rend à toutes l'honneur qu'elles lui semblent mériter [8].

1. *Syntagma* : LOGICA, C. proœm., L. II, C. V, t. I, p. 86, c. 1.

2. *Syntagma* : LOGICA, C. proœm., t. I, pp. 32 et 33. — Gassendi a tort d'appeler la première opération de l'esprit : *Bene imaginari*. Elle forme les concepts et doit s'appeler *conception* ou *appréhension*.

3. Voici la division de Port-Royal : *Réflexions sur les idées*. — *Réflexions sur les jugements*. — *Du raisonnement*. — *De la Méthode*.

4. *Syntagma* : LOGICA, C. proœm., L. II, C. VI, t. I, p. 86-90.

5. Cum subinde vero consentaneum sit seligere ex omnibus quicquid præsertim utile est, ac simul, si quid deficiat, supplere, si quid superfluat, rescindere ; opus est sane magis arduum, quam videri inexperto possit. *(Syntagma* : LOGICA, C. proœm., L. II, C. VI, T. I, p. 90, c. 2).

6. *Syntagma* : LOGICA, C. proœm., L. I. C. II-XI, t. I, pp. 38-66.

7. Voici comment Gassendi caractérise la *Canonique* d'Epicure : Innui jam ante Epicurum, cum repudiaret Dialecticam seu artem illam disputatricem, substituisse Canonicam continentem canones dijudicandæ veritatis. *(Lettre au Prince Louis de Valois*, Parisiis, 3 kal. Julii 1642, O. G., t. VI, p. 144, col. 1).

8. Id satis erit quod Logicam, quia ars quædam sit, explicemus per canones regulasve argumento congruas ; quanquam et in ipsis tradendis non Epicuri modo, sed aliorum etiam habituri rationem simus. Occasione hac interim insinuo (quod et nunquam non

1° — De la simple imagination des choses ou de l'idée [1]

Les idées sont singulières ou générales. Les unes et les autres sont *vraies*, quand elles sont conformes à leur objet ; *fausses*, dans le cas contraire. Une idée singulière est « d'autant plus parfaite qu'elle représente un plus grand nombre de parties et de propriétés de la chose » [2] qu'elle reproduit. Une idée générale est « d'autant plus parfaite qu'elle est plus complète et représente plus purement ce en quoi les choses singulières conviennent » [3].

Pour se prémunir contre les idées fausses, il faut surveiller la source d'où elles sortent. Celles qui viennent de l'expérience sensible doivent être soigneusement contrôlées, à cause des illusions dont la perception des sens est l'occasion fréquente : une tour, réellement carrée, vue de loin paraît ronde. Pour cela il faut recourir à des expériences nouvelles et ne rien affirmer, selon le précepte d'Épicure, que quand, tout ayant été pesé, aucune contradiction légitime n'est plus possible [4]. Approchons-nous de la tour pour nous assurer de sa forme véritable.

Le tempérament, les passions, la coutume, les préjugés faussent facilement les idées. Pour se préserver de leur influence troublante, il faut acquérir une grande liberté d'esprit et n'avoir d'autre souci que celui de la vérité [5].

Lorsque nos connaissances sont fondées sur l'autorité des autres, il ne faut pas accepter leur témoignage à la légère. Mais, avant d'y adhérer, on doit se rendre compte et de leur perspicacité et de leur véracité. C'est l'excellent conseil d'Épicharme : *Nervos et artus sapientiæ, nihil temere credere* [6].

Il importe enfin de se tenir en garde contre les termes ambigus et les locutions figurées [7].

§ 2. — De la Proposition [8].

Gassendi s'attache principalement à donner des règles pour reconnaître les propositions vraies, fausses ou probables. En dernière analyse on doit, comme pour les idées, s'en rapporter à l'évidence des sens et de la raison. C'est pourquoi il ne faut affirmer ou nier la convenance ou la disconvenance entre le sujet et l'attribut, que lorsque tout doute est impossible.

Notre logicien termine cette seconde Partie en dressant une longue liste de propositions logiques qui peuvent servir dans les recherches

contestatus sum) nulli me sectæ nomen dare, qui omnibus honorem habeo, et nunc hanc, nunc illam, si quid habere præ cæteris probabile videatur, sequor. (*Syntagma*, Libro prœmiali, C. IX, t. I, p. 29, c. 2).

1. *Syntagma* : Logica, C. prœm.. Parte I, t. I, pp. 92-99.

2-3. *Syntagma* : Logica, P. I, Canonibus VII et VIII, t. I, p. 95, c. 1-2.

4-5. *Syntagma* : Logica, P. I, Can. XI et XI, t. I, p. 96, c. 1-2.

6-7. *Syntagma* : Logica. P. I, Can. XIII et XIV, t. I, pp. 96-97, c. 2-1.

8. *Syntagma* : Logica, P. II, t. I, pp. 99-106.

et les argumentations. Chaque lieu d'où l'on tire les arguments : le *genre*, l'*espèce*, le *propre*, la *définition*, le *tout*, la *partie*, etc., fournit chacun une maxime à laquelle l'argument emprunte sa force probante *(cuique loco sua est aliqua maxima, ex qua suum robur argumentum accipiat)* [1].

§ 3. — Du Syllogisme.

C'est ici surtout que Gassendi s'est efforcé de simplifier l'ancienne Logique et de s'en tenir au strict nécessaire, laissant de côté tout ce qui lui paraît superfluité ou pure curiosité. Ainsi, il ramène les trois figures aristotéliciennes à deux : l'une « liée ou conjointe et affirmative », c'est-à-dire dont les termes se conviennent ; l'autre « déliée ou disjointe et négative », c'est-à-dire dont les termes se repoussent [2]. Ainsi encore, il réduit à six les dix-neuf modes concluants d'Aristote : trois pour chaque figure [3].

Comme la découverte du moyen terme présente quelque difficulté, Gassendi, pour la faciliter, énumère différents lieux, d'où l'on peut tirer le moyen terme soit pour le syllogisme démonstratif [4], soit pour le syllogisme vraisemblable ou persuasif [5].

§ 4. — De la Méthode [6].

La Méthode est « un ordre et une direction imposés à nos pensées en vue, soit de rechercher et de découvrir avec sagacité, soit d'examiner et de juger avec habileté ce qui a été découvert, soit enfin de disposer convenablement ce qui a été découvert et jugé, de telle sorte qu'on puisse l'enseigner aux autres » [7]. De là trois espèces de méthode : la première, d'*invention* ; la seconde, de *jugement* ou d'*examen* ; la troisième, de *doctrine* ou d'*enseignement*.

La Méthode d'*invention* sert à trouver le moyen terme qui permettra d'affirmer ou de nier la connexion entre un sujet et un attribut. Dans cette chasse au moyen terme, l'esprit a besoin d'un flair délicat pour en « subodorer » la trace, soit du côté du sujet, soit du côté de l'attribut, comme le limier suit le gibier à la piste [8]. Il peut, dans cette recherche, procéder par analyse ou résolution, en partant du sujet, ou bien par

1. *Syntagma* : LOGICA, P. II, Can. XVI, t. I, pp. 104-106.
2. *Syntagma* : LOGICA, P. III, Can. II, III et IV, t. I, pp. 108-109.
3. *Syntagma* : LOGICA, P. III, Can. V-VIII, t. I, pp. 109-112.
4-5. *Syntagma* : LOGICA, P. III, Can. XVII et XIX, t. I, pp. 117 et 118-119.
6. *Syntagma* : LOGICA, P. IV, t. I, pp. 120-124.
7. ... Videntur posse cogitationes certa ratione ordinari, procedere ac dirigi, aut ad disquirendum inveniendumque sagaciter ; aut ad examinandum judicandumque solerter id quod inventum fuerit ; aut ad digerendum apposite quicquid inventum et judicatum fuerit, ut alius doceri idem possit. *(Syntagma* : LOGICA, P. IV, t. I, p. 120).
8. Quamobrem, ut canis, nisi feram videat, ejus vestigium arripit subodorandoque sectatur, quousque feram detegat ; ita, nisi medium prima specie occurrat, arripiendum quidpiam, seu ex parte subjecti, seu ex parte attributi, est, quod sit quasi vestigium, cujus ductu eo perveniatur ut detegatur medium... *(Syntagma* : LOGICA, P. IV, Can. I, t. I, p. 120, c. 2).

synthèse ou composition, en partant de l'attribut. Pour établir, par exemple, une généalogie, on peut suivre l'une et l'autre voie. Gassendi explique aussi en quoi consiste l'analyse et la synthèse des géomètres [1].

La Méthode de *Jugement* sert à examiner la valeur des résultats obtenus par l'analyse et la synthèse. A l'imitation du mathématicien, qui fait la preuve de l'addition par la soustraction et celle de la soustraction par l'addition, il faut contrôler l'un par l'autre les procédés employés, c'est-à-dire parcourir le même chemin, mais en sens inverse. Si l'on a découvert le moyen terme en usant de la synthèse, qu'on recoure ensuite à l'analyse, et réciproquement. Cette Méthode est applicable à tout ce qui est composé de plusieurs parties. Ainsi, après avoir démonté tous les rouages d'une horloge, on les rassemble et rajuste pour reconstituer l'horloge [2].

Ici encore Gassendi recommande de faire usage, avant de porter un jugement, du double critérium des sens et de la raison. S'agit-il de choses qui tombent sous l'expérience ? C'est le témoignage des sens qu'il faut consulter et c'est à leur évidence qu'on doit s'en rapporter, après avoir écarté l'obstacle qui peut l'offusquer. L'obstacle sera, par exemple, la distance qui fait paraître petit un objet grand. S'agit-il de choses que seule la raison est capable de percevoir ? C'est à la lumière de la raison qu'on doit s'en rapporter. Mais que faire, si les sens et la raison se contredisent ? Aristote déclare excellemment que le conflit doit être tranché par l'expérience. Les anciens avaient cru démontrer par le raisonnement l'impossibilité des Antipodes. Leur raisonnement a croulé le jour où des voyageurs en ont constaté *de visu* l'existence [3].

La Méthode d'*Enseignement* sert à transmettre aux autres la vérité qu'on a découverte ou qu'on a apprise. Qu'il soit question de vérité spéculative ou pratique, de science ou d'art, cette méthode consiste à commencer par suivre la voie résolutive ou analytique et à continuer en employant la synthèse ou composition. Ainsi, celui qui veut enseigner l'art de bâtir, expliquera d'abord de quelles parties une maison se compose, avec quels matériaux on la construit, où l'on peut trouver ces matériaux, etc. Ensuite il fera voir comment on les rassemble et dispose en vue de former ce tout qui s'appelle une maison. Il est clair qu'on doit procéder de la même manière pour l'enseignement des sciences [4].

A cette règle fondamentale, Gassendi ajoute neuf règles accessoires pleines de bon sens et de sagesse. On sent qu'il les avait pratiquées lui-même et en avait tiré profit [5].

1. *Syntagma* Logica, P. IV, Can. II, t. I, p. 121, c. 1-2.
2. *Syntagma* : Logica, P. IV, Can. III, t. I, pp. 121-122.
3. *Syntagma* : Logica, P. IV, Can. IV, t. I, p. 122.
4. *Syntagma* : Logica, P. IV, Can. V, t. I, pp. 122-123.
5. *Syntagma* : Logica, P. IV, Can. VI-XIV, t. I, pp. 123-124.

DEUXIÈME PARTIE. — PHYSIQUE.

Ici, plus encore que pour la Logique (car la matière est infinie), on se bornera à relater les opinions et les doctrines qui impriment à la philosophie gassendiste un cachet spécial.

§ I. — DE L'ESPACE ET DU TEMPS [1]

A. — *DE L'ESPACE*

Quand on cherche à se figurer l'univers, il nous apparaît situé dans un espace immense qui le contient et l'enveloppe de toute part. L'espace est conçu comme *nécessaire*, *immense*, *immobile* et *incorporel*. Tels sont ses caractères [2]. Quelle est sa nature ? L'espace n'est ni une substance, ni le mode d'une substance, ni une simple conception de l'esprit, ni une fiction imaginative telle qu'un centaure. L'espace est « une chose à sa manière » ; c'est avant tout « une capacité de recevoir les êtres ». Il faut donc élargir l'ancienne division aristotélique qui ramène toutes choses à deux catégories : la *Substance* et l'*Accident* ; il faut y ajouter « le *Lieu*, dans lequel toutes les substances et tous les accidents sont », et « le *Temps*, dans lequel toutes les substances et accidents durent » [3].

Les difficultés soulevées à propos du *Lieu* s'évanouissent [4], si l'on admet que le lieu n'est pas autre chose que l'espace décrit ci-dessus. C'est pourquoi l'on peut remplacer la définition du lieu donnée par Aristote : « La surface première du corps ambiant », par cette autre meilleure : « C'est la portion d'espace qu'occupe une chose ». De même, on comprend pourquoi l'on affirme que les corps changent de lieu, que le lieu est immobile et commensurable au corps qui l'occupe. On comprend encore pourquoi des êtres incorporels, comme Dieu et les anges, sont dits quelquefois être dans un lieu ; pourquoi l'on peut définir, après Aristote, le vide : un lieu sans corps. C'est que le lieu n'est point partie intégrante de l'objet lui-même ou l'une de ses modifications ; il n'est autre chose que l'espace même, qui est appelée *vide* quand il est privé de corps, et *lieu*, quand il est occupé par un corps [5].

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, t. I, pp. 179-228.
2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. I, t. I, p. 183, c. 1-2.
3. Unde et efficitur ut Ens generalissime acceptum non adæquate dividatur in Substantiam et Accidens ; sed adjici Locus et Tempus, ut duo quædam membra divisioni debeant, velut si quis dicat : Omne ens aut esse Substantiam, aut Accidens, aut Locum, in quo omnes substantiæ omniaque accidentia sint ; aut Tempus in quo omnes substantiæ omniaque accidentia durent. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. I, t. I, p. 182, c. 1).
4. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. VI, T. I, pp. 217-218.
5. Cum porro, ex alibi dictis (PHYSICA, Sect. I, L. II, C. VI) videatur locus nihil esse aliud quam spatium, quod si occupatum quidem a corpore sit, dicatur plenum ; si inoccupatum, dicatur inane. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. IV, t. I, p. 304, c. 1).

Gassendi est allé au-devant d'une grave difficulté que suggère inévitablement cette théorie de l'espace. D'une part, « de la description donnée ici de l'espace, on déduit qu'il est et incréé et indépendant de Dieu ; d'autre part, on a dit qu'il était quelque chose ; il semble donc suivre de là que Dieu n'est point l'auteur de toutes choses »[1]. Voici comment il répond à ce « scrupule » : « Par espace et dimensions spatiales, il conste que nous n'entendons pas autre chose que ce que l'on nomme vulgairement les espaces imaginaires, dont la plupart des Docteurs sacrés admettent l'existence au delà du monde »[2]. Or il n'y a pas « d'inconvénient à nommer ces espaces incréés et indépendants de Dieu, parce qu'ils ne sont rien de positif, c'est-à-dire qu'ils ne sont ni substance, ni accident, termes qui comprennent tout ce qui a été créé par Dieu »[3]. Gassendi a beau dire que l'espace n'est pas quelque chose de positif, ne peut ni agir, ni pâtir, qu'il laisse seulement tout le reste le traverser ou l'occuper[4], cependant, il affirme aussi qu'il est quelque chose de réel[5]. Toute cette doctrine est obscure et équivoque. Si l'espace est quelque chose et s'il est en même temps incréé et indépendant, on ne voit pas comment il n'est pas Dieu ou son attribut, l'immensité. L'obscurité et l'équivoque viennent de ce que Gassendi n'a pas distingué entre l'espace absolu et l'espace

1. Quo nomine etiam eximendus est ille, qui cuipiam fortassis subnasci posset scrupulus, ex eo quod spatium, quatenus heic descriptum est, colligatur et improductum et independens esse a Deo, et cum dictum sit esse quæpiam res, sequi videatur Deum igitur non fore authorem omnium rerum. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. I, t. I, p. 183, c. 2).

2. Etenim constat, nomine spatii dimensionumque spatialium, nilhil intelligere nos aliud quam quæ spatia vulgo imaginaria nominant, qualiaque Sacrorum Doctorum maxima pars dari admittit ultra mundum. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. I, t. I, p. 183, c. 2).

3. Non vertunt autem incommodo dici ea spatia improducta independentiaque a Deo, quoniam positivum nihil sunt, hoc est, neque substantia, neque accidens, qua utraque voce comprehenditur quicquid rerum est a Deo productum. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. I, t. I, pp. 183-184).

4. ... Quippe cum, ex superius dictis, spatium neque agere, neque pati aliquid possit, sed habeat solam repugnantiam qua sinat cætera transire per se aut se occupare. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. I, t. I, p. 183, c. 2).

5. Ex hoc vero fit ut locus et tempus haberi res veræ, entia realia debeant ; quod licet tale quidpiam non sint quale vulgo habetur aut substantia, aut accidens, revera sint tamen, neque ab intellectu, ut chimeræ, dependeant, cum, seu cogitet intellectus, seu non cogitet, et locus permaneat et tempus procurrat (GASSENDI, *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. I, T. I, p. 182, c. 1). Il faut remarquer que Gassendi emploie le mot *locus* comme synonyme de *spatium* : Itaque dicendum est quidem locum esse quantitatem extensionemve quandam, spatium nempe seu intervallum triplici dimensione, longitudinis et profunditatis constans, in quo corpus recipi, aut per quod transire corpus possibile sit ; at simul dicendum ejus dimensiones esse incorporeas atque adeo locum esse intervallum spatiumve incorporeum, seu incorpoream quantitatem *(Ibidem)*. Gassendi, on le voit, se heurte à une antinomie qu'il ne peut résoudre : l'espace, tel qu'il le décrit, est à la fois quelque chose de réel et de non réel. Pour lever cette antinomie, il faut dire que l'espace, dans lequel nous existons, est une relation, mais cette relation a un fondement réel dans les corps coexistants qui composent l'univers. — « Pour moi, dit Leibniz, j'ay marqué plus d'une fois que je tenois l'Espace pour quelque chose de purement relatif, comme le Temps ; pour un *ordre des coexistences*, comme le temps est un *ordre de successions* » *(Réponse à la seconde Réplique de M. Clarke*, § 4, *Œuvres*, Ed. GUERHARDT, t. VII, p. 363).

réel. L'espace absolu ou imaginaire, est la possibilité indéfinie de l'extension en longueur, largeur et profondeur. A cet espace conviennent les caractères, énumérés plus haut, de *nécessité*, d'*immobilité*, car c'est une conception de notre esprit fondée sur la nature des choses. L'espace réel est la relation qui résulte actuellement de la coexistence des corps : il est *contingent*, *fini*, *relatif* [1]. Leibniz tient « l'espace... pour un *ordre des coexistences*, comme le temps est un ordre des *successions* » [2]. Il a nettement marqué les deux aspects de la question : « Le temps et l'espace sont de la nature des vérités éternelles, qui regardent également le possible et l'existant » [3]. Il dit notamment de l'espace : « C'est un rapport, un ordre, non seulement entre les existants, mais encore entre les possibles comme s'ils existaient. Mais sa vérité et sa réalité est fondée en Dieu, comme toutes les vérités éternelles » [4].

B. — DU TEMPS

Saint Augustin a eu raison de dire : « Si personne ne me demande ce que c'est que le temps, je le sais ; mais, si je veux l'expliquer à qui me le demande, je ne le sais plus » [5]. Tout le monde en effet comprend quand on dit : il y a longtemps ou il y a peu de temps ; mais la difficulté commence quand on cherche à définir le temps par le genre prochain et la différence spécifique [6]. Cependant la notion d'espace va nous aider à comprendre la notion du temps ou de la durée. Le temps, en effet, est aux choses successives ce que l'espace est aux choses étendues et permanentes. Ainsi que l'espace, il est sans limites, incréé, incorporel, indépendant [7]. « C'est pourquoi, comme nous imaginons les choses incorporelles à l'instar des choses corporelles, peut-être suffira-t-il de dire : de même que, dans les choses corporelles, il y a deux espèces de diffusion, d'extension ou de quantité, l'une permanente comme la grandeur, l'autre successive, comme le mouvement ; ainsi il y a, dans les choses incorporelles, deux espèces de quantité, l'une permanente, le lieu ou espace ; l'autre successive, la durée ou temps. En sorte que, comme l'espace a été décrit plus haut : une étendue incorporelle et immobile, dans laquelle il est loisible de désigner longueur, largeur et profondeur, de telle manière qu'il puisse être le lieu de chaque chose ; ainsi, la durée peut être décrite : une étendue incorporelle et fluente, dans laquelle il est loisible de désigner le passé, le présent et le futur, de telle façon qu'elle puisse être le temps de

1. Cf. G. SORTAIS, *Traité de philosophie* : T. I, PSYCHOLOGIE, n. 192, § A, V°, pp. 414-416, 4e Edition, Paris, 1911.

2. LEIBNIZ, *Réponse à la seconde Réplique de M. Clarke*, § 4.

3-4. LEIBNIZ, *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain*, L. II, Ch. XIV, § 26. — Cf. Ch. XIII, § 17.

5. Si nemo ex me quaerat quid sit tempus, scio ; si quærenti explicari velim, nescio. (S. AUGUSTIN. *Confession*. L. II, C. XIV).

6. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. VII, t. I, p. 220, c. 1.

7. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. VII, t. I, p. 220, c. 1, et pp. 224-225.

chaque chose »[1]. On peut comparer le temps à un cours d'eau dont les flots se succèdent sans interruption, ou mieux encore à la flamme d'une lampe, dont l'essence consiste tellement dans la mobilité que cette flamme est autre à chaque moment : elle n'est jamais plus celle qui a été auparavant, et n'est pas encore celle qui sera ensuite. Car la nature du temps est tellement fluente que tout ce qui s'en est écoulé n'est plus à présent et que tout ce qui s'en doit écouler n'est pas encore. Et cependant, comme toute la flamme ne cesse pas d'être quelque chose de corporel et de continu, quoique chacune de ses parties soit momentanée, de même le temps envisagé dans sa totalité ne laisse pas d'être quelque chose d'incorporel et de continu, quoique chacune de ses parties soit momentanée, ou plutôt soit le moment même, le maintenant, l'instant, le présent[2].

Le temps, comme l'espace, n'est ni une substance, ni un accident, ni une simple conception de l'esprit, mais une chose, un être réel à sa manière, qu'on ne doit pas confondre avec le néant, quoiqu'on le nomme imaginaire.

Gassendi repousse[3] en conséquence la célèbre définition qu'Aristote a donnée du temps : « C'est le nombre de successions de l'avant et de l'après dans le mouvement »[4]. Sans doute, pour mesurer le temps, les hommes utilisent les phases de quelque mouvement, et principalement du mouvement céleste ; mais il ne s'ensuit pas que le temps soit la mesure du mouvement, car, quelle que soit en définitive sa

1. Quamobrem forte suffecerit, si, cum res incorporeas corporearum instar imaginemur, esse dicamus, ut in rebus corporeis diffusionem, extensionem quantitatemve duplicem, unam permanentem, ut magnitudinem ; aliam successivam, ut motum ; sic et in incorporeis duplicem, unam permanentem quæ sit locus seu spatium ; aliam successivam, quæ duratio seu tempus ; adeo ut quemadmodum spatium descriptum superius extensio incorporea ac immobilis, in qua designare sic liceat longitudinem, latitudinem et profunditatem ut cujusque rei esse locus valeat ; ita et duratio jam valeat describi extensio incorporea, fluens, in qua sic præteritum, præsens, futurum designare liceat ut rei cujusque esse tempus possit. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. VII, T. I, p. 220, c. 2).

2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. VII, T. I, p. 223, c. 1 : Quanquam appositum est magis comparare tempus cum lucernæ flamma, cujus esse ita in fluxu consistit, ut quovis momento alia ac alia sit, et nusquam sit amplius quæcumque ante fuit, nusquam adhuc sit quæcumque est futura. Eodem nempe modo temporis natura ita in fluxu posita est, ut quicquid est ex eo transactum, jam amplius non sit, neque adhuc sit quicquid superest ex eo transigendum. Quare et exinde efficitur ut, quemadmodum flamma non desinit tota esse aliquid corporeum et continuum, licet quælibet ejus pars momentanea sit, sic tempus secundum se totum non desinat esse quidpiam incorporeum et continuum, tametsi quævis ejus pars momentanea sit, sive potius ipsum momentum quod et nunc, et instans, et præsens appellant. Ut enim quævis flammula præsens cum mox præcedente et cum mox sequente est connexa, ac, pari ratione omnium exsistente, totius continuatio fit ; ita quodlibet temporis momentum cum mox præcedente cumque mox sequente connexionem habet, ac, omnium ratione pari exsistente, continens totius successio creatur.

3. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. VII, T. I, p. 221, c. 1.

4. Ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον (*Physique*, L. IV, C. XI, n. 5. Edit. DIDOT, T. II, p. 300, ligne 4. — Aristote a raison contre Gassendi, qui ne l'a pas compris. Le temps et le mouvement sont deux aspects de la même réalité. Quand nous avons l'idée de *mouvement*, nous concevons le *passage* du mobile *d'un lieu à un autre* ; quand nous formons l'idée de *temps*, ce qui vient immédiatement à l'esprit c'est le *nombre des successions* de l'avant et de l'après dans le mouvement.

nature, qu'on le nombre ou qu'on ne le nombre pas, il ne laisse pas de s'écouler et d'avoir son avant et son après. Il dépend si peu du mouvement qu'il a existé même avant le mouvement céleste ; et si Dieu créait plusieurs cieux mobiles, cette création ne multiplierait pas le temps [1].

Ici, comme pour l'espace, Gassendi a commis plusieurs confusions. D'abord, il n'a pas distingué entre le *temps proprement dit* : celui qui passe, qui indique les situations successives du devenir, et la *durée*, c'est-à-dire la permanence du lien qui unit entre eux les moments divers du devenir. Ensuite et surtout, il n'a pas distingué entre le temps *absolu* ou *imaginaire* : à savoir, la possibilité indéfinie de la succession dans le passé ou dans l'avenir, et le temps réel, à savoir l'ordre des successions actuelles [2]. Les caractères qu'il attribue au temps ne conviennent qu'au temps absolu ou imaginaire.

Pour nous représenter le temps et le mesurer, on a recours aux choses extérieures, dont le mouvement est le plus régulier, c'est-à-dire aux astres et spécialement au soleil. « Le mouvement solaire est comme une horloge générale pour mesurer le flux du temps » [3]. Si l'esprit est inattentif à ces mouvements extérieurs ou s'ils lui échappent, comme dans le sommeil, il ne se rend plus compte du temps écoulé. Gassendi explique judicieusement pourquoi, pendant un songe qui n'a duré qu'une demi-heure, nous croyons avoir assité à des événements ou accompli des actions qui nous semblent s'être prolongés durant des mois ou des années [4].

« Newton, rapporte Voltaire, a dit plusieurs fois à quelques Français, qui vivent encore, qu'il regardait Gassendi comme un esprit très juste et très sage, et qu'il faisait gloire d'être entièrement de son avis dans toutes les choses dont on vient de parler » [5] [à savoir de l'espace, de la durée, des bornes du monde]. Nous verrons que Newton a même erré plus gravement que Gassendi en traitant de l'espace et de la durée, dont il fait, comme Clarke, des attributs de Dieu.

Gassendi, après avoir disserté sur le temps, a été naturellement amené à le comparer à l'éternité. Il n'accepte pas complètement la belle définition que Boèce a donnée de l'éternité : « C'est la possession parfaite et toute simultanée d'une vie sans commencement

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. IV, T. I, pp. 223-224.

2. Cf. G. SORTAIS, *Traité de Philosophie*, T. I. PSYCHOLOGIE, n. 192, § A, pp. 415-416 ; § B, p. 417.

3. Et quia nullus est motus generalior constantiorque et notior quam solis, ideo assumamus hujusmodi motum, quasi generale quoddam horologium, ad mensurandum temporis fluxum. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. VII, T. I, p. 224, c. 2).

4. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, Membr. II, L. VIII, C. VI, T. II, p. 420, c. 1-2. — Causa vero est quia deest sensus functio, qua ad motum Solis aut alium cum eo comparatum attendere liceat, quæque impressione sui vehementiore evanescere varias illas imaginationes sic cogat, ut cogit per vigiliam, dum ut cogitatis continenter rebus existentia præsens non tribuitur, ita neque cogitationi rerum duratio imputatur (*Ibidem*, p. 420, c. 2).

5. VOLTAIRE, *Eléments de la Philosophie de Newton*, Ire Partie, Ch. II, (à la fin) Edit. GARNIER, T. XXII, p. 410, Paris, 1879.

ni fin »[1]. Le temps est successif, il est dans un écoulement perpétuel ; on y trouve de l'avant et de l'après ; tandis que l'éternité est toute ensemble ; sans passé et sans futur ; elle est seulement le présent ; c'est un maintenant immobile[2].

Pour Gassendi l'éternité est une durée perpétuelle, c'est-à-dire le temps qu'il a décrit plus haut, en tant qu'il n'a ni commencement, ni fin[3]. Le temps et l'éternité diffèrent seulement en ce que l'éternité est une durée infinie et que le temps, selon le sens usuel, est une partie déterminée de la durée[4]. Aussi Gassendi affirme-t-il conséquemment que, dans cette durée perpétuelle, il y a de multiples maintenants ou instants qui se suivent l'un l'autre, de façon que l'un soit avant et que l'autre vienne après[5]. Mais il ne voit pas qu'une pareille doctrine va directement contre l'immutabilité divine, où il répugne d'introduire une succession quelconque, car toute succession implique changement, donc imperfection.

§ II. — DE LA MATIÈRE PREMIÈRE DES CHOSES[6]

A. — NATURE DE LA MATIÈRE

Les choses naturelles se distinguent les unes des autres par leurs formes ; mais, comme ces formes ne peuvent subsister par elles-mêmes, il faut qu'elles existent dans quelque matière. Donc nécessairement il y a une matière qui sert de sujet commun *(quasi commune subjectum)*, de substratum à toutes les formes du monde. Quand la matière perd une forme qu'elle soutenait, elle en reçoit une autre qu'elle soutiendra pareillement. La quantité est naturellement *(vi quidem naturæ)* inséparable de la matière : c'est la matière considérée en tant qu'elle est diffuse en longueur, largeur et profondeur. Les formes adviennent et s'en vont, naissent et périssent ; la matière est « ingénérable » et incorruptible ; sa quantité est invariable *(ac tanta adhuc est quanta initio fuit)*. Comme la matière est préalable, concomitante et surexistante à toute forme *(tanquam prævia, socia et superstes cuilibet formæ)*, on a été amené à énoncer cette maxime : « Rien ne peut venir de rien et rien ne peut retourner au néant ». *De nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti* (SATYRICUS)[7].

1. BOÈCE, *De Consolatione Philosophiæ Libri V*, L. V, Prosa 6 : Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio.

2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. VII, T. I, p. 225, c. 2.

3-4-5. ... Videtur primum æternitas nihil aliud posse intelligi quam duratio perpetua seu tempus jam ante descriptum, prout principio et fine caret... Sed responderi forte posset, et brevius et planius, tempus et æternitatem non alia ratione differre quam quod æternitas sit infinita duratio, et tempus, ex vulgari usu, sit certa quidem illius pars... Facile quidem est cogitatu rem ipsam durantem esse totam simul, hoc est, cum suis partibus perfectionibusque immutatam perseverare ; at in hac perseveratione non essd multiplex nunc, seu multa instantia, ex quibus inter se collatis, aliud sit prius, aliud sit posterius, cadere posse in mentem non video. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II. C. VII, t. I, p. 225, c. 1 ; p. 226, c. 2 ; p. 227, c. 1).

6. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, *De Materiali Principio sive Materia prima rerum*, T. I, pp. 229-282.

7. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. I, T. I, p. 232, c. 1-2.

Pour sortir de ces généralités et donner une idée plus précise de la matière, Gassendi, selon le procédé qui lui est familier, examine les opinions des différents philosophes. Il rejette successivement les doctrines qui admettent, comme principe des choses, la matière dotée soit de qualités premières [1], soit de qualités secondes [2] ou la matière dépouillée de toute qualité, ἄποιον [3]. Après avoir passé en revue, avec un grand luxe d'érudition, ces deux grands systèmes et leurs ramifications diverses, notre auteur se rallie à l'atomisme de Démocrite, perfectionné par Épicure et Lucrèce ; mais il présente cette théorie seulement comme plus probable que les autres *(cum probabilis præ cæteris videatur opinio)* [4], sans se départir, même sur cette question fondamentale dans sa Philosophie, de la modération qui lui est habituelle.

Avant de prouver sa thèse, notre atomiste fait deux remarques préalables pour éclairer le chemin. D'abord, les atomes, comme l'indique l'étymologie, sont *insécables* ou *indivisibles*. Mais indivisibilité ne veut pas dire qu'ils sont dénués de grandeur et ressemblent à « des points mathématiques ». Mais cela signifie qu'ils ont une telle solidité qu'aucune force naturelle n'est capable de les rompre ou de les diviser. L'atome est donc quelque chose de solide, c'est-à-dire de plein, d'impénétrable, de continu ou sans vide [5].

Ensuite, parce que les atomes pris séparément échappent à la vue la plus subtile, ce n'est pas un motif suffisant pour en nier l'existence [2].

Gassendi apporte deux raisons principales, qui n'ont rien d'apodictique, pour prouver leur existence [6].

La première est la même que celle par laquelle Aristote démontre qu'il doit y avoir une matière première, « ingénérable » et incorruptible. Mais Épicure soutient justement que cette matière première est « ingénérable » et incorruptible parce qu'elle est solide, pleine, continue ou sans vide, c'est-à-dire parce qu'elle vérifie la définition qu'il a donnée de l'atome. Il y a seulement cette différence qu'Aristote n'explique pas en quoi consiste sa matière, tandis qu'Épicure explique bien la nature des petits corps ou atomes, qui selon lui constituent la matière première ou éléments des choses [7].

Voici la seconde raison. Il est manifeste qu'il y a dans la nature des corps durs et des corps mous. Si l'on suppose que leurs principes sont solides, il en pourra résulter non seulement des corps durs, mais des corps mous, parce que ce qui proviendra de la combinaison de ces principes pourra s'amollir grâce aux interstices laissés par le vide. Si l'on suppose, au contraire, que leurs principes sont mous, sans résistance, il en pourra résulter des choses molles, mais non des choses dures, parce que la solidité, fondement de la dureté, fait défaut [8].

1-2-3. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. II, III, IV, T. I, pp. 234-256.
4. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. V, T. I, p. 258, c. 2. Cf. *Ibidem*, C. VI, p. 266, c. 1 : *Probabili utcumque* facta atomorum *exstantia*...
5. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. V, T. I, p. 256, c. 2 ; p. 258, c. 2.
6. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. V, T. I, p. 259, c. 1.
7. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. V, T. I, pp. 259-260.
8. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. V, T. I, p. 261, c. 1.

Contre ce système s'élèvent tous ceux qui admettent la divisibilité à l'infini, car il leur semble inconcevable que l'atome, étant une chose étendue, soit indivisible.

Cette difficulté, répond Gassendi, tient à ce que nos sens ne perçoivent que des choses complexes et décomposables. Nous sommes portés à croire que les atomes, dont la petitesse se dérobe à nos sens, sont pareillement un amas de plusieurs corps ou des agrégats, et, conséquemment, sont divisibles comme les corps que nous voyons. Mais, si l'on se représente les premiers principes comme parfaitement solides, durs et simples, on conçoit qu'ils ne puissent pas être divisés. La raison dernière en est que les agrégats que nous percevons sont des amas de parties qui, étant simplement *contiguës*, sont non seulement distinctes en elles, mais actuellement séparées. Les premiers principes ou atomes sont, au contraire, des touts *continus*, conséquemment sans vide. La contiguïté des parties est le fondement primitif de la divisibilité des agrégats, et non la présence du vide, laquelle résulte de leur discontinuité et ne fait que faciliter leur division [1].

D'ailleurs, l'hypothèse de la divisibilité à l'infini est, d'après Gassendi, écho fidèle de Lucrèce, absolument inconcevable. N'est-ce pas, en effet, une évidente contradiction qu'un tout soit fini et borné de tous côtés, et que cependant il contienne des parties infinies ? Comme si le tout était autre chose que l'agrégat même des parties ou comme si les parties toutes ensemble pouvaient être plus grandes que le tout ! Qui comprendra que l'extrémité du pied de ce petit insecte qu'on nomme ciron, soit tellement féconde en parties qu'elle puisse être divisé en mille millions de parties, dont chacune soit ensuite pareillement divisible, et ainsi à l'infini ? De même, qui comprendra que le monde entier ne soit pas divisible en plus de parties qu'un ciron ? Car, dans l'hypothèse de la divisibilité à l'infini, après avoir divisé le monde en parties, aussi petites que l'on voudra, l'on pourra en prendre autant dans le pied d'un ciron, puisque, comme pour les parties du monde, elles ne sauraient être épuisées par aucune division [2].

Pour énerver la force de cet argument, Aristote raisonne ainsi : « Ces parties ne forment pas un infini actuel : en effet, n'étant pas en acte mais seulement en puissance, elles ne forment qu'un infini en puissance, lequel est fini en acte » [3]. Mais cette distinction n'est qu'un échappatoire. « En effet, tout continu ou n'a actuellement aucune partie, ou il a des parties actuellement infinies. Car, si vous appelez parties actuelles celles qui sont actuellement divisées, le continu assurément n'en a pas même deux ou trois, puisqu'elles sont indivisées. S'il en a deux actuellement, parce qu'il est divisible en deux actuellement, il faut, de toute nécessité, dire qu'il en a actuellement d'infinies, puisque, d'après vous, il est pareillement divisible en parties infinies actuelles » [4]. Gassendi sous-entend ici le principe qui fait

1. *Syntagma* : Physica, Sect. I, L. III, C. V, T. I, pp. 258-259.
2. *Syntagma* : Physica, Sect. I, L. III, C. V, T. I, p. 262, c. 1.
3. Aristote, *Physic.*, L. III, C. VII, n. 3. Edit. Didot, tome II, p. 283.
4. Attamen quodlibet continuum vel nullas actu habet partes, vel habet actu infinitas. Nam, si partes actu eas voces quæ divisæ actu sint, ne duas quidem aut tres habet,

la force du second membre de la disjonctive : à savoir, que la division ne fait pas les parties mais les suppose [1].

Puis Gassendi continue : « Ne dites pas que cette division ne s'accomplit ou ne s'achève jamais actuellement, mais qu'on veut seulement signifier par là que jamais le continu n'est divisé en tant de parties qu'il ne le puisse être en un plus grand nombre. Car, de même qu'on ne nie pas qu'il y ait deux parties dans le continu, quoiqu'il ne sera peut-être jamais divisé en ces deux parties ; de même aussi il ne faut pas nier qu'il en contienne une infinité, quoiqu'il ne doive jamais être divisé en un nombre infini de parties ». D'ailleurs, puisque ces divisions et subdivisions font découvrir un nombre toujours plus grand de parties en acte, est-ce que je vous le demande, les parties qu'on peut découvrir forment un nombre déterminé, ou non ? Si vous répondez : oui, elles n'ont pas de quoi suffire à une division poussée à l'infini ; si vous répondez : non, elles sont donc actuellement infinies. Comment en effet un continu ne s'épuiserait-il pas enfin, s'il ne possédait pas actuellement des parties infinies ou qui par leur infinité ne le rendissent inépuisable ? Car, comme les parties qu'on en a tirées ont dû y préexister en acte (autrement comment aurait-on pû les en tirer ?) ainsi, celles qui sont encore à dégager doivent y préexister actuellement (autrement comment les en dégager ?) Or ce reste est infini, puisque l'on concède qu'on peut tirer du continu des parties de plus en plus nombreuses, inépuisablement, sans fin » [2].

cum indivisas habeat. Sin autem vel duas habet actu, quod possit in duas actu dividi, necesse est dicas habere actu infinitas, quod similiter dividi in infinitas actu possit. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. V, T. I, p. 262, c. 2).

1. Gassendi l'indique assez clairement, quoique d'une façon implicite, un peu plus loin : ... *Quæ partes ex eo* [continuo] *deducuntur, præesse actu in eo debuerunt* ; alioquin enim quomodo deduci ex eo potuissent ? — Pour réfuter le continu formel d'Aristote et des Scolastiques, PALMIERI a également montré que ce genre de continu implique une *réelle* divisibilité à l'infini ; or celle-ci répugne, parce qu'elle suppose la possibilité d'une multitude infinie de parties actuelles. Cf. *Institutiones Philosophicæ*, T. II, *Cosmologia*, Thes. III, P. II, p. 25.— Palmieri s'appuie sur un principe, qui est au fond le même que celui invoqué par Gassendi : « .... Certum est indicium esse certissimum realis distinctionis mutuam separabilitatem, quod et omnes generatim concedunt. Realis proinde distinctio existit inter ea quæ sunt separabilia ante realem separationem ; *nam hæc non facit, sed supponit distinctionem realem.* » Mais Palmieri ne se heurte pas, comme Gassendi, aux difficultés insolubles qui sont inhérentes à l'étendue *formelle* des atomes, parce qu'il admet comme constitutifs des choses matérielles, au lieu d'atomes, des éléments ou forces simples qui n'exigent qu'une étendue *virtuelle*.

2. Neque dicas hanc divisionem actu peragi aut absolvi nunquam ; ac sensum solummodo esse quod nunquam continuum sit divisum in tot partes, quin possit dividi in plures. Siquidem, ut in continuo non negantur esse duæ partes, tametsi forte futurum sit ut in eas nunquam dividatur ; ita nec negandum quin sint infinitæ, etsi non sit unquam in eas dividendum. Nam et alioquin rogo te, cum ex illis in infinitum divisionibus subdivisionibusque plures pluresque actu partes detegantur ; censesne eas, quæ detegi possunt, esse alicujus determinati numeri, annon ? Si dicas esse, non habebunt unde divisioni in infinitum sufficiant. Si non esse ; igitur illæ sunt actu infinitæ. Et certe quomodo continuum non exhauriatur denique, nisi actu possideat partes infinitas, seu quæ sua infinitate inexhaustum illud efficiant ? Ut enim quæ partes ex eo deducuntur, præesse actu in eo debuerunt ; alioquin enim quomodo deduci ex eo potuisent ? Ita, quæ deducendæ supersunt, actu esse debent ; nam alias non possent deduci. Porro illæ sunt infinitæ, quando inexhauribiliter seu plures pluresque absque ullo termino deduci posse conceduntur. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. V, T. I, p. 262, c. 2).

J'ai tenu à citer intégralement ce passage malgré sa longueur, pour montrer, sur un sujet délicat, que Gassendi était capable de développer vigoureusement et rigoureusement un argument métaphysique, fût-ce contre un adversaire aussi redoutable qu'Aristote.

Quant aux objections tirées des Mathématiques contre l'indivisibilité des atomes, Gassendi leur oppose une fin de non-recevoir. Les atomes, étant des corps étendus, relèvent de la Physique, appartiennent à l'ordre des choses concrètes. Les Mathématiques, au contraire, appartiennent à l'ordre des choses abstraites. Or il est illégitime de conclure de l'abstrait au concret, du possible au réel [1].

B. — ESSENCE ET PROPRIÉTÉS DES ATOMES

L'essence des atomes ou de la matière ne consiste point dans l'étendue [2], comme le veut Descartes, mais dans la solidité ou dureté, d'où résulte la force de résistance [3] (ἀντιτυπία). Car, si nous concevons que deux parties demeurent étendues sans se compénétrer et confondre dans le même lieu, c'est parce qu'elles opposent l'une à l'autre une résistance qui les rend impénétrables, et elles peuvent s'opposer cette mutuelle résistance, parce qu'elles sont solides et dures. A cet élément constitutif et essentiel il faut ajouter trois propriétés principales : *Etendue, Figure, Pesanteur* [4].

Les atomes, n'étant pas des points mathématiques, ont une certaine *étendue* [5]. Pour s'en faire quelque idée, il faut se rappeler ce que le microscope nous a révélé sur les êtres les plus petits que nos sens puissent atteindre. Dans un ciron, qui n'est pourtant à l'œil nu qu'un point à peine perceptible *(quod habetur pro punctulo)*, le microscope nous fait découvrir les organes essentiels à un être vivant. On y aperçoit des vénules et des artérioles, des nerfs et des muscles [6], etc. Quelle doit donc être la petitesse des atomes dont cet animalcule est formé ! Après plusieurs autres ingénieuses comparaisons, Gassendi conclut : il n'est pas absurde de dire qu'il y a des myriades innombrables d'atomes dans chaque corpuscule que nous voyons voltiger dans un rayon de soleil qui traverse un appartement.

La *forme* ou *figure* est une propriété qui suit nécessairement l'étendue, puisqu'elle la détermine et la modifie. La plus grande variété règne dans la nature : sur le même arbre il n'y a pas deux feuilles qui se ressemblent ; il n'y a pas deux grains absolument pareils. Pour expliquer, en partie du moins, une telle variété, il faut que la forme

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. V, T. I, pp. 263-266.
2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. V, T. I, pp. 257-258 ; T. III, pp. 374 sqq. *Disputationes et Instantiæ ad Cartesii Metaphysicam...* IN MEDITATIONEM V.
3. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. VI, T. I, p. 267, c. 1.
4. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. VI, et VII T. I, pp. 266-279.
5. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. VI, pp. 267-269.
6. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. VI, p. 269, c. 1-2. — On dirait que PASCAL *(Pensées*, Edit. BRUNSCHVICG, T. I, p. 74), s'est inspiré de ce joli passage de GASSENDI sur le ciron.

des atomes soit elle-même très diversifiée [1]. De même qu'avec les lettres de l'alphabet diversement assemblées on compose des poèmes, ainsi avec les atomes différemment combinés se forment les êtres qui remplissent l'univers.

Enfin, il est une troisième propriété, la *pesanteur*, sans laquelle les précédentes seraient insuffisantes à rendre compte des choses. La pesanteur est la faculté ou force interne et naturelle qu'ont les atomes de se mouvoir eux-mêmes ; ou, si vous préférez, c'est une tendance, une propension impétueuse, innée et inamissible qui les pousse intérieurement à l'action [2].

Mais ce pouvoir moteur ne saurait, d'après Gassendi, s'exercer si le vide n'existe pas. Aussi s'est-il efforcé de prouver l'existence du vide [3]. Ses arguments sont tirés de la raison et de l'expérience.

Le mouvement étant le passage d'un lieu dans un autre, il est clair que, si tout est plein, rien ne peut se mouvoir. car, dès le principe, le mouvement serait empêché par des obstacles insurmontables. « Pour mieux saisir cet argument, représentez-vous le monde entier, s'il n'a aucun vide répandu entre ses parties, comme une masse très compacte, qui ne pourrait par conséquent recevoir aucun nouveau corpuscule, si petit soit-il, parce que, tout étant plein, aucun lieu ne reste à remplir. C'est pourquoi, ou ce corps ne sera point admis ou bien il trouvera place dans le lieu déjà occupé par un autre ; alors le même lieu contiendra deux corps se compénétrant de toutes parts, ce qui, vous l'avouerez, est au-dessus des forces de la nature. Vous comprendrez par là même qu'aucun des corps rangés dans cette masse n'est capable de quitter son lieu pour envahir le lieu d'un autre. En effet, le corps qui doit se mouvoir, se heurtant à un lieu plein, il faudra qu'il en chasse le corps qui l'occupe ; mais où celui-ci pourrait-il se retirer, si tout le reste est plein ? Est-ce que lui-même expulsera un autre corps ? Mais la même difficulté reparaîtra, et ainsi toujours. Concluons donc que, si le premier corps ne peut sortir de son lieu, aucun mouvement ne commencera et qu'ainsi rien ne se mouvra » [4].

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. VI, pp. 269-273.

2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. III, C. VII, T. I, p. 273, c. z.

3. Gassendi consacre trois chapitres à la question du Vide (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. III, IV, V, pp. 192-216). A l'exemple de Démocrite et d'Epicure, il prouve l'existence du vide par le mouvement, mais il sait donner à ce vieil argument une allure nouvelle, parce qu'il a surtout en vue de réfuter « le plein » de Descartes. A cet argument de raison, sa qualité de physicien lui permet d'ajouter un grand nombre d'expériences intéressantes.

4. Id vero quid sit ut melius percipias, cogita universum mundum, si nihil inanis interspersum habeat, confertissimam esse molem, adeo ut corpusculum ne minimum quidem valeat de novo suscipere. Quippe, si nihil non plenum est, locus nullus restat complendus ; quare, aut corpus non admittetur, aut in illo loco collocabitur, in quo aliud jam situm est ; sicque idem locus duo corpora sese undique penetrantia capiet ; quod sane per vires naturæ fieri posse non dixeris. Deprehendes autem hac ratione aliquod-ne corpus ex iis, quæ intra hanc molem disposita sunt, moveri e suo loco possit, ut invadat alterius locum. Sane, cum locum plenum offendat, necesse erit ex eo pellat, quod corpus illum occupat. Illud porro quonam concedat, si omnia quidem plena sunt ? An ipsum rursus expellet aliud ? At par redibit difficultas continuabiturque in ævum. Quare, si primum illud corpus cedere loco non valeat, nullum erit principium motus sicque nihil movebitur. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. III, T. I, pp. 192-193).

A cet argument de raison Gassendi en ajoute un grand nombre tirés de l'expérience. Il s'y arrête avec complaisance, parce que plusieurs des observations qu'il rapporte étaient alors récentes. Il insiste particulièrement sur l'expérience de Torricelli, renouvelée par les soins de Pascal, ce « merveilleux jeune homme » *(mirificus adolescens)* [1].

C. — DU MOUVEMENT

L'existence du vide étant démontrée, on peut aborder la question suivante : Comment les éléments ou atomes agissent-ils pour former l'ensemble varié des choses qui nous entourent ? Cette activité se manifeste surtout par le mouvement [2], qu'on peut définir, après Épicure : « le passage d'un corps d'un lieu dans un autre » [3]. Définition que Gassendi préfère à celle d'Aristote, laquelle est aussi obscure que possible *(quo profecto dici potest nihil obscurius)* [4]. La définition aristotélicienne n'est pas aussi obscure, comme il plaît à Gassendi de le dire ; elle est profonde [5] et, à la différence de la définition épicurienne qui ne regarde que le mouvement local, elle a l'avantage de s'appliquer au mouvement en général.

Gassendi, après avoir rappelé les objections de Zénon et de Sextus Empiricus contre la possibilité du mouvement, estime que la meilleure réponse à leur opposer est encore celle de Diogène qui se leva et marcha [6].

La cause du mouvement est dans les atomes ; par conséquent le principe du mouvement est matériel. Autrement, comment expliquer les actions et réactions physiques qui se produisent dans la nature ? C'est un axiome que le corps seul peut toucher et être touché. Car on ne conçoit pas qu'un principe incorporel, qui est sans solidité et sans masse, puisse imprimer une impulsion à un corps. Dieu seul peut le faire, parce qu'il est présent partout et que sa puissance est infinie [7]. « Il semble donc plus convenable d'admettre que le principe actif dans les causes secondes est corporel et, par conséquent, que la matière n'est pas inerte, mais active » [8]. Comme la mobilité des atomes leur vient de Dieu, rien n'empêche de supposer que Dieu leur a communiqué une mobilité inégale et qu'il en a créé un certain nombre inertes, ou bien, au contraire, qu'il a donné à tous une mobilité égale, car, même dans cette seconde hypothèse, on peut s'expliquer que tous les corps ne soient pas animés de la même vitesse. En effet, les atomes, ayant des formes différentes, s'entravent mutuellement : de ces mouvements contrariés résulte la diversité des vitesses. Mais une suppo-

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. V, T. I, pp. 203-216.
2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. V, T. I, pp. 338-371.
3-4. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. V, C. I, T. I, p. 338.
5. Cf. D. PALMIERI, *Institutiones...*, T. II, *Cosmologia*, Thes. XII, p. 93 sqq.
6. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. V, C. I, T. I, pp. 339-342.
7. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. VIII, T. I, p. 334, c. 2.
8. Fecisse proinde ii melius videntur, qui agendi principium fecere corporeum ac censuere adeo materiam non inertem sed actuosam esse. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. VIII, p. 335, c. 2).

sition s'impose : quelle que grande que puisse être la mobilité naturelle des atomes, cette mobilité demeure constante, de sorte que, malgré les obstacles qui compriment leur mouvement, ils ne cessent de faire effort pour se dégager et se mouvoir librement [1].

L'espèce de tension pour se libérer, que Gassendi accorde aux atomes, rappelle « l'appétition » que Leibniz octroie à ses monades. De même, quand on verra bientôt Gassendi doter les éléments premiers, constitutifs des êtres inanimés, d'une vie obscure et inconsciente, d'un sens de perception analogue à celui de l'animal, on songera naturellement à « la perception » dont Leibniz gratifie ses monades. Ce rapprochement montre que le philosophe allemand est tributaire du philosophe français et qu'il n'est pas sur ce point aussi original qu'on le croit communément.

Cette conception du mouvement a provoqué quelques objections. Tout d'abord, dit-on, les atomes sont conçus tous ensemble et comme *matière*, en tant qu'ils sont les éléments constitutifs des choses, et comme *cause*, en tant qu'ils sont actifs et mobiles. Or confondre en une deux choses aussi différentes que la matière et la cause, c'est aussi absurde que d'identifier l'ouvrier et l'œuvre, l'architecte et la maison. Gassendi répond que l'objection repose sur une assimilation fausse des choses naturelles aux choses artificielles. Il est clair en effet que, dans les œuvres artificielles, l'agent est tout à fait extérieur à la matière ; dans les choses naturelles, au contraire, l'agent est un principe intérieur [2].

On peut objecter aussi cet adage, et autres semblables : « Il est impossible qu'une même chose soit en même temps ce qui meut et ce qui est mû ; tout ce qui est mû l'est par un autre » [3]. Tout cela fait difficulté dans la philosophie d'Aristote, mais non dans la philosophie des Stoïciens ou de Platon. Comme il est impossible, dans la série des êtres qui reçoivent le mouvement l'un de l'autre, de remonter à l'infini, on doit s'arrêter à un premier moteur, non pas immobile, mais se mouvant lui-même. Or Aristote, parvenu à son premier moteur immobile, prétend qu'il meut seulement comme cause finale : le monde serait attiré vers Dieu par le charme qu'exercent la beauté et la bonté divines. Mais, répond Gassendi, cette doctrine va à l'encontre des faits les mieux avérés. Outre le moteur moral et métaphysique, on cherche, dans chaque chose naturelle, qui agit par elle-même, quel est le premier principe de son action ou motion. « Quand un enfant court vers le fruit qu'on lui montre, ce n'est pas seulement la motion métaphorique, par laquelle le fruit l'allèche, qui est nécessaire, c'est encore et surtout la force physique ou naturelle qui existe dans cet enfant et qui le dirige et le pousse vers le fruit. C'est pourquoi, dans chaque chose, le principe de l'action et du mouvement étant la partie la plus

1. Unum omnino supponere par est, nempe, quantacumque fuit atomis mobilitas ingenita, tantam constanter perseverare, adeo ut inhiberi quidem atomi ne moveantur valeant ; at non, ne perpetuo quasi connitantur conenturque se expedire motumque suum instaurare. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. VIII, T. I, p. 336, c. 1).

2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. VIII, T. I, p. 336, c. 1.

3. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. VIII, T. I, p. 336, col. 2.

mobile et la plus active, en quelque sorte la fleur de toute la matière, partie qu'on a coutume d'appeler forme et qu'on peut concevoir comme une contexture très déliée d'atomes très subtils et très mobiles, il semble plus naturel de dire que la première cause motrice dans les choses physiques sont les atomes. Car, tandis qu'ils se meuvent eux-mêmes en vertu de la force qu'ils ont reçue, dès le commencement, de leur Auteur, ils donnent le mouvement à toutes choses et sont par conséquent l'origine, le principe et la cause de tous les mouvements qui existent dans la nature » [1].

Jusqu'ici le mouvement a été étudié en lui-même et dans sa cause. Reste à le considérer dans sa direction. Comment se fait-il, par exemple, qu'en vertu de la pesanteur les graves tendent vers le centre de la terre ? On peut donner deux réponses à cette question. La pesanteur est une qualité inhérente à tout corps grave, par exemple à la pierre, afin qu'elle cherche *son lieu*, précisément en tant que lieu [2]. C'est la solution d'Aristote. C'est inadmissible, parce que, en quelque endroit que soit la pierre, elle a son lieu et n'en peut occuper un autre, ni plus grand, ni plus petit. La pesanteur (c'est la solution de Gassendi) est plutôt inhérente à la pierre afin qu'elle cherche la *chose* qui est dans le lieu vers lequel elle tend [3]. Ainsi, la pierre tend vers la terre directement, et vers le lieu de la terre par accident ou indirectement.

Mais, pourquoi la pierre se meut-elle vers la terre plutôt que vers le ciel ? Il faut que la terre transmette quelque chose à la pierre, laquelle ne reçoit rien de semblable d'un autre endroit. Certains faits prouvent que les choses doivent se passer ainsi. Le fer tend vers l'aimant, non pas parce que l'aimant occupe un certain lieu, mais parce qu'il est aimant ; car l'aimant, en quelque lieu qu'il soit, attire le fer. Cette force, qui attire le fer, n'est pas tant une qualité qui soit en lui-même qu'une qualité qui lui est imprimée du dehors. De même en est-il vraisemblablement de la force qui porte la pierre vers la terre, car la terre peut être regardée comme un aimant considérable.

Prenons un morceau de fer pesant une livre : il nous paraîtra plus lourd, si un aimant est placé sous notre main. Pourquoi n'en irait-il pas de même de toute pesanteur ? Pourquoi ne viendrait-il pas de la

1. Neque enim, cum puer ostenso pomo ad ipsum currit, requiritur solum quæ metaphorica sit motio, qua pomum puerum allicit, sed maxime etiam quæ sit intra ipsum puerum physica seu naturalis vis, qua dirigitur ferturque ad pomum. Planius ergo dici videtur, cum in unaquaque re principium actionis et motus sit pars illa mobilissima actuosissimaque et quasi flos totius materiæ, quæ et ipsa sit, quam formam solent dicere, et haberi possit quasi tenuissima contextura subtilissimarum mobilissimarumque atomorum, ideo primam causam moventem in physicis rebus esse atomos ; quod, dum ipsæ per se et juxta vim a suo Authore ab initio usque acceptam moventur, motum omnibus rebus præbeant ; sintque adeo omnium, quæ [sic] in natura sunt, motuum origo, principium et causa. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. VIII, T. I, p. 337, c. 1).

2-3. Adnoto ergo gravitatem esse non posse qualitatem ipsi lapidi inditam ad quærendum locum præcise, seu ut locus est ; et enim lapis ubicumque sit, locum habet, et neque ampliorem, neque angustiorem occupaturus alium usquam est... Videtur ergo gravitas esse lapidi potius indita ut rem quærat in loco, versus quem tendit, existentem. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. V, C. I, T. I, p. 346, c. 1).

terre une attraction qui rende les corps lourds et pesants, semblable à l'attraction de l'aimant qui rend le fer plus lourd et plus pesant ? [1]

Bref, la pesanteur est une tendance innée des atomes, en tant qu'elle les porte à se mouvoir ; en tant que mouvement dans une direction particulière, elle est un effet de l'attraction, laquelle s'exerce du dehors [2].

La cause du mouvement attractif est extérieur à la pierre qui se meut. Voilà le fait. Comment l'expliquer ? Ce mouvement attractif suppose que la terre peut agir sur un objet éloigné d'elle. Mais l'action à distance répugne. Sans doute, réplique Gassendi, il faut un intermédiaire. Or cet intermédiaire existe, car tous les corps doivent émettre des particules qui vont de l'un à l'autre. De même qu'il est probable que l'aimant projette des corpuscules insensibles qui atteignent et attirent le fer ; pareillement, de la terre doivent s'échapper des particules qui atteignent et attirent les corps graves [3]. A cela, aucune répugnance [4].

Une question ultérieure se pose : Comment se comportent ces effluves corpusculaires ? Après avoir rapporté plusieurs hypothèses qu'il juge invraisemblables, Gassendi s'arrête à la suivante qui lui paraît la plus acceptable : « Concevez que Dieu ait fait et placé une pierre, à des myriades de milles au delà des extrémités du monde, avant que le monde fût créé. Le monde une fois créé, pensez-vous qu'aussitôt la pierre a dû accourir vers la terre ? Si vous le pensez conformément aux principes et suppositions d'Aristote, n'est-ce pas parce que vous reconnaîtrez qu'il y a en elle comme un sens qui lui a fait percevoir l'existence de la terre ? » [5] Le rôle des corpuscules émis par la terre a été d'exciter ce sens endormi pour le faire passer de la puissance à l'acte. « Par conséquent, est-ce qu'il n'a pas fallu que quelque chose émané de la terre parvînt jusqu'à la pierre pour lui faire sentir l'existence de la terre ? » [6]

Nous retrouverons ailleurs cette théorie singulière de Gassendi, qui accorde aux éléments premiers, constituant les êtres inanimés, une certaine vie et connaissance obscure, inconsciente, rappelant

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. V, C. II, T. I, pp. 346-347, c. 2-1.

2. ... Impressam quoque, non insitam videri eam vim qua lapis in terram, ad quamcumque partem sit posita, fertur. Nec vero ideo minus solemus gravitatem dicere hanc vim : qualitatem intelligentes non ab intrinseco pellentem, sed ab extrinseco trahentem. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. V, C. II, T. I, p. 347, c. 1).

3. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. V, C. II, T. I, p. 347, c. 2.

4. ... Ideo sufficere videtur, si dixerimus nihil repugnare quo minus motus rerum gravium sive decidentium sit ex attractione subjectæ telluris, quatenus ex ipsa corpuscula prodeunt quasi organa quædam attrahentia. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. V, C. II, T. I, p. 348, c. 1).

5-6. ... Concipito lapidem multis milliarium myriadibus ultra hujus mundi extrema fuisse a Deo factum atque constitutum, priusquam mundum conderet. An, condito deinceps mundo, putas lapidem fuisse illico versus hanc terram convolaturum ? Si putes fuisse, ut rem conformem Aristotelis principiis et suppositionibus, annon facies, quoniam agnoscès quemdam quasi sensum in lapide futurum fuisse, quo terram heic esse fuisset percepturus ? Et nonne fuisse proinde necesse aliquid ex terra ad ipsum usque dimanare, ut terram eo faceret exprimeretque sui sensum ? (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. V, C. II, T. I, p. 348, c. 1).

celle que nous voyons dans l'animal. « Il semble qu'il y a dans l'aimant et le fer une force analogue au sens ; et cela à cause de l'attraction dont on a parlé et qui ressemble à celle qu'éprouve l'animal » [1]. Et un peu plus loin : « Comme l'objet sensible, par l'espèce ou image qu'il envoie, tourne vers lui et attire l'âme qui a la force de transporter vers l'objet sensible le corps si épais soit-il ; ainsi l'aimant, au moyen de l'espèce transmise, semble tourner vers lui et attirer l'âme du fer... On croirait difficilement, si l'expérience ne le certifiait, qu'une chose aussi ténue qu'est l'âme sensible (qu'elle soit comme la fleur de la substance ou un souffle très délié, ou tout ce qui vous agréera) soit capable de transporter la masse si pesante et si inerte du corps. Mais alors comment ne pas croire qu'il y a dans le fer une âme ou certainement du moins quelque chose d'analogue à l'âme ? Ce quelque chose, quoique très ténu, peut cependant transférer jusqu'à l'aimant la masse de fer, encore qu'elle soit très pesante et inerte » [2]. Inutile de faire remarquer la futilité de ces analogies.

En manière de conclusion, l'on peut se demander en quoi consiste l'essence de la matière selon Gassendi. L'étendue n'est que la matière même en tant que, ses parties s'opposant l'une à l'autre, chacune occupe un lieu particulier et proportionné à sa grandeur. De là résulte une certaine disposition et diffusion de ces parties qu'on appelle l'étendue de la matière. S'il en est ainsi, il faut conclure que l'essence de la matière consiste plutôt dans la solidité ou dureté que dans l'étendue. Car, si nous concevons d'abord que deux parties ne demeurent étendues sans se compénétrer que parce qu'elles s'opposent une mutuelle résistance, nous concevons ensuite qu'elles ne peuvent ainsi résister l'une à l'autre que parce qu'elles sont solides et dures. Ainsi la solidité doit être considérée comme ce qui est premier dans la matière et, conséquemment, comme le fondement et la cause primitive de l'étendue [3].

§ III. — DU PRINCIPE EFFICIENT DES CHOSES [4]

La cause efficiente est celle qu'on nomme proprement cause [5]. On la divise en Cause première et en causes secondes. De même qu'il

1-2. Videri esse in magnete et ferro vim quamdam analogam sensui ; id nempe propter attractionem haud absimilem animali... Et ut objectum sensibile per immissam speciem convertit trahitque ad se animam, quæ vi sua corpus quantumvis crassum una versus objectum transfert ; ita et magnes per transfusam speciem videtur ad se convertere trahereque ipsam quasi animam (seu quasi florem substantiæ) ferri.... Difficile creditu foret quemadmodum res adeo tenuis ac est anima sentiens (seu flos quidam substantiæ, tenuissimusve spiritus sit, seu quicquid demum aliud voles) transferre possit corporis molem, quæ adeo gravis inersque est, nisi experientia nos faceret certos ; quidni ergo credere liceat esse in ferro nisi animam, aut aliquid certe analogum animæ, quod, tametsi tenuissimum, transferre tamen reliquam massam, licet valde gravem ac inertem, possit. *(Syntagma* : Physica, Sect. III, Membr. I, L. III, C. V, T. II, p. 132, § *Duodecimo).*

3. Cf. Bernier, *Abrégé*, T. I. L. I, Ch. IX, p. 126-129.

4. *Syntagma* : Physica, Sect. I, L. IV, T. I, pp. 283-337.

5. Gassendi parle brièvement des autres causes au Ch. I du Livre IV, *Ibidem*, pp. 283-287.

y a une Matière première et très générale des choses, ainsi il y a une Cause première et très générale que Platon, Aristote, Pythagore et les Stoïciens ont appelé Dieu [1]. C'est par cette Cause première qu'il convient de commencer l'étude des causes. On voit comment Gassendi, après nombre de Scolastiques, est amené à placer en Physique la Théologie naturelle [2].

Cette partie est la moins originale et la plus sûre de la philosophie gassendiste, car ici le philosophe s'est laissé plus fidèlement guider par les indications que lui fournissait le théologien. Comme, dans sa Théodicée, il s'éloigne moins des positions bien connues prises par les Scolastiques, il nous sera permis d'être bref.

A. — *EXISTENCE DE DIEU.*

Les preuves apportées par les Philosophes pour démontrer l'existence de Dieu sont nombreuses. Gassendi croit pouvoir les ramener utilement à deux *(cum et cœteræ ad eas possint non incommode revocari)* [3]. « La première se tire de l'anticipation générale ; la seconde, de la contemplation attentive des choses de la nature et de cet effet si grand qui est le monde » [4].

La première preuve n'est au fond que la preuve fondée sur le consentement universel : tous les peuples ont une certaine notion de la Divinité. Gassendi répond avec beaucoup d'à-propos et de bon sens aux objections qui ont été dirigées contre cette démonstration [5]. On objecte, par exemple, l'existence de quelques peuplades privées de cette notion et l'exemple de quelques athées. Il fait remarquer que ces exceptions, à supposer qu'elles soient vraies, n'infirment pas la proposition générale. Elles n'empêchent pas la croyance en Dieu d'être naturelle à l'humanité. Autrement on devrait conclure que la faculté de voir n'est pas naturelle à l'homme, parce qu'il existe quelques aveugles. « D'où l'on peut tirer cette inférence : de même qu'il conste que la lumière existe ,en tant que tous les hommes, si vous exceptez quelques aveugles, ont la faculté de percevoir la lumière et affirment qu'elle est ; ainsi, il conste que Dieu existe, en tant que tous les hommes si vous exceptez quelques athées, reconnaissent et proclament, grâce à l'anticipation, que Dieu est » [6].

La seconde preuve repose sur ce principe qu'il n'y a pas d'ordre

1. *Syntagma* : *Physica*, Sect. I, L. IV, C. I, T. I, p. 287, c.1-2.

2. C'est donc fausser la perspective du plan de Gassendi, que de rejeter, après la Morale, comme couronnement de l'édifice, l'exposé de la Théologie de Gassendi, comme le font, par exemple, MM. Thomas et Brett. C'est moderniser Gassendi.

3-4. Et prior quidem ex anticipatione generali deducitur ; posterior ex rerum naturæ tantique effectus, quantus mundus est, accurata contemplatione. *(Syntagma* : Physica, Sect. I, L. IV, C. II, T. I, p. 290, c. 1).

5. *Syntagma* : Physica, Sect. I, L. IV, C. II, T. I, pp. 290-292.

6. Ex quo proinde inferre licet, quemadmodum constat esse lucem, quatenus omnes homines, si paucos cæcos exceperis, pro ea, quam habent, facultate, lucem et percipiunt et esse pronunciant ; ita constat sane Deum esse, quatenus, omnes homines, si paucos atheos exceperis, pro ea, quam habent, anticipatione, Deum esse agnoscunt et profitentur. *(Syntagma* : Physica, Sect. I, L. IV, C. II, T. I, pp. 290-291, c. 2-1).

sans ordonnateur *(non esse ordinem sine ordinante)* [1]. Mais, pour donner à cet argument une force probante, Gassendi a soin d'établir que le monde n'est pas de lui-même et ne tire pas de lui-même *(a seipso)* l'arrangement qu'on remarque en lui [2].

Qu'entend Gassendi par *ancitipation* ? Est-ce que, après l'avoir reproché à Descartes, il enseignerait à son tour que l'idée de Dieu est innée en nous ? Non ; car, selon lui, l'anticipation de Dieu est créée en nous avec l'esprit lui-même, en tant que notre esprit possède naturellement une certaine capacité ou aptitude qui le porte à reconnaître Dieu ou l'existence de la nature divine à la première occasion [3]. Il s'agit donc, non d'une idée, mais d'une virtualité ou puissance innée.

Cette occasion, qui fait passer l'intelligence à l'acte, ou, si l'on veut, qui active cette virtualité, est aussi nécessaire que l'aptitude ou virtualité elle-même. Certaines choses, saisies par les sens de l'ouïe et de la vue, sont les occasions qui mettent en éveil et en mouvement cette aptitude ou virtualité.

En entendant parler de Dieu comme étant le Prince du monde, le Créateur du ciel et de la terre, l'Etre suprême, etc., ces expressions, dont le sens nous est familier au préalable, sont pour l'esprit l'occasion très prochaine de se représenter une nature qui est dans le monde comme un prince dans son royaume, qui a créé le ciel et la terre comme un architecte a bâti une maison et choses semblables. Cette persuasion que Dieu existe a donc pour fondement une certaine anticipation qui nous a fait préjuger qu'on doit ajouter créance à un homme grave, et que celui qui nous parle est tel [4].

Mais l'idée de Dieu peut nous venir aussi par la vue. Car l'esprit, sans être averti par personne, peut, à l'occasion des perfections qu'il voit dans l'univers, se former le concept de Dieu ; puis, en vertu de cette prénotion qu'il n'y a pas d'ordre sans ordonnateur, il conclut que, si un État, une armée, un navire ne peut se passer de prince, de chef, de pilote, le monde *a fortiori* suppose un ordonnateur suprême [5].

Gassendi réclame donc le concours de la raison et de l'expérience pour expliquer l'origine de l'idée de Dieu.

B. — PERFECTIONS DE DIEU

Après avoir démontré l'existence de Dieu, Gassendi aborde l'étude de ses perfections, dont il esquisse ce tableau d'ensemble [6] : « Quant

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. II, T. I, p. 293, c. 1.
2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. II, T. I, pp. 294-295.
3. ... Dici potest [anticipatio] tum ingenerari cum mens generatur seu fit, quatenus est capacitas sive aptitudo in mente ut, prima quaque occasione, ad agnoscendum Deum sive existentiam naturæ divinæ feratur. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. II, T. I, p. 292, c. 1).
4. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. II, T. I, pp. 292-293, c. 2-1.
5. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. II, T. I, p. 293, c. 1. — Gassendi expose ici le raisonnement instinctif qui nous pousse, en face de l'ordre et perfection du monde, à proclamer la nécessité d'une cause intelligente et parfaite. Mais c'est plus loin *(Ibidem*, p. 294-295, c. 2-1) qu'il présente l'argument sous une forme rigoureuse et apodictique.
6. Videmur nos saltem posse Deum considerare, tum quatenus substantia est, tum quatenus intelligens est. Et quatenus quidem substantia est, videtur posse et prout in

à nous, nous pouvons, ce semble, considérer Dieu en tant qu'il est substance et en tant qu'il est intelligent. En tant que substance, il semble pouvoir être envisagé en lui-même et dans ses rapports avec le lieu et le temps, dans la mesure où cela est pour nous saisissable. D'où l'on comprend qu'en raison de lui-même, il ne peut être qu'un ; en raison du lieu, qu'immense ; en raison du temps, qu'éternel. En tant qu'intelligent, il semble qu'on peut considérer en lui l'intelligence universelle qu'il a des choses, la puissance qu'il a de réaliser ce qu'il conçoit, la façon dont il le réalise en concevant, le bonheur enfin qui résulte de son intellection même. De là vient qu'on se le représente d'abord comme omniscient et omnipotent ; puis, comme très bon, très libre et très sage ; enfin, comme très heureux » [1].

Gassendi traite succinctement cette question des attributs divins [2]. Inutile de nous y arrêter, puisqu'il ne s'éloigne guère de la philosophie scolastique. Signalons plutôt quelques écarts. Nous avons déjà noté, en parlant du temps [3], que notre philosophe se fait une idée inexacte de l'éternité. Or, traitant ici de cet attribut divin, il renvoie à ce qu'il a enseigné plus haut en comparant le temps et l'éternité [4]. On dirait qu'en décrivant la nature de l'omnipotence de Dieu, il a subi l'influence d'une erreur de Descartes, car il écrit : « La puissance divine étant infinie, nous ne pouvons même pas savoir s'il lui est impossible de réaliser deux contradictoires » [5].

Gassendi s'attache ensuite à montrer que Dieu est à la fois l'auteur et la providence du monde [6]. Il s'en prend surtout à son cher

se, et prout in loco et prout in tempore (quantum capimus) cohæret, spectari. Ex hoc nempe fit ut intelligatur quomodo cohærens per se seu ratione sui non possit esse nisi unus ; ratione loci, nisi immensus ; ratione temporis, nisi æternus. Quatenus vero intelligens est, videtur posse attendi et ratione eorum quæ universe intelligit ; et ratione eorum quæ intellecta facere potest ; et ratione modi quo intelligendo facit ; et ratione voluptatis quæ ex intelligentia consequitur. Ex his quippe fit ut primum omniscius, tum omnipotens ; ad hæc optimus, liberrimus, sapientissimus ; tandem et beatissimus concipiatur. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. IV, T. I, p. 303, c. 2).

1. Dans une Satire, Voltaire fait comparaître devant le « trône de Dieu » les principaux philosophes et en prend occasion pour résumer plus ou moins fidèlement leurs systèmes. (De là le titre de la Satire). Après Descartes, il introduit Gassendi :

L'incertain Gassendi, ce bon prêtre de Digne,
Ne pouvait du Breton (a) souffrir l'audace insigne
Et proposait à Dieu ses atomes crochus,
Quoique passés de mode et dès longtemps déchus ;
Mais il ne disait rien sur l'essence divine.

(Les Systèmes)

Ce dernier vers montre que Voltaire n'avait pas même feuilleté le *Syntagma philosophicum.*

(a) C'est Descartes qu'il désigne ainsi. Dans une variante il était plus exact :

Du noble Tourangeau blâmait l'audace insigne.

Voici avec quelle outrecuidance il juge Descartes lui-même :

Et ce maître René, qu'on oublie aujourd'hui,
Grand fou persécuté par de plus fous que lui....

2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. IV, T. I, pp. 303-310.

3. Cf. *supra*, p. 101-102.

4. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. IV, T. I, p. 306, c. 1.

5. ... Siquidem, cum Dei potentia infinita sit, ne hoc quidem possumus scire an illius potentiam fugiat ut duo contradictoria faciat. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. IV, T. I, pp. 308-309).

6. *Syntagma*, : PHYSICA, Sect. I, L. II, C. V-VII, T. I, pp. 311-333.

Épicure qui veut tout expliquer sans recourir à aucune cause distincte des atomes.

Est-ce que, dit-on, la nature ne produit pas des effets admirables ? Les mouches, par exemple, et autres insectes de ce genre ne sont-ils pas créés spontanément par elle ? « Mais, réplique Gassendi, la question porte sur la nature elle-même, sur la force que possèdent les germes des choses [1]. Comment cette force est-elle en eux ? Comment sont-ils aptes à façonner des œuvres si admirables, à moins d'admettre que quelqu'un, dès l'origine du monde, leur a infusé cette force et a disposé toute la série des évolutions » [2].

Gassendi fait valoir un autre argument [3] qu'il emprunte à Cicéron et que Fénelon et Bossuet ont développé à leur tour. Si le monde a pu résulter de la rencontre fortuite des atomes, d'où vient que ces atomes n'ont jamais formé ni un portique, ni un temple, ni une maison, ni une ville ? Et pourtant ces œuvres sont plus faciles à réaliser que la création du monde. Autre exemple. Si le concours fortuit des atomes suffit à rendre compte de la formation de l'univers, pourquoi ne pas dire que de lettres innombrables jetées à terre pêle-mêle et secouées au hasard sortirent les *Annales* d'Ennius ? Le hasard réussirait-il à produire même un seul vers ?

Gassendi répond fort bien aux diverses objections que les philosophes anciens, Épicure spécialement, ont soulevées contre la Providence. Ce sont là choses classiques. Indiquons donc seulement une difficulté que Gassendi propose lui-même.

« Si le monde a été créé par Dieu, comme on l'a montré plus haut, il ne peut assurément être abandonné par son auteur... Ne dites pas que le monde a pu être créé si parfait par Dieu que, consistant par lui-même, il n'ait plus ensuite besoin de curateur. Car, le monde n'existant pas de lui-même et n'étant rien en dehors de l'action du Créateur qui l'a tiré du néant, il ne peut manquer de retourner au néant, s'il n'est persévéramment soutenu par la force, à laquelle il a dû une première fois d'être quelque chose. Il ne dépend pas certes moins de son auteur que la lumière ne dépend du foyer lumineux : aussi, de même que la lumière ne peut se conserver sans le soleil qui la produit, de même le monde ne saurait subsister sain et sauf sans Dieu qui l'a une fois créé. Sans doute, il y a des choses qui continuent d'être sans leurs causes : c'est le cas de celles qui, dans une certaine

1. Claude Bernard devait faire plus tard une réponse analogue : « Quand un poulet se développe dans un œuf, ce n'est point la formation du corps animal, en tant que groupement d'éléments chimiques qui caractérise essentiellement la force vitale. Ce groupement ne se fait que par suite des lois qui régissent les propriétés physico-chimiques de la matière ; mais ce qui est essentiellement du domaine de la vie et ce qui n'appartient ni à la chimie, ni à la physique, ni à rien autre chose, c'est l'*idée* directrice de cette évolution vitale. » *(Introduction à l'étude de la Médecine expérimentale*, Partie II, Ch. II, § 1, p. 147. Paris, 1896).

2. Verum quæstio est de ipsa natura seu vi indita seminibus rerum ; quomodo nempe illis insit et idonea quidem conformandis rebus adeo admirabilibus, nisi aliquis fuerit, ipso mundi initio, qui talem vim indiderit talemque seriem ordinarit. *(Syntagma* : Physica, Sect. I, L. IV, C. V, T. I, p. 315, c. 1).

3. *Syntagma* : Physica, Sect. I, L. IV, C. V, T. I, pp. 316-317, c. 2-1.

mesure, sont indépendantes des causes, dont le rôle se borne à agir sur une matière préexistante et à en régler les forces de façon qu'une modification nouvelle apparaisse. Mais le monde, qui sans Dieu fût resté dans le néant, qui n'a rien de lui-même, comment pourrait-il subsister par lui-même, privé de l'assistance divine ? C'est pourquoi Dieu est plutôt cause du monde comme le soleil est cause de la lumière : partant, de même que la lumière s'éteindrait dans l'atmosphère si le soleil retirait son influence, ainsi le monde s'abîmerait dans le néant, si la main salutaire de Dieu cessait de le soutenir » [1].

C'est fort élégamment dit. Mais on peut se demander si, étant donnée l'imprécision des formules, Gassendi n'entend pas limiter l'action de Dieu sur les causes secondes à la simple conservation [2]. Ce qui éveille surtout ce doute, c'est que, ultérieurement, il semble accepter comme plausible cette hypothèse, qui cependant porte atteinte à l'infinie puissance de Dieu. Parlant en effet de la sagesse divine qui, à l'origine, a tout disposé de façon que les choses marchent bien dans la suite, il ajoute : « Il est permis d'entendre par là que Dieu, conservant et entretenant les choses par son seul concours ordinaire, les laisse remplir leur rôle et suivre le cours commencé selon les motions qui leur ont été imprimées et qu'elles ont reçues dès le commencement... [3] »

Après avoir disserté sur la Cause première, Gassendi en vient naturellement aux causes secondes [4]. Les atomes, on l'a vu, sont des substances corporelles, très subtiles et très mobiles. En tant qu'ils sont les éléments constitutifs des choses, on peut les appeler *matière* ; en tant que principes de mouvement, *causes secondes*. Pour ne pas scinder en deux la théorie des *atomes*, nous avons traité en même temps de la matière et du mouvement [5].

1. Si est [mundus] imprimis à Deo conditus, ut prius jam ostensum est, profecto ab authore suo derelictus esse non potest... Neque dicas potuisse mundum adeo perfectum a Deo creari, ut deinceps per se consistens curatore non indigeret ; siquidem, cum mundus a seipso non sit et dempta opera Creatoris, quæ ipsum e nihilo eduxit, nihil sit, non potest sane nihil non esse nisi perseverante vi, a qua semel habuit ut aliquid esset. Non minus certe a suo authore quam lux a lucido dependet ; quamobrem, ut lux servari non potest absque sole a quo procreatur, sic incolumis absque Deo, a quo productus semel fuit, perseverare mundus non potest. Et quamvis aliquæ sint res quæ sine suis causis consistant, ejusmodi tamen sunt res quæ absque hujusmodi causis aliquid sunt, cum causæ nihil aliud quam materiam versent et vires in ipsa existentes temperent ita ut novum quidpiam appareat. At mundus, qui nihil absque Deo fuit, nihil habet ex se, unde subsistere per se ac Deo non adsistente possit ? Est igitur potius Deus causa mundi eo modo quo sol causa lucis ; ac proinde, quemadmodum lux ex aere perit si sol cesset influere, ita est mundus penitus recasurus in nihilum si Deus ipsi supponere desinat salutarem manum. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. VI, T. I, p. 323, c. 2).

2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. VIII, T. I, pp. 333-337.

3. Quia porro hanc totam naturæ seu eruditionem, seu necessitatem referendo ad eam sapientiam, qua Deus initio providerit institueritque ut res deinceps procederent, intelligere licet Deum solo ordinario concursu res conservantem foventemque sinere ipsas res suas agere vices ac pro institutis inditisque ab initio motionibus cursum tenere quem cœperint... (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, L. VII, C. VII, T. I, pp. 493-494, c. 2-1).

4. *Syntagma* : PHYSICA, Set. I, L. V, VI, VII ; Sect. II et III.

5. Cf. *supra*, p. 102-112

§ IV. — DES QUALITÉS DES CORPS [1].

A. — QUALITÉS SENSIBLES.

S'il n'y avait dans les choses aucune autre qualité que la couleur, l'esprit n'aurait pas sujet de distinguer la couleur d'avec la chose colorée. Mais parce que, après avoir perçu la couleur par les yeux, on sent, en approchant la main, de la résistance ou dureté, l'intelligence infère qu'il doit y avoir un sujet commun dans lequel soient et la couleur et la dureté, et conséquemment que ce sujet est coloré et dur. Ce sujet ou substance demeurant toujours caché, nous ne pouvons savoir quel il est sinon au moyen des qualités dont il est affecté et qui sont perceptibles à nos sens [2].

Ainsi tout corps peut être considéré de deux manières, seulement comme corps ou comme tel corps. Comme corps, en tant qu'il est formé d'atomes ou qu'il est partie de la substance ou matière commune de toutes les choses physiques. Comme tel corps, en tant qu'il a une contexture particulière qui le distingue de tout autre. C'est pourquoi ce qui se remarque dans le corps, outre la substance ou matière, nous l'appelons qualité. On peut donc définir la qualité en général : « La manière d'être de la substance ou l'état et condition des principes matériels dont le mélange constitue telle substance » [3].

Quelle est la cause des qualités sensibles qu'on nomme le chaud et le froid [4], la saveur [5], l'odeur [6], le son [7], la lumière et la couleur ? [8] Cette cause est à la fois et dans les corps et dans les organes des sens. En effet, deux choses sont nécessaires pour que les sensations de chaud, de froid, etc., se produisent. Il faut d'abord que les objets émettent des particules. Il faut ensuite que ces particules soient d'une nature spéciale qui corresponde à chaque organe des sens. On comprend alors pourquoi certains objets agissent sur la vue et non sur l'ouïe ou l'odorat, bien que les corpuscules qui en émanent soient en contact avec ces trois sens. Donc, quand on dit qu'un corps est lumineux, sonore, sapide, odorant, etc., on veut dire uniquement que les atomes subtils qu'il émet déterminent, en agissant sur les organes sensoriels, la sensation de lumière, de son, de saveur, d'odeur, etc. Par conséquent ces qualités sensibles n'existent pas formellement dans les objets. Sur le fait Gassendi est d'accord avec Descartes ; mais ils diffèrent complètement sur la nature de la cause. Gassendi le reconnaît expressément quand il traite de la lumière et des couleurs. Pour lui, il croit que la lumière est un écoulement de corpuscules qui sortent conti-

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. VI, T. I, pp. 372-457.
2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. VI, C. I, T. I, p. 372, c. 1.
3. Modus sese habendi substantiæ seu status et conditio, qua materialia principia inter se commissa se habent. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. VI, C. I, T. I, p. 372, c. 2).
4-5-6-7-8. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. VI, C. VI, IX, X, XI, XII, T. I, pp. 394-401 ; 409-441.

nuellement du corps lumineux. Pour Descartes, c'est un mouvement mécanique.

Pour comprendre l'importance que Gassendi attache à la théorie de l'émission, on doit se rappeler que cette théorie était en faveur parmi les physiciens. L'autorité de Newton devait plus tard lui donner une grande vogue. Le système newtonien a fini par céder la place à celui des ondulations. Mais voici que, de nos jours, la théorie de l'émission a retrouvé des partisans. N'oublions pas cependant que la conclusion, à laquelle Gassendi s'est rangé, à savoir que les qualités sensibles ne sont pas des qualités formelles existant dans les corps, est, en soi, indépendante de la théorie de l'émission, bien que Gassendi y soit arrivé par cette voie.

Gassendi fait dériver de la pesanteur la *force motrice* et les autres facultés qu'on remarque dans les corps [1]. Chaque atome est animé d'une tendance primitive et inamissible au mouvement. Dans les composés les mouvements particuliers des divers atomes se contrarient ; le mouvement général du tout se fait dans le sens où tend la majorité des éléments composants. Cette tendance prédominante détermine par là même la direction de la force motrice, qui en définitive n'est que la résultante de l'ensemble des énergies du corps composé.

Gassendi rattache les facultés diverses des corps à la force motrice, car chaque chose est censée active et puissante dans la mesure où elle est capable de se mouvoir elle-même ou de mouvoir d'autres choses [2]. D'où il suit qu'à vrai dire toute faculté est active. On parle cependant de faculté *passive*. Mais cela indique seulement l'impuissance de résister à une force supérieure : d'où nécessité de lui obéir, c'est-à-dire de subir son mouvement [3].

Il faut identifier les facultés avec les atomes ou principes des corps qui sont les plus subtils, les plus dégagés et les plus actifs et que pour cela on appelle des esprits [4].

De l'étude de la force motrice et des facultés Gassendi passe naturellement à l'étude de l'habitude qu'il définit : « La facilité à agir, c'est-à-dire à répéter une action qui a été déjà répétée quelquefois ou souvent » [5]. Pour acquérir cette facilité qui constitue l'habitude, c'est beaucoup moins la faculté que l'organe qu'il faut exercer, parce que l'organe, dont la faculté se sert, est composé d'atomes plus grossiers et plus rigides, par conséquent plus rebelles à contracter une souplesse qui corresponde aux mouvements divers de la faculté [6].

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. VI, C. IV, T. I, p. 384, c. 2.

2-3. Sciendum itaque facultatem sive naturalem potentiam ideo videri nihil distinctum a vi motrice exposita, quia res quælibet tantum facere ac posse censetur, quantum movere sive seipsam sive rem aliam capax est. Inde sequitur nullam proprie esse facultatem nisi activam, quoniam, tametsi rerum motus idem cum actione et passione sit, sui tamen principium in solo movente seu agente habet. Neque obstat quod dicatur quoque passiva facultas seu potentia dari : siquidem hæc proprie nihil aliud est quam resistendi impotentia sive privatio facultatis, cujus defectu obedire seu subire motum cogatur. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. VI, C. IV, T. I, p. 385, c. 2).

4. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. VI, C. IV, T. I, p. 386, c. 1.

5-6. ... Constat ipsum [habitum] nihil aliud esse quam facilitatem agendi repetendive illam actionem, quæ jam aliquoties sæpiusve repetita sit. Ac ista quidem facilitas tenet

C'est pareillement dans l'organisme qu'il faut chercher surtout la cause de l'affaiblissement et de la disparition des habitudes. Les atomes qui forment les organes sont sans cesse renouvelés par la nutrition, laquelle introduit des éléments nouveaux. C'est pourquoi, si l'on n'imprime pas à ces particules nouvellement incorporées des flexions et des plis, peu à peu l'organe perdra sa souplesse et, conséquemment, l'habitude ira en diminuant et finira par disparaître. Gassendi explique également l'oubli par cette théorie physiologique. Le cerveau, ou l'organe, quel qu'il soit, qui garde le trésor de nos images, est modifié par l'apport de la nutrition. Les traces anciennes laissées par nos souvenirs s'effacent insensiblement ; si elles ne sont pas souvent renouvelées, elles s'oblitèrent et les souvenirs s'évanouissent avec elles [1].

B. — QUALITÉS OCCULTES.

Aux qualités sensibles, qui sont manifestes, les Scolastiques opposent les qualités *occultes*, celles dont les causes sont encore inconnues [2]. Dès qu'ils aperçoivent un effet dont le principe leur échappe, ils supposent, pour en rendre compte, l'existence d'une qualité ou faculté spéciale. Gassendi remarque judicieusement qu'à parler en rigueur il n'y a pas de qualité qui ne soit occulte pour nous, car il n'y en a aucune dont la cause nous soit connue en elle-même. Le procédé des Scolastiques n'est que l'emploi très naturel du principe de causalité. Mais cet emploi est inutile et puéril, quand il n'en résulte qu'une explication purement verbale. Lorsqu'on a dit que la nature a horreur du vide, ou qu'une vertu sympathique fait vibrer à l'unisson les cordes d'un instrument, est-on plus avancé ? On a constaté un fait et l'on a mis dessus une étiquette nominale.

Gassendi fait rentrer l'explication des qualités occultes, qu'on ramène communément à la sympathie et à l'anthipatie, dans la loi générale qu'il a précédemment établie : « La sympathie et l'antipathie..., quoiqu'elles nous frappent d'une certaine stupeur, sont soumises au mode ou loi générale de l'agir et du pâtir qui régit toutes les choses de la nature. Ce mode consiste en ce que il n'y a point d'effet sans cause, qu'aucune cause n'agit sans mouvement, qu'aucune cause n'agit sur un objet éloigné, c'est-à-dire auquel elle n'est présente ni par soi ni par quelque organe qui leur sert de conjonction

se nonnihil ex parte ipsa facultatis seu spirituum, quatenus assuescunt certa aliqua ratione moveri ; at videtur tamen præcipue acquisitu necessaria in organo ipso, quo facultas utitur. Etenim concipiendum est organum, cum sit aliquid compositius et crassius, esse quoque quidpiam rigidius, nec facile ad omnem motuum, qualem præstare facultas potest, diversitatem flexile. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. VI, C. IV, T. I, p. 387, c. 1-2).

1. Annon verisimile est hanc eandem esse oblivionis causam ? Dum cerebrum, aut quisquis sit thesaurus specierum seu imaginum, quarum ope imaginamur, recordamur, reminiscimur, ita nutriendo immutatur ut nisi species, in eo impressæ et tanquam sigillo formatæ, sæpius sæpiusque instaurentur, obliterentur continuo ac tandem prorsus evanescant ? *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. VI, C. IV, T. I, p. 387, c. 1).

2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. VI, C. XIV, T. I, pp. 449-457.

ou qu'elle lui a transmis, que rien par conséquent ne meut quoi que ce soit qu'en le touchant ou par soi ou par un organe corporel. D'où il suit que, quand on dit que deux choses mutuellement s'attirent et s'embrassent par sympathie ou se repoussent et se séparent par antipathie, nous devons comprendre que les choses se passent comme dans les autres corps, sans autre différence sensible que celle qui tient à la subtilité et à la grossièreté des organes » [1].

On trouvera sans doute que cette explication générale est elle-même bien superficielle et bien artificielle. Lorsque Gassendi en vient aux causes occultes spéciales, ses explications particulières devaient être et sont plus ou moins arbitraires.

§ V. — LE MONDE EST-IL ANIMÉ ? [2]

Après avoir critiqué la manière dont Pythagore, Platon et les Stoïciens comprennent l'animation du monde [3], Gassendi expose, sous forme d'hypothèse, non sans quelque hésitation et timidité, sa manière de voir.

Que le monde soit un tout ordonné, dont les diverses parties ont entre elles des relations de dépendance comme on en remarque dans une armée ou dans un édifice, cela ne fait pas question. Mais on se demande s'il est un tout ordonné à la manière d'une plante ou d'un animal.

Dans sa réponse Gassendi procède par degré. D'abord, si quelqu'un prétend que par âme du monde l'on doive entendre Dieu lui-même, en ce sens que Dieu, étant par son essence, sa présence et sa puissance (comme disent les Docteurs) intimement répandu en toutes choses *(intime in omnia illapsus)*, les entretient, les gouverne et ainsi les anime en quelque sorte, rien n'empêche de parler ainsi. A la condition cependant de signifier par là que Dieu est une âme *assistante* et non *informante*, c'est-à-dire qu'il est, non pas une partie composante, mais le gouverneur du monde, à la façon du commandant d'un navire, qui n'en constitue pas une partie, mais le dirige [4].

1. Nam, quod sympathia sit quædam consensio, antipathia dissensio inter aliquas res, in quarum altera, vel utraque, aut etiam in tertia exoritur aliquid, quod nos stupore quodam percellit, non ideo ipsis non competit generalis familiarisque rebus naturæ omnibus agendi et patiendi modus. Hic vero modus, ut ex antedictis elicitur, in eo est ut nullus effectus sine causa sit ; ut nulla causa sine motu agat ; ut nihil agat in rem distantem, seu cui non sit præsens vel per se, vel per organum aut conjunctum aut transmissum ; ut nihil proinde moveat aliud nisi contingendo ipsum vel per se, vel per organum, illudque corporeum, cæteraque similia. Ex quo sequitur ut, cum duæ res sese mutuo attrahere complectique per sympathiam, aut repellere disjungique per antipathiam dicuntur, id intelligendum sit ea ratione fieri, qua fit sensibilius in cæteris corporibus, nullo alio discrimine quam subtilitatis et crassitudinis organorum. *(Syntagma* : Physica, Sect. I, L. VI, C. XIV, T. I, p. 450, c. 1).

2. *Syntagma* : Physica, Sect. I, L. I, C. V, T. I, pp. 155-162. — Cf. Sect. II, L. I, C. V, T. I, pp. 520-524. — Sect. III, Membr. I, L. I, C. I, T. II, p. 1 sqq. — Sect. III, Membro. II, L. VI, C. I, T. II, pp. 328-329.

3. *Syntagma* : Physica, Sect. I, L. I, C. V, T. I, pp. 155-158.

4. *Syntagma* : Physica, Sect. I, L. I, C. V, T. I, p. 158, c. 2.

Ensuite, les philosophes, notamment Démocrite, Aristote, Hippocrate, reconnaissant qu'une certaine chaleur est diffuse dans tout l'univers, rien ne s'oppose non plus à ce qu'on appelle âme cette chaleur interne [1].

Enfin, s'il est permis d'affirmer que le monde à une âme, au sens impropre et analogique dont on vient de parler, il est difficile d'admettre qu'il ait une âme proprement dite, à savoir végétative, sensitive ou raisonnable. Car le monde ne remplit aucune des fonctions qui décèlent la présence d'une âme véritable. Ce monde, en effet, n'engendre point un être semblable à lui comme font les animaux et même les plantes ; il ne se nourrit pas et ne croît pas comme eux ; enfin, il exerce moins encore les fonctions visuelles, auditives, etc. [2].

Cependant on peut attribuer aux globes entiers du monde, à la terre par exemple, une autre sorte d'âme, c'est-à-dire une certaine forme qui relie entre elles les diverses parties de chaque globe, quoique hétérogènes et opposées, et les fait adhérer au tout. C'est à cette forme qu'on peut rapporter les générations de tant d'êtres vivants qui naissent spontanément ; de plus, les âmes spéciales de ces êtres, encore que très différentes de l'âme de la terre, peuvent néanmoins lui devoir leur origine, comme le ciron doit son âme à l'homme, quoiqu'elle soit toute autre que celle de l'homme [3].

« Si la coutume qu'on a de n'accorder d'âme qu'aux plantes, aux animaux et aux hommes, n'a pas empêché d'en attribuer une à la plupart des métaux et des pierres pendant qu'ils sont dans leurs mines et matrices, mais une âme d'un genre particulier, par laquelle ils sont censés vivre, pourquoi ne pourrait-on pas attribuer à la terre une âme d'un genre spécial, grâce à laquelle elle puisse être réputée vivante ? Eh quoi ! les propriétés et les fonctions de l'aimant, même quand il est hors de la mine, encore qu'elles ne peuvent pas être rapportées à la végétation, au sentiment et au raisonnement tels qu'ils existent d'ordinaire, sont cependant trop relevées pour qu'on doive les rapporter à une nature inanimée et complètement privée de tout sentiment, même d'un sentiment distinct des sentiments ordinaires. S'il en est ainsi, pourquoi la terre serait-elle donc destituée de toute animation et de tout sentiment, du moins d'une espèce de sentiment distinct des sentiments ordinaires ?... Est-ce qu'il répugne que la terre possède un genre de vie et de connaissance qui échappe à la portée de notre faible intelligence d'hommes terrestres ? » [4] Nous retrou-

1-2. *Syntagma* : Physica, Sect. I, L. I, C. V, T. I, pp. 158-159.

3. *Syntagma* : Physica. Sect. III, Membr. I, L. I, C. I, T. II, p. 3, c. 1-2.

4. Cæterum autem, si cum anima tribuatur vulgo solum plantis, et brutis, ac hominibus, id non obstat quo minus videatur plerisque attribuenda esse metallis et lapidibus, dum in mineris matricibusque suis sunt, sed anima nempe sui generis qua corpora illa vivere censeantur ; cur non possit quoque attribuenda videri terræ, scilicet specialis ac sui generis, ob quam censeri vivens possit ? Quid, quod ipse magnes, etiam a minera sejunctus, eas functiones obit, quæ referri quidem ad vegetationem, sensum, ratiocinationem, ut vulgo habentur, non possint, sed quæ sint tamen nobiliores quam ut referendæ videantur ad inanimem et omnis plane sensus (etiam ab istis vulgaribus distincti) expertem naturam ? Id autem si ita se habeat, quidni terræ quoque competere possit natura non inanimis, neque expers omnis, saltem distincti a vulgaribus,

verons cette étrange doctrine dans le chapitre où Gassendi traite *ex professo* de la sensibilité.

§ VI. — DE L'AME [1].

« S'il existe quelque part, en philosophie, un labyrinthe d'opinions, c'est ici surtout qu'on le rencontre » [2]. Les uns font l'âme incorporelle ; les autres, corporelle. Gassendi expose avec érudition les opinions diverses des philosophes anciens [3]. Comme on ne saurait espérer de percevoir la nature intime de l'âme, il s'estimera abondamment payé de sa peine s'il lui est donné, en présence de doctrines si divergentes, de présenter en balbutiant, à la lumière obscure de la seule raison, une solution vraisemblable [4]. L'âme de l'animal et l'âme de l'homme attirent tour à tour son attention.

A. — L'AME ANIMALE.

L'âme nous apparait tout d'abord comme un principe dont la présence explique la vie, et dont l'absence explique la mort [5]. Les sens ne peuvent percevoir ce principe, mais l'intelligence en démontre par le raisonnement l'existence. Car la nutrition, la sensation, le mouvement et autres fonctions ne sauraient s'accomplir sans ce principe vital qu'on nomme l'âme.

Quelle est sa nature ? « L'âme semble être une substance très ténue et comme la fleur de la matière, dont les parties ont une disposition et symétrie particulière au-dedans de la masse plus grossière du corps » [6]. En tant que substance elle peut être, grâce à sa mobilité, un principe d'action ; en tant que disposée et ordonnée de telle manière, elle peut agir de telle façon et non d'une autre [7].

Comme on constate entre l'âme et le feu des rapports nombreux et frappants, ces ressemblances autorisent à assimiler l'âme à un feu

sensus ?... Ecquid repugnat esse in terra genus vitæ et cognitionis, quæ nobis homuncionibus et terrigenis seu pusillimis particulis terræ assequi non liceat ? (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, Membr. I, L. I, C. I, T. II, p. 3, c. 2).

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. III, T. II, pp. 237-259.

2. Si uspiam certe in Philosophia labyrinthus est opinionum, in hoc ipso loco præsertim occurrit. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. III, C. I, T. II, p. 237, c. 1).

3. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. III, C. I et II, T. II, pp. 237-250.

4. Cum autem, ut initio testati sumus, spes non sit ut intimius perspicere animæ naturam possimus, absit recipiamus quidpiam attexturos, ex quo liceat qualis ea sit vel eminus conjicere ; abunde erit si, ut caligando, ita balbutiendo, aliquid tentemus, unde quid inter tot placita videri possit habere speciem probabilitatis sequamur. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. III, C. III, T. II, p. 250, c. 1. — Cf. *Ibidem*, C. I, p. 237, col. 1).

5. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. III, C. III, T. II, p. 250, c. 1-2.

6-7. Videri ergo potius esse animam substantiam quandam tenuissimam ac veluti florem materiæ, cum speciali dispositione habitudineve et symmetria partium intra ipsam massam crassiorem corporis degentium. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. III, C. III, T. II, p. 250, c. 2).

très subtil et très actif qui entretient dans l'animal et dans l'homme la chaleur et la vie [1].

Quelle est l'origine de cette âme ? Comment s'allume cette petite flamme ? *(qua ratione accendatur ista animæ flammula ?)* [2] Elle a été ce semble allumée dès le commencement de la génération. Car il faut concevoir que la semence, dont l'animal doit provenir, est animée, c'est-à-dire contient une partie de l'âme qui est répandue dans le corps de celui qui engendre. Ainsi, les êtres qui sont engendrés par d'autres êtres reçoivent de leurs ascendants l'âme en même temps que la vie [3]. Pour les êtres qui naissent par une sorte de génération spontanée *(quorum ortus spontaneus est)* [4], ils viennent d'une semence ou germe préexistant, que Dieu a créé et répandu partout dès le commencement et qui possède une sorte d'âme en puissance, laquelle n'attend pour passer en acte et remplir sa fonction que des conditions propices [5].

Gassendi s'efforce enfin de résoudre cette objection : Comment cette âme matérielle, qui est composée d'éléments insensibles, devient-elle capable de sentir ? [6] Cet argument, répond-il d'abord, suppose comme vrai ce principe : Toutes les propriétés qui se rencontrent dans le composé doivent exister dans les éléments composants. Il commence par nier la vérité de ce principe et appuie sa négation par un exemple tiré de la chimie. Mais, comme il se rend compte au fond que le principe qu'on lui oppose ne peut être nié purement et simplement (car les composants doivent évidemment contenir à l'état virtuel les propriétés que leur réunion communique au composé), il finit par le reconnaître implicitement dans son explication définitive : « Comme toute semence est animée, et que non seulement les animaux qui naissent de l'accouplement mais ceux qui s'engendrent spontanément de certaines matières, peuvent être regardés comme créés ou formés de molécules séminales qui ont été assemblées dès le commencement du monde ou depuis, on ne peut pas, pour ce motif, dire absolument que les choses sensibles proviennent d'éléments insensibles, mais plutôt d'éléments qui, bien qu'en fait ils ne sentent pas, *en fait du moins sont ou contiennent les principes du sentir*, de même que les principes du feu sont contenus et cachés dans les veines du caillou [7]... »

1. Cf. *Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. III, C. III, T. II, pp. 251-252. Il est piquant de voir à quelles subtilités et suppositions en est réduit notre philosophe pour appliquer aux poissons et aux animaux exsangues son système imaginaire de l'âme-feu. Cf. *Ibidem*, pp. 253-254.

2-3-4-5. *Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. III, C. III, T. II, pp. 252-254.

6. *Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. VI, C. III, T. II, pp. 343-350.

7. Quod semen animatum sit, et non modo quæ animalia ex coitu, sed etiam quæ aliunde sponte generantur, dici possunt creari formarive ex semineis moleculis, quæ, aut ab usque rerum initio, aut deinceps, concretæ fuerint, ut deducimus alias et inferius quoque attingetur, ea de causa non posse dici absolute res sensibiles fieri ex insensibilibus, sed potius ex iis quæ, licet reipsa non sentiant, *reipsa tamen sint contineantve principia sensus*, eo modo quo ignis semina abstrusa in silicis venis, materiave pinguiuscula, ex antedictis, continentur. *(Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. VI, C. III, T. II, p. 347, c. 2). C'est moi qui souligne.

B. — L'AME HUMAINE.

L'âme humaine est beaucoup plus complexe que l'âme des animaux. Elle est non seulement végétative et sensitive, comme l'âme des bêtes ; mais de plus elle est douée d'intelligence, ce qui l'en distingue. L'opposition de facultés si diverses explique la variété des opinions émises sur sa nature [1].

Pour les uns, l'âme humaine est une substance simple et incorporelle ; mais, quoique incorporelle, ayant deux sortes de facultés : les unes inorganiques ou capables d'agir sans organes, à savoir l'entendement et la volonté ; les autres organiques ou assujetties à des organes, telles que les facultés de se nourrir, d'engendrer, d'imaginer, de sentir et de mouvoir les membres. Cette âme est créée par Dieu et infuse dans le corps, soit dès le commencement de la génération, soit plus tard. Les partisans de cette dernière hypothèse croient à l'existence successive d'une âme végétative et d'une âme sensitive, produites par les parents au moyen de la semence. De même que l'âme végétative périt à la venue de la sensitive qui remplit désormais ses fonctions, ainsi l'âme sensitive disparait à son tour et est remplacée par la raisonnable qui préside seule aux fonctions de la triple vie, végétative, sensitive et intellective.

Pour les autres, l'âme humaine n'est pas une substance simple, mais composée de deux parties. Son origine et sa dualité sont diversement comprises. Voici la solution à laquelle Gassendi s'arrête : « L'âme humaine est composée de deux parties : l'une, irraisonnable, qui, réunissant la puissance végétative et sensitive, est corporelle, tire son origine des parents et, comme une sorte de milieu ou de lien, unit l'âme raisonnable au corps ; l'autre, raisonnable ou intellectuelle, qui est incorporelle, créée par Dieu, infuse et unie par lui, comme une vraie forme, au corps par l'intermédiaire de l'irraisonnable » [2].

Gassendi invoque d'abord, à l'appui de cette opinion, qui est incompatible avec la simplicité de l'âme, l'autorité de quelques rares Scolastiques peu recommandables [3].

Puis, il apporte des arguments moins indirects [4]. Une chose simple ne peut être en contradiction avec elle-même. Les sens et l'esprit sont en lutte dans l'homme ; les sens et l'esprit, c'est-à-dire l'âme sensitive et l'âme raisonnable, doivent donc être des choses réellement distinctes. Aussi les théologiens, à cause de cette opposition « entre la loi des membres et la loi de l'esprit », dont parle saint Paul,

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. III, C. IV, T. II, pp. 255-256.

2. Quare admitti solum potest quæ restat opinio statuentium animam humanam compositam esse ex duplici parte, nimirum ex irrationali quæ, vegetativam et sensitivam complectens, corporea sit, a parentibus ortum habeat et sit quasi medium seu nexus jungendæ rationalis cum corpore ; et ex ipsa rationali seu intellectiva, quæ sit incorporea, a Deo creetur ac infundatur uniaturque ut vera forma corpori, intercedente irrationali. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. III, C. IV, T. II, p. 256, c. 1-2).

3-4. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. III, C. IV, T. II, pp. 256, c. 2 ; 257.

distinguent dans notre âme la partie inférieure et la partie supérieure. Et qu'on ne dise pas qu'une même âme très simple, immatérielle, peut très bien être le siège de deux facultés opposées entre elles. Autrement, on devrait dire aussi qu'une même substance simple comme le feu peut produire la chaleur et le froid.

Gassendi sent le besoin d'appuyer cette argumentation si faible par une raison de convenance. Mais cette raison n'a rien de convaincant. Ce qui confirme cette opinion, dit-il, c'est qu'on peut commodément expliquer par là comment l'homme, en tant qu'il vit ou est animé, se trouve par une de ses parties fort peu au-dessous des anges et capable de survivre, et, par l'autre, ne diffère en rien des brutes et partage le sort et la destinée finale des bêtes de somme. C'est pourquoi l'on affirme que, selon la première, l'homme vit une vie intellectuelle et angélique qui le fait ressembler à Dieu, et, selon la dernière, une vie animale et bestiale, qui le fait comparer aux êtres privés de raison. Ce système a donc l'avantage de faire ressortir la place intermédiaire, que l'homme occupe dans le plan de la Création, entre l'animal, qui n'a qu'une âme sensitive, et l'ange, dont l'âme est purement intellective.

Mais cela ressort aussi bien dans le système qui ne reconnaît dans l'homme qu'une âme, mais douée de facultés sensitives et intellectives. Pour être conséquent avec lui-même, Gassendi aurait dû admettre trois âmes : végétative, sensitive, intellective. Car, en vertu de ses principes, on ne voit pas de quel droit il dote l'âme sensitive et de la fonction végétative et de la fonction sensitive. Il y a, en effet, des tendances opposées entre ces deux sortes de fonctions.

Gassendi, qui se croit en règle avec l'orthodoxie et qui assurément tenait à l'être [1], ne s'est pas rendu compte que son opinion dualiste allait contre la définition du concile de Vienne, d'après laquelle il n'y a dans l'homme qu'un seul principe vital, l'âme raisonnable, qui informe immédiatement le corps, c'est-à-dire lui est substantiellement unie comme principe de la vie végétative et sensitive [2].

Ce dualisme est aussi en désaccord avec la philosophie scolastique et spiritualiste, car il détruit tout ensemble et la simplicité de l'âme et l'unité de la nature humaine. Gassendi a prévu cette objection et s'évertue à y répondre. Mais ses réponses sont manifestement insuffisantes.

Il est vrai, avoue-t-il, que nous parlons toujours de l'âme comme d'une seule et même âme. Mais, réplique-t-il, nous parlons aussi de l'homme comme d'un seul et même être. Donc, comme l'homme devient un par suite de l'union de l'âme avec le corps, ainsi l'âme devient une

1. Utcumque porro ipsa [sententia] nobis defendi videatur tanquam probabilior ; si quid tamen revera obstet, eam abnuimus, comparati semper ad eam, quæ Ecclesiæ Sacræ decretis præcepta fuerit, amplectendam. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. III, C. IV, T. II, p. 258, c. 2).

2. Sur le sens de cette définition, voir D. PALMIERI, *Institutiones...*, T. II, *Anthropologia*, C. III, Thes. XIV, § II, pp. 396-398. — M. DEBIÈVRE, *La Définition du concile de Vienne sur l'âme* (6 mai 1312) ; dans RECHERCHES DE SCIENCE RELIGIEUSE, 1912, pp. 321-344.

par suite de l'union de l'âme raisonnable et de l'âme sensitive.

« Cependant Gassendi comprend bien que cette réponse est superficielle et ne va pas au fond de la difficulté. Peu importe, en effet, qu'on parle de l'homme et de l'âme au singulier ou au pluriel, l'homme ne sera-t-il pas moins double, étant composé de deux âmes ? »[1] Telle est en effet l'instance que lui opposent ses adversaires : *Ac urgent quidem non fore igitur hominem per se unum, sed duo.*

Pour résoudre la difficulté et sauver l'unité de la nature humaine, il avance que l'âme sensitive est à l'âme raisonnable ce que la puissance est à l'acte, et ce que le corps est à l'âme : « Si l'homme, encore que composé de tant de parties... et spécialement de corps et d'âme, est un par soi *(unum per se)*, en tant que, comme on dit, l'un est puissance, et l'autre est acte, ou, si vous préférez, en tant que l'un est, de sa nature, apte à recevoir, et l'autre à être reçu, pourquoi l'âme humaine ne serait-elle pas aussi une par soi *(quid unum per se)*, en tant que la sensitive sera comme une puissance recevante *(ut potentia excipiens)*, et la rationnelle comme un acte reçu *(ut actus receptus)*, de telle sorte que le composé de l'une et de l'autre étant cohérent devienne ensuite un acte propre à être reçu dans le corps et à former avec lui un être un par soi »[2].

« Toute la question est de savoir si Gassendi enlève ou conserve à cette âme sensitive qui reçoit l'autre, une réalité propre ; s'il la lui enlève, ce n'est plus une âme ; s'il la lui conserve, il ne se peut pas qu'elle ne fasse qu'un seul et même être avec l'âme raisonnable »[3].

§ VII. — DE LA SENSIBILITÉ[4].

Après avoir examiné quelles sont les propriétés naturelles et vitales des êtres, il convient d'étudier leurs facultés de sentir et de connaître.

A. — SENSIBILITÉ AU SENS LARGE

« Sentir, au sens le plus général du mot, s'entend de n'importe quelle faculté naturelle à chaque être de percevoir quelque chose, dont la perception ou, si l'on préfère, l'appréhension le met en mouvement »[5]. Gassendi accorde ce genre de sensibilité aux minéraux

1. Fr. Bouillier, *Le Principe vital et l'Ame pensante*, Ch. X, p. 183, Paris, 1873².

2. Verum, si constans aliunde homo ex tanta partium varietate unum esse non desinit ; ... ac si constans specialiter ex corpore et anima unum per se est, quatenus alterum potentia, alterum actus, ut aiunt, est, seu mavis, quatenus alterum ut excipiat, alterum ut excipiatur cohæreatque, est ex sua natura idoneum ; erit profecto anima humana quid unum per se, quatenus sensitiva erit ut potentia excipiens, et rationalis ut actus exceptus ac ita cohærens ut compositum ex utroque fiat deinceps idoneus actus, qui recipiatur in corpore et quid per se unum cum ipso constituatur. *(Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. III, C. IV, T. II, p. 258, c. 1).

3. Fr. Bouillier, *Le Principe vital...*, Ch. X, p. 183, Paris, 1873².

4. *Syntagma* : Physica, Sect. III, Membr. II, L. VI, C. I, T. II, pp. 328-352.

5. Primum universe [sensum accipi] pro quacumque facultate rei cuilibet naturaliter insita ad percipiendum aliquid, cujus perceptione seu mavis apprehensione moveatur. *(Syntagma* : Physica, Sect. III, Membr. II, L. VI, C. I, T. II, p. 328, c. 1).

et aux plantes, ou, du moins, ne désapprouve pas ceux qui soutiennent cette opinion. Elle repose sur un argument analogique très superficiel, qui n'a rien de concluant. Est-ce que le fer n'est pas attiré par l'aimant ? Est-ce que les plantes ne dirigent pas leurs racines vers l'aliment approprié à leurs besoins ? Comment le fer et les plantes agiraient-ils de la sorte, s'ils n'avaient pas la faculté de percevoir ce qui leur convient ? Qu'il faille appeler cette perception une connaissance ou non, c'est une question de mot. Toujours est-il que, en réalité, les tendances signalées dans le fer et dans les plantes ont le même rôle que l'amour ou la haine chez les animaux [1].

Bien plus, il semble que toute perception sensible est une connaissance accompagnée d'imagination. Ainsi le fer, par suite de l'impression qu'il en a reçue, imagine l'aimant comme une chose qui lui convient et où il trouvera son bien et son repos. On objectera sans doute qu'on n'aperçoit pas dans le fer d'organe propre à la fonction imaginative. — Cette objection n'a pas de valeur si l'on n'attribue au fer qu'une imagination très rudimentaire. Il suffit pour cela de concevoir qu'un certain esprit est diffus dans toute la substance métallique, analogue à celui qui est dans le ver dont les parties coupées se meuvent encore. A cet esprit appartiendrait une imagination très restreinte qui se bornerait à représenter au fer ce qui lui est utile afin qu'il puisse se porter vers l'aimant [2].

Cette conception bizarre fait songer à la théorie anthropomorphique, relative aux qualités occultes, que Gassendi a condamnée chez les Scolastiques.

B. — SENSIBILITÉ AU SENS STRICT

Dans le sens strict, la sensibilité est la faculté, de voir, d'entendre, de percevoir les odeurs, de goûter et de toucher [3]. Telle est la différence spécifique qui distingue l'animal de la plante et du minéral.

La sensibilité peut être dite passive, en tant qu'elle reçoit les espèces sensibles dans l'organe sensoriel. Mais, sauf cette impression subie du dehors, c'est une faculté active, car elle perçoit et connaît les objets. La sensation appartient au genre d'actions qu'on nomme *immanentes* par opposition à celles qu'on appelle *transitives*.

Pour qu'il y ait sensation, deux conditions sont requises : qu'une impression se fasse, d'une manière directe ou indirecte sur l'organe, et que cette impression reçue par l'organe soit transmise au cerveau par les nerfs.

La sensation ne résulte « ni du seul organe, ni de la faculté seule,

1. Quapropter nisi istam quoque perceptionem apprehensionemque appellare sensum cognitionemque placuerit, re tamen ipsa idem fit ac in animalibus amore vel odio, et dum ad cibum congruum moventur illumque usurpant, atque, ita de cæteris. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, Membr. II, L. VI, C. I, T. II, p. 328, c. 2).

2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, Membr. II, L. VI, C. I, T. II, pp. 328-329, c. 2-1.

3. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VI, C. I, T. II, pp. 329-331.

mais du composé, c'est-à-dire et du corps dont l'organe est partie, et de l'âme dont la faculté est partie » [1].

Les corpuscules qui constituent les sens sont un tissu *(textura)* très subtil, distinct de l'organe ; car l'organe peut être affecté d'une impression, sans que connaissance s'en suive. L'âme sensitive n'est pas simple, mais composée de parties ; car ce qui est simple ne peut accomplir que des actions d'un seul genre ; or l'âme sensitive en accomplit de différentes. Ce tissu, qui constitue les sens, n'est pas l'âme sensitive, tout entière ; c'en est plutôt une portion, mais la principale et la dominante [2].

Le siège de la faculté de sentir est proprement le cerveau. Cependant nous localisons les sensations dans les organes ou parties du corps qui ont reçu l'impression envoyée par les objets extérieurs. La façon dont notre philosophe cherche à expliquer cette localisation, est vague et confuse [3].

Gassendi passe en revue les cinq sens [4] et, à propos des organes sensoriels et des conditions requises pour leur exercice, il donne de longs détails physiologiques qui n'ont plus aujourd'hui qu'un médiocre intérêt. Son explication de la vision binoculaire vaut cependant d'être signalée [5].

§ VIII. — DE L'IMAGINATION OU PHANTAISIE [6].

Ayant traité des cinq sens ou facultés connaissantes externes, Gassendi est naturellement conduit à parler des facultés connaissantes internes.

Celui qui admet comme probable que l'âme humaine est composée de deux parties, l'une incorporelle, propre à l'homme, l'autre corporelle, qui se trouve également dans les brutes, doit conséquemment admettre dans l'homme une double faculté, l'une, de la partie incorporelle, qu'on appelle esprit, intelligence, raison suprême ; l'autre, de la partie corporelle, qu'on nomme imagination ou phantaisie. Telle

1. ... Ideo fit ut non raro quoque etiam facultatem, etiam organum sentire dicamus ; videlicet quia parum interest, dummodo intelligatur non corpus aut organum solum, non animam aut facultatem solam, sed compositum ex corpore, cujus pars est organum, et anima, cujus pars facultas, elicere ipsam sensationem. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VI, C. I, T. II, p. 331, c. 1).

2. ... Ita [videtur probabile) texturam, quæ sensus est, esse portionem potius quam totam substantiam animæ sentientis, scilicet quasi hæc anima non sit simplex quædam uniusmodique substantia, sed contexta ex pluribus..., quarumque suprema ac veluti dominans sit ea per quam animal sentit. ... Quoniam si simplex fuerit, actiones duntaxat generis unius, non item variorum elicere possit... *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VI, C. I, T. II, p. 329, c. 2).

3. Indeque fit ut non negemus sentiri dolorem in pede, ut sentiri in cerebro cerebrumve dolere dicamus ; sed dicamus sentiri in pede a facultate, quæ in cerebro sit, prout in pedem intenta est, ex quo et in quo continui solutio nunciatur. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VI, C. I, T. II, p. 336, c. 1. — Cf. *Ibidem*, L. X, C. I, T. II, p. 473, c. 1).

4. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VII, T. II, pp. 353-397.

5. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VII, C. VII, T. II, pp. 396-397.

6. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, Membr. II, L. VIII, T. II, pp. 398-424.

est la double faculté connaissante interne. Il convient d'en commencer l'étude par l'imagination, parce que la considération préalable de son rôle et de ses fonctions est indispensable pour comprendre le rôle et les fonctions de l'intelligence [1].

A. — L'IMAGINATION EST L'UNIQUE FACULTÉ INTERNE SENSIBLE.

Les disciples d'Aristote ont multiplié à plaisir les facultés internes sensibles [2], Gassendi blâme cette prodigalité et se prononce catégoriquement pour l'existence d'une faculté unique : la faculté imaginatrice : « Qu'on tienne donc pour constant qu'à la réserve de l'intelligence qui est dans l'homme seul, il n'y a, soit dans l'homme, soit dans les brutes, qu'une seule faculté connaissante interne, la Phantaisie, laquelle peut en outre être appelée Estimatrice, Cogitatrice, Mémoire et aussi de quelques autres noms, mais noms signifiant variété de fonction et non de faculté ; de même que les mots sauter, marcher, frapper du pied et autres semblables ne désignent pas des facultés motrices différentes, mais des fonctions différentes d'une seule faculté » [3].

En conséquence, Gassendi s'efforce d'abord de démontrer que le *Sensus communis* [4] et la Mémoire, où se conserve le trésor des espèces ou images impresses, ne sont pas des facultés distinctes de l'Imagination [5]. Les fonctions diverses que remplit l'imagination, supposent que les impressions venues du dehors par les sens laissent en nous des traces. L'existence de ces traces ne saurait être révoquée en doute ; mais leur nature reste très obscure. On appelle ces traces de noms divers : *phantasmes*, *espèces*, *types*, *empreintes*, *images*, *simulacres*.

Mais ces noms ne doivent pas être pris au sens de dessins ou figures imprimées dans le cerveau. Car, si ce mode de conservation peut sembler convenir aux représentations visuelles, sous quelles images pourraient être conservées les sons, les odeurs, les saveurs et les sensations du toucher ? Ce qui persiste ne peut donc être ni coloré, ni sonore, ni odorant, ni sapide, etc. Comment le cerveau pourrait-il être le réceptacle des qualités de cette sorte ? Mais il doit persister quelque chose qui meut la faculté de la même façon qu'elle a été mue, lorsqu'elle sentait la chose sensible réellement présente. Ce

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VIII, C. I, T. II, pp. 400-401, c. 2-1.
2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VIII, C. I, et II, T. II, pp. 401 et 402.
3. Maneat igitur, præter intellectum qui in solo est homine, esse tam in homine quam in brutis unicam internam cognoscentem facultatem, quæ sit ipsa phantasia, quæque vocari quidem præterea Æstimatrix, Cogitatrix, Memoria aliisque nominibus possit, sed nominibus nempe significantibus aliquam functionis, non facultatis, varietatem, ut voces saltandi, ambulandi, impingendi calcem et similes, non facultates motrices varias, sed varias unius functiones designant. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VIII, C. II, T. II, p. 402, c. 2).
4. Aristote et les Scolastiques entendent par là un sens interne qui centralise les données fournies par les sens externes et que pour cela ils appellent « sens commun ». Cf. BOSSUET, *De la Connaissance de Dieu et de soi-même*, Ch. I, § 4.
5. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VIII, C. II et III, T. II, pp. 402-409.

quelque chose est une espèce de pli fait dans le cerveau, comme une impression sur une substance molle. De la sorte, toutes les fois que les esprits, qui courent à travers le cerveau, entreront dans ce pli, ils exciteront de nouveau un mouvement semblable, et la faculté affectée de même sentira de même ou s'imaginera sentir. Comme le cerveau est animé et que la phantaisie n'est pas distincte de l'âme dont elle est une faculté, l'impression de ce pli se fait dans le composé, c'est-à-dire simultanément dans le cerveau et dans la phantaisie [1].

Gassendi tâche ensuite de résoudre les objections que provoque cette explication physiologique de la mémoire, celle-ci notamment : n'est-il pas étrange que, dans un espace aussi petit que l'espace occupé par la Phantaisie ou Mémoire, il se fasse tant d'impressions et que tant d'espèces différentes puissent s'y conserver sans confusion ?

Si l'on se figure la Mémoire comme une sorte de vase ou une tablette de cire, la difficulté paraît insoluble. Il en va autrement si on se la représente comme une feuille de papier blanc. Etant donné, en effet, que le vestige imprimé dans le cerveau ressemble à un pli, le papier peut être considéré comme susceptible de recevoir sans confusion une multitude innombrable de plis, qu'il est possible de multiplier en sens divers. Les plieurs habiles rendent la chose manifeste, lorsqu'avec une simple feuille de papier, ils représentent mille sortes de choses, selon qu'ils changent en un moment les séries de plis qu'ils ont faites auparavant [2].

Gassendi use et abuse de cette comparaison assez grossière pour expliquer les faits divers de mémoire si délicats et si compliqués. Il y a cependant, dans cet essai d'explication, l'un des premiers en date, un vrai mérite, et l'on y peut glaner d'ingénieuses observations. Il reste d'ailleurs que l'explication proposée ne suffit ni à résoudre les objectionsni à rendre compte de tous les phénomènes.

1. Itaque videtur imprimis dicendum remanere necessario aliquid a re sensibili impressum... Deinde non esse id quidem coloratum, sonorum, odorum, sapidum, etc., neque enim cerebrum videri refertum hujuscemodi qualitatibus ; sed esse tamen aliquid, quod facultatem eo modo moveat quo mota fuit, cum rem sensibilem reapse præsentem sentiret... Denique haberi id posse quasi plicam quandam in cerebro factam (nimirum impacto in rem mollem ictu) , quippe hac ratione, quoties spiritus discurrentes per cerebrum hanc plicam subibunt, parem iterum excitabunt motum, et facultas perinde affecta perinde sentiet aut imaginabitur se sentire. ... Quia cerebrum animatum est et phantasia ab anima, cujus est facultas, non discernitur, ideo impressionem fieri in composito, seu in cerebro ac phantasia simul ; unde et vulgo nunc in illo, nunc in ista esse dicitur : in illo quidem, ut in communi tam phantasiæ quam ipsius subjecto ; in ista vero, ut in coexistente et quasi in agente, quod sit ipsa veluti quodam organo ad agendum instructum. *(Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. VIII, C. II, T. II, p. 405, col. 1 et 2).

2. ..... Quod, cum impressum vestigium quasi plicam habuerimus, concipi charta valeat plicarum innumerabilium inconfusarumque et juxta suos ordines suasque series repetendarum capax... Rem perspicuam faciunt agyrtæ, dum simplici papyri folio mille rerum exhibent formas, prout momento plicarum series, quas præinduxerunt, commutant. *(Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. VIII, C. III, T. II, p. 406, c. 2).

B. — FONCTIONS DE L'IMAGINATION

Notre philosophe ramène à trois les fonctions de la phantaisie : *appréhender, juger, raisonner* [1].

C'est à l'appréhension que convient surtout et proprement le nom d'imagination. La simple appréhension est l'imagination nue d'une chose, sans rien affirmer ou nier à son sujet. L'âme sensible, étant d'une nature ignée, est, comme le feu, dans une agitation continuelle, et les esprits, parcourant sans cesse le cerveau, s'insinuent tantôt dans un pli, tantôt dans un autre. De là résultent la mobilité et la diversité de nos appréhensions.

Mais alors, dira-t-on, l'imagination devrait se représenter plusieurs choses ensemble, et non une seule à la fois. La réponse de Gassendi est hésitante : « L'imagination, étant une faculté une, ne peut en même temps être tournée vers plusieurs motions ou, ce qui revient au même, être attentive à plusieurs choses, à moins peut-être que ces choses ne soient telles qu'elles puissent être appréhendées comme une, de sorte qu'il n'y ait qu'une appréhension totale, composée de plusieurs imaginations partielles. Or son attention se porte toujours sur l'impression la plus forte » [2].

Pourquoi ne demeurons-nous pas longtemps attachés à la même imagination ? La cause en est double. C'est que les mêmes esprits n'ont pas une action durable ; mais, passant comme un flot, après avoir excité une motion à un pli, ils s'en vont aussitôt remuer un autre pli. Ou bien surviennent d'autres esprits qui exercent une action plus puissante sur une autre partie et conséquemment attirent de ce côté l'attention de la phantaisie. Voilà ce qui fait comprendre pourquoi nos imaginations sont tantôt cohérentes, tantôt disparates. Elles ont de la suite, tant que les esprits parcourent une série de plis qui se succèdent. Elles ont de l'incohérence, lorsque surgissent, d'un autre côté, des esprits qui, passant par des plis sans liaison entre eux, remuent plus vivement la phantaisie [3].

La direction de nos imaginations ne dépend pas seulement des plis du cerveau et des mouvements des esprits [4]. La perception extérieure

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VIII, C. IV, T. II, pp. 409-414.

2. Respondeo, quia facultas est una, non posse ipsam simul converti ad plures motiones, seu, quod idem est, attendere ad plures res, nisi eæ fortassis hujusmodi sint ut per modum unius et partialibus pluribus imaginationibus apprehendi possint. Convertitur autem semper ad eam motionem, quæ est præ aliis vehemens... *(Syntagma :* PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VIII, C. IV, T. II, p. 409, c. 1-2).

3. Non hæremus vero diu admodum uni eidemque imaginationi, quod aut idem spiritus non hæreat, sed fluctus instar transeat ac, post motionem ad unam plicam, statim motionem ad aliam creet ; aut, vigore ejus languescente neque affectionem variante, suboriatur ad aliam partem alius spiritus, qui vehementius moveat phantasiamque se versum convertat. Hinc esse nimirum videtur cur interdum quidem imaginationes inter se cohæreant, interdum nihil affine habeant. Cohærent quippe, donec spiritus per seriem plicarum succedentium succedit. Disparata sunt, cum ad aliam partem suboritur spiritus, qui per plicas incohærentes phantasiam vehementius moveat. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VIII, C. IV, T. II, p. 400, c. 2).

4. Nous retrouverons dans Malebranche cette théorie physiologique des plis et des esprits animaux.

et la volonté peuvent aussi en modifier le cours. Ainsi, la phantaisie abandonne l'imagination qui la tenait occupée, dès qu'une chose nouvelle se présente, parce que, d'ordinaire, celle-ci fait sur nous une impression plus forte. Il en irait autrement si l'attention de la phantaisie était absorbée par une appréhension d'une véhémence exceptionnelle [1]. La volonté peut aussi influer sur la marche de nos imaginations, parce qu'elle est capable d'exercer une certaine action sur les esprits animaux [2].

Enfin, comment se fait-il qu'il y ait dans la phantaisie la représentation de certaines choses qui n'ont jamais frappé nos sens et, partant, n'ont pu imprimer leur vestige dans le cerveau, par exemple, l'Hippocentaure, les Chimères, la ville de Lacédémone ? Ces choses, sans doute, n'ont pas impressionné nos sens selon leur tout, mais selon leurs parties dont les vestiges se sont assemblés ou transposés. Ou si elles n'ont pas agi par elles-mêmes, elles l'ont fait du moins par des choses qui leur ressemblent et dont les vestiges se sont accommodés selon des procédés variés de déformation, d'amplification ou de contraction [3]. Il y a dans ces réflexions une ébauche intéressante de ce que l'on nomme aujourd'hui les lois de l'association des idées et de leur rappel.

La seconde opération de la phantaisie c'est le jugement [4]. Gassendi le considère tel qu'il lui semble fonctionner chez l'animal et chez l'homme, avant que l'intelligence intervienne. Il fait de même pour la troisième opération, qui est le raisonnement [5].

Ici, les explications de notre philosophe sont très embrouillées et inexactes. Son illusion a été de croire qu'il existe des jugements et des raisonnements d'ordre *imaginatif* [6]. En réalité, il n'y a, dans l'animal, et dans l'homme en tant qu'il est sensitif, que des associations d'images, qui sont une *contrefaçon* des jugements et des raisonnements véritables, c'est-à-dire intellectuels. Dans le prétendu jugement imaginatif, il n'y a qu'une simple *juxtaposition* d'images ; et, dans le prétendu raisonnement imaginatif, il n'y a, comme devait dire plus tard Leibniz, qu'une « simple consécution ». Pour qu'il y ait, au contraire, jugement et raisonnement proprement dits, il faut que l'esprit saisisse le *rapport logique* qui unit deux termes ou deux propositions. Gassendi allègue, entre autres exemples, celui du chien fuyant à la vue

1. *Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. VIII, C. IV, T. II, p. 409, c. 2.

2. Cf. *infra*, p. 136 et note 3.

3. Sed constat, juxta alias dicta, nos ita [Hippocentaurum, etc] non imaginari quin prius in sensum quadamtenus incurrerint, hoc est, nisi secundum se tota, saltem secundum sui partes, quarum vestigia componantur transponanturque ; aut nisi per seipsa, saltem per quædam sibi similia, quorum vestigia ipsis accommodentur, ipsa scilicet varie deformando, amplificando, contrahendo, etc. (*Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. VIII, C. IV, T. II, p. 409, c. 2).

4-5. *Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. VIII, C. IV, T. II, pp. 410-411 et 411-414.

6. ... Sufficiat videri satis manifestum esse speciem quandam rationis in brutis ac ipsorum phantasiam suo quodam modo ratiocinari. (*Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. VIII, C. IV, T. II, p. 413, c. 2).

de quelqu'un qui s'incline pour ramasser une pierre ou lève son bâton [1]. Sans doute, le chien, qui voit lever sur lui un bâton, dont il a été déjà frappé, pressent la douleur et se hâte de déguerpir. Cette attente est due au rappel d'une association d'images entre le bâton frappant et la douleur qui a suivi. Mais l'animal ne perçoit pas la liaison logique et causale qui unit les deux phénomènes. Il n'y a là qu'une succession d'images, qui peut avoir de l'efficacité pour la conduite (même chez l'homme, lequel est souvent purement empirique, comme dit Leibniz) [2] ; mais il n'y a pas trace de jugement ni de raisonnement.

Dans cette théorie, encore incertaine et confuse, du jugement et du raisonnement, on voit poindre certaines idées qui auront leur plein épanouissement dans le système associationniste de Stuart Mill et autres positivistes modernes.

Gassendi termine ce qu'il dit sur l'imagination par deux chapitres. L'un est consacré à l'instinct des animaux. L'auteur ne veut voir dans l'instinct qu'une application de sa fausse théorie du jugement et du raisonnement imaginatifs. Après avoir cité quelques cas où il croit prendre les animaux en train de raisonner, il conclut ainsi : « Par là on peut comprendre la nature de ce que nous appelons l'instinct : c'est une certaine motion non pas aveugle, mais dirigée par la phantaisie, en partie au moyen de la simple appréhension du bien ou du mal, surtout quand il est présent ; en partie au moyen du raisonnement, qui nous fait connaître et en quelque sorte pressentir le bien ou le mal qui doit arriver » [3].

L'autre chapitre, qui traite des rêves, contient au contraire nombre de remarques très judicieuses. Exemple : « Je note seulement que les choses qu'on attribue souvent à l'imagination d'autrui, doivent être rapportées à notre propre imagination, comme il arrive quand quelqu'un s'évanouit à la vue d'un aspect terrible ou qu'il se ranime à la vue d'un aspect bénin. Car la commotion, qui se fait dans le corps, n'est pas produite par l'imagination de celui qui regarde, mais par l'imagination de celui qui est regardé. La passion de l'appétit est en effet excitée par les choses que celui qui est regardé imagine et non par celles qu'imagine celui qui regarde, puisque même en lançant

1. ... Cum... ratiocinari nihil aliud sit quam unum ex alio cognoscendo colligere; nihil est observatu facilius quam bruta ex alio colligere aliud, seu, quod est idem, ratiocinari ac ideo ratione pollere. Quæso te enim, dum canis videt inclinari hominem dimittereque manum in terram, cur fugit ?... (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VIII, C. IV, T. II, p. 412, c. 2. — Cf. p. 413, c. 1).

2. « Les consecutions des bestes ne sont qu'une ombre du raisonnement, c'est-à-dire ne sont que connexions d'imagination et que passages d'une image à une autre... » (LEIBNIZ, *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain*, Préface, *Œuvres*, Edit. GERHARDT, t. V, p. 44.)

3. Atque ex his quidem intelligi potest illum quem dicimus instinctum motionem quandam esse, non cæcam, verum directam a phantasia, partim quidem, simplici quadam boni aut mali apprehensione, ac potissimum cum id præsens est ; partim vero ratiocinatione, et qua futurum potissimum bonum aut malum colligitur quodammodoque præsentitur. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VIII, C. V, T. II, p. 415, c. 2).

un regard menaçant, il peut penser des choses bonnes, et qu'en regardant d'un œil doux il en peut penser de mauvaises » [1].

§ IX. — DE L'INTELLIGENCE OU ENTENDEMENT [2].

L'intelligence ou entendement est une faculté distincte de la phantaisie. La différence, qui les sépare, n'est pas seulement de degré, mais de nature. Pour s'en convaincre il suffit d'étudier les fonctions propres à l'entendement et l'étendue de son objet. Nous découvrons en nous un certain nombre de fonctions que seule l'intelligence peut remplir : *Aperception ou Appréhension de choses incorporelles, Réflexion, Raisonnement nous faisant connaître quelque chose dont nous n'avons aucune image.*

A. — APPRÉHENSION DE CHOSES INCORPORELLES

Nous connaissons Dieu, le vide, l'abstrait et l'universel, le bien et le mal d'ordre moral, les relations de paternité, de filiation, de maîtrise, de servitude, etc. Or toutes ces connaissances sont au-dessus de la portée de la phantaisie.

Sans doute, « en parlant de Dieu et en le disant incorporel, nous imaginons quelque chose de corporel ; cependant nous appréhendons en même temps, outre l'espèce sensible, quelque chose qui est comme voilé par cette espèce. Or cela est en dehors des prises de la phantaisie et relève de l'intelligence seule » [3].

La phantaisie est incapable de saisir les notions abstraites, vg. d'humanité, de blancheur, de douceur, etc. « Elle peut, à la vérité, appréhender l'homme, parce qu'elle en a l'espèce que les sens lui ont transmise ; mais appréhender, en outre, l'essence *(quod quid est esse)*, ou ce qui fait que l'homme est homme, c'est ce qui n'appartient qu'à l'intelligence » [4].

Gassendi a eu le tort d'admettre que la phantaisie est capable de

1. Adnoto dumtaxat ea, quæ plerumque alienæ imaginationi tribuuntur, referenda esse ad propriam, ut dum quis ad aspectum trucem exanimatur, aut ad benignum reviviscit ; quæ enim commotio intra corpus fit, ea non ab imaginatione aspicientis sed a propria aspecti fit ; quando appetitus passio excitatur ab eo quod iste imaginatur, non ab eo quod ille, qui etiam torve aspiciens potest bona, et leniter intuens mala cogitare. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VIII, C. VI, T. II, p. 424, c. 2).

2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. IX, T. II, pp. 424-468.

3. Etenim, tametsi de Deo loquentes, incorporeum cum dicimus, corporeum quidpiam imaginamur, apprehendimus tamen simul aliquid, præter speciem corpoream, quod sit ipsa quasi velatum. Hoc autem est præter phantasiæ cancellos intellectusque ipsius proprium. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. IX, C. III, T. II, p. 451, c. 1).

4. Siquidem potest quidem phantasia apprehendere hominem, quoniam illius speciem ad se transmissam per sensum habet ; at apprehendere prætorea τὸ τί ἦν εἶναι, *quod quid est esse*, seu rationem qua homo est, proprium est munus intellectus. Quo pacto apprehendit quidem etiam candidum, v. c. lac, et dulce, v. c. mel, at non candorem rationemve qua lac candidum, neque dulcorem rationemve qua mel dulce est. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. IX, C. III, T. II, p. 451, c. 2).

former des universaux ou notions universelles ; mais il réserve du moins à l'intelligence le pouvoir de connaître la raison même ou essence de l'universalité *(ratio universitatis)*. « Comme, par nature, les universaux sont dépouillés de toutes les conditions matérielles et différences de singularité (comme sont la grandeur, la figure, la couleur et choses semblables), il faut assurément que l'intelligence, qui opère cette précision de la matière et la considère, soit elle-même dégagée de la matière et que sa condition soit supérieure à tout ce qui est matériel » [1].

B. — *RÉFLEXION*

Grâce à la réflexion ou attention à ses actes, l'intelligence connaît qu'elle connaît et pense qu'elle pense. C'est une opération qui dépasse les forces de la phantaisie. Cette faculté est incapable d'imaginer qu'elle imagine, parce qu'étant corporelle elle ne peut agir sur elle-même. Elle peut, il est vrai, percevoir une chose corporelle, parce qu'elle en est l'image ; mais, comme il n'y a point d'image de l'imagination même, elle ne peut pas plus la percevoir que la vue ne peut percevoir la vision. C'est pourquoi elle est aussi incapable d'affirmer : j'imagine que j'imagine, que la vue de dire : je vois que je vois [2].

L'empire que l'âme raisonnable exerce sur la phantaisie atteste aussi la supériorité de sa nature. La phantaisie, étant conduite par les seules images, comme elles se présentent, qu'elles proviennent du dehors ou qu'elles soient excitées par l'agitation fortuite des esprits courant à travers le cerveau, ne peut commander l'attention ou la modifier. C'est pourquoi il faut qu'il y ait une faculté supérieure qui l'empêche d'aller au gré de ses caprices. Autrement, abandonnée à elle-même, elle s'emballerait comme un cheval sans conducteur, ou suivrait sa pente comme une eau sans barrage [3].

1. Siquidem, cum universalia hujusmodi sint ut præcidantur ab omnibus conditionibus materialibus discriminibusque singularitatis, ut magnitudine, figura, colore et similibus, oportet sane intellectum, qui hanc præcisionem a materia facit et considerat, absolutum esse a materia conditionisque esse omni circumstantia materiali eminentioris. *(Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. IX, C. II, T. II, p. 441, c. 1-2. Cf. C. III, p. 451, c. 2).

2. Ad secundam vero operationem præsertim spectat ipsa intellectus ad suam operationem attentio, reflexiove illa supra actionem propriam, qua se intelligere intelligit, cogitatve se cogitare. Res est quoque ante deducta esse opus nempe phantasia majus, quam ut imaginetur se imaginari : quod existens corporea agere in seipsam non possit, et rem quidem corpoream imaginatione percipere valeat, quoniam illius imago sit ; at, quoniam imaginationis ipsius imago non sit, non percipere illam magis valeat quam visus visionem, cujus non perinde ac rei objectæ speciem visibilem obtineat ; neque possit adeo magis dicere : imaginor me imaginare, quam visus : videre me video. *(Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. IX, C. III, T. II, p. 451, c. 2. Cf. L. VIII, C. II, p. 402, c. 1-2).

3. Spectat proinde huc quoque imperium quo jubetur phantasia ad aliquid attendere et attentionem commutare. Nempe hoc habere a seipsa non potest, quæ solis imaginibus, prout occurrunt, ducitur, et sic illæ externe adveniant seu fortuita spirituum discurrentium per cerebrum agitatione excitentur ; ac necesse proinde est ut superior facultas sit, quæ ipsam alio ituram sistat, et quo lubitum est divertat... Cum alioquin sibi relicta, ut equus sine ductore excurrat, aut aqua sine repagulis, quo declive vocat labatur. *(Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. IX, C. III, T. II, pp. 451-452).

C. — RAISONNEMENT

Le raisonnement propre à l'intelligence est celui qui lui permet de connaître des choses auxquelles ne correspond aucune espèce ou image. Ainsi, il n'y a en nous aucune image de la grandeur que par le raisonnement nous attribuons au soleil [1]. De même pour les espaces au delà du monde que la raison nous démontre être sans fin ; de même encore pour l'éternité dont la raison nous prouve la durée infinie, etc. Car l'imagination est impuissante à nous représenter cette étendue sans limite et cette durée sans terme [2].

Bref, le domaine de la phantaisie est borné aux espèces corporelles et aux choses concrètes, tandis que l'objet de l'intelligence est illimité : il s'étend à tout ce qui est vrai, ou, comme on dit, à tout être en tant qu'être [3]. Ayant pour objet toute chose, l'intelligence doit conséquemment être affranchie de la matière [4].

D. — QUESTIONS DIVERSES

Gassendi n'admet pas, comme nombre de Scolastiques, une distinction réelle entre l'âme raisonnable et ses facultés : pour lui « la puissance d'entendre ne se distingue pas de la substance même de l'âme, si ce n'est par une considération de raison » [5].

Il rejette également l'existence d'un intellect agent et d'un intellect patient, qu'Aristote a introduit dans l'entendement. L'interprétation qu'en donnent ses sectateurs est inintelligible. « Qui peut comprendre en effet que cette faculté soit coupée en deux parties : l'une toute lumière, l'autre, sans la première, toute ténèbres ; celle-là faisant toutes choses et ne devenant rien, celle-ci souffrant et devenant toutes choses ; la première produisant, mais ne recevant pas les espèces intelligibles, la seconde ne les produisant pas, mais les recevant ;... l'une enfin ne comprenant pas les choses elles-mêmes, mais en formant les espèces, l'autre incapable de former les espèces, mais comprenant par elles » [6].

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. IX, C. II, T. II, p. 441, c. 2.
2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. IX, C. III, T. II, pp. 452-453, c. 2-1.
3-4... Objectum intellectus esse illimitatum, sive omne verum ac, ut loquuntur, omne ens ut ens... Solum autem esse intellectum cujus objectum sint res omnes, quique ideo arguatur materiæ non mixtus, sed ab ea absolutus atque incorporeus, adeo esse notum naturali lumine, ut, ne de cæteris philosophis dicam, viderimus ante et edicere Anaxagoram et subscribere Aristotelem... (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. IX, C. II, T. II, p. 441, c. 2 et p. 442, c. 1).
5. Quippe potentia intelligendi ab ipsa substantia non distinguitur, ac rationis solum consideratio est qua anima intelligere dicitur, quoniam intelligere potest. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. IX, C. III, T. II, p. 446, c. 2).
6. Ecquis enim capiat ipsam intellectus facultatem sic bisecari ut pars una [intellectus agens] sit tota lux, alia [intellectus patiens] citra illustrationem ipsius meræ tenebræ ? ut illa omnia agat ac nihil rerum fiat, hæc omnia patiatur evadatque omnia ? ut illa producat, non recipiat species intelligibiles, ista non producat, sed recipiat... Ut illa, res ipsas non intelligens, species tamen illarum formet, ista, formandi incapax, res per species intelligat ? (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. IX, C. III, T. II, p. 446, c. 2).

L'entendement, étant incorporel et contenant d'une façon éminente les perfections des choses matérielles [1], semble être, de sa nature, purement intelligent, c'est-à-dire connaissant les choses par une simple intuition et non par raisonnement. Tel est l'entendement de Dieu ; tel aussi l'entendement des esprits séparés dans le champ limité de leurs connaissances. Mais l'entendement humain, étant attaché à un corps, ne peut rien comprendre sans l'aide de la phantaisie et des espèces qu'elle lui fournit ; il acquiert par là une connaissance superficielle des choses ; mais, pour les connaître intimement, il lui faut, de toute nécessité, recourir au raisonnement [2].

Comme les âmes raisonnables sont incorporelles et ont Dieu seul pour auteur, il est, ce semble, plus convenable de supposer que toutes sont également parfaites par nature. La diversité, qu'on y remarque, provient tout entière de la différence des organes, principalement du cerveau, conséquemment de la phantaisie, sur laquelle influe le cerveau [3]. Descartes [4], qui soutient aussi que les âmes sont créées également parfaites, n'a point atténué ce paradoxe, comme le fait Gassendi en indiquant la source de leurs inégalités.

E. — ORIGINE DES IDÉES

Gassendi a esquissé dans sa *Logique* et dans sa *Physique* le problème de l'origine des idées et des premiers principes.

Il répudie fortement, dans sa polémique contre Descartes, le système de l'innéité [5].

Il accepte, au contraire, le principe admis par Aristote, Épicure et Zénon : *Il n'y a rien dans l'intelligence qui n'ait été d'abord dans le sens.* A l'origine, l'âme est comme une *table rase* : aussi toute idée, qui est dans l'esprit, passe par les sens ou est formée des éléments qui passent par les sens [6]. Voyons comment il applique le principe.

Les idées singulières viennent directement des sens, vg. idées du soleil, des nuages, de la terre, des hommes, etc., ou résultent de la combinaison d'éléments divers fournis par les sens, vg. idées d'un centaure, d'un géant, etc. [7].

Les idées générales se forment par « assemblage » et « abstraction » *(aggregando, abstrahendo)*. Assemblant plusieurs idées singulières semblables, l'intelligence en fait une idée unique qui constitue un genre. Elle arrive au même résultat en mettant à part les caractères communs aux individus et en laissant de côté les points par où ils diffèrent. On obtient ainsi, vg. l'idée d'animal [8].

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. IX, C. II, T. II, p. 442, c. 1-2.
2. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. IX, C. IV, T. II, pp. 456-457.
3. *Syntagma* : PHYSICA. Sect. III, M. II, L. IX, C. VI, T. II, p. 465, c. 2.
4. DESCARTES, *Discours de la Méthode*, Ire P. *Œuvres*, Edit. ADAM, T. VI, p. 2, ligne 3.
5. *Dubitationes et Instantiæ ad Cartesii Metaphysicam et Responsa* : *In Medital. III*, Dubitat. II, III, IV, dans O. G., T. III, pp. 318-328.
6. Omnis idea aut per sensum transit, aut ex iis, quæ transeunt per sensum, formatur (*Syntagma* : LOGICA, Part. I, C. III, T. I, pp. 92-93).
7-8. *Syntagma* : LOGICA, P. I, Can. IV, V, T. I, pp. 93-94.

Gassendi fait observer fréquemment que, dans ce travail de formation des idées, les sens sont sans doute nécessaires, mais que l'intelligence surajoute son activité. Ce concours des sens et de l'intelligence varie de nature selon les cas.

Pour la connaissance des choses singulières, les sens et l'intelligence associent leur activité [1] ; pour le reste, c'est-à-dire pour nous connaître nous-mêmes, pour former des idées générales, pour appréhender les choses incorporelles que l'imagination ne peut représenter, les sens et l'imagination, en fournissant leurs données sensibles, offrent à l'intelligence l'*occasion* (c'est le mot auquel Gassendi revient sans cesse) d'agir et de s'élever au-dessus. Mais cette action se diversifie d'après la nature des connaissances à acquérir.

Les impressions sensibles sont pour l'esprit l'occasion qui le porte à se replier sur lui-même et à se considérer. Ici l'esprit use de la réflexion [2].

Pour la formation des idées générales, l'intelligence, on l'a vu, se sert de l'assemblage et de l'abstraction ; mais ce sont encore les données sensibles qui lui permettent d'aller jusqu'à l'universel [3].

Enfin, pour concevoir les choses incorporelles, comme Dieu, l'espace, le temps, l'être, etc., l'intelligence, prenant toujours son point d'appui dans les sens et l'imagination, recourt au raisonnement [4]. La connaissance que nous avons des êtres immatériels, Dieu [5], les intelligences pures [6], est sans doute accompagnée d'espèces matérielles, qui appar-

1. Nam ad scientiam rerum singularium participem habet [intellectus] consortemque sensum... (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. IX, C. V, T. II, p. 462, c. 1).

2. Gassendi s'adresse cette objection : Pourquoi l'intelligence, qui est toujours présente à elle-même, ne se considère-t-elle pas toujours ? Il répond que c'est là le propre des pures intelligences ; mais que l'intelligence humaine, étant unie à un corps, a besoin pour se considérer elle-même d'y être excitée par les impressions sensibles : Unde et est ipsi [intellectui humano] attentione reflexioneque speciali opus ut, captata ex ipsis rebus materialibus *occasione*, in sui ipsius considerationem et veniat et quasi secedat. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. IX, C. III, t. II, p. 452, c. 1-2). C'est moi qui souligne ici et soulignerai plus loin le mot *occasio*.

3. Dixi nihilominus intellectum esse potissimum scientem ob scientiam rerum universalium, quasi ex triplici capite : ac primum quidem quod talis scientia opus ipsius proprium sit. Nam ad scientiam quidem rerum singularium participem habet consortemque sensum ; at, circa scientiam universalium, peragit per se negotium ; sensus autem, quasi contentus *occasionem* ipsi fecisse, ut procedat ulterius, universale nihil attingens, in singularibus consistit. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. IX, C. V, T. II, p. 462, c. 1).

4. Nimirum, licet non perspiciamus qualis sit natura cujusque rei intima, ratiocinando tamen eo nos provehi ut, præter omnes qualitates accidentiaque sensibilia, quæ in imaginationem cadunt, intelligamus quampiam subesse quæ imaginationem fugiat... Siquidem fatemur animam non esse ut formam mere assistentem omnimodeque a corpore sua in functione independentem, sed informare revera corpus ac ideo habere sensus additos asseclamque phantasiam, ut intellectus *occasionem* ratiocinandi ex iis accipiat. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. IX, C. II, T. II, pp. 441-442, et 442, c. 2).

5-6. ... Potest [intellectus] illa quoque intelligere quæ diximus illum [id est intellectum] vi sua factaque a sensibus speciebusque in phantasia degentibus *occasione* deducere cujusmodi esse diximus Deum, Intelligentias aliaque heic non repetenda. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. IX, C. V, T. II, p. 463, c. 1). — Ostensum est enim, licet intellectus *occasionem* sumat, ex iis quæ sunt in phantasia imaginibus, ratiocinandi

tiennent en propre à la phantaisie. Mais ces espèces sont pour ainsi dire des degrés dont use l'intelligence pour s'élancer au delà et pour comprendre qu'outre les corps les plus ténus qu'on puisse imaginer, il y a une substance qui n'a rien de corporel [1].

F. — ORIGINE DES PRINCIPES PREMIERS

Nous constatons aussi en nous la présence de principes qui dirigent l'intelligence : c'est ce qu'on appelle l'habitude des premiers principes *(primorum principiorum habitus)*. « Ce sont des énoncés généraux, d'une exceptionnelle importance, qui, dès qu'ils sont perçus, obtiennent une adhésion absolue ; ils ne se prouvent pas par d'autres énoncés, mais servent à accréditer les autres ; car leur certitude est telle qu'ils n'ont pas besoin de démonstration ; ils sont connus de prime abord ; c'est pourquoi on les tient pour indémontrables » [2].

Ainsi qu'il a fait pour les idées, Gassendi rejette l'innéité des premiers principes ; comme elles, ils dérivent des données sensibles interprétées par l'intelligence. Soit, comme exemple : *Le tout est plus grand que la partie*. Pourquoi lui donnons-nous un assentiment immédiat ? Parce que, depuis notre naissance, nous avons constaté qu'il en était toujours ainsi. « Quand nous entendons cet énoncé pour la première fois et que nous comprenons ce qu'on appelle : tout, partie, plus grand, en un moment s'offrent à nous quelques exemples de cette sorte : la maison est plus grande que le toit, l'homme que la tête, l'arbre que la branche, le cahier qu'une feuille, et, en même temps, il nous vient confusément en pensée que tout ce que nous avons jamais vu ou qui peut l'être est tel ; ce qui fait que sans hésiter nous tenons cet énoncé pour vrai » [3].

Ce qui vient d'être dit de l'axiome : *Le tout...*, doit s'appliquer à tous les autres. Gassendi en donne cette raison générale : « Tous ces principes sont formulés universellement ; or notre esprit ne peut rien admettre comme universel qu'il ne l'examine partie par partie ou qu'il ne se souvienne de l'avoir examiné ainsi. Car quiconque énonce une proposition universelle, ne le peut faire qu'il ne la tire de tous ou du moins de la plupart des singuliers observés par lui ; et il est certain que nous ne concevons jamais le général que par les singuliers

de ipsis rebus, eo tamen ipsum provehi ut illa intelligat, quorum imaginatio in homine sit nulla. *(Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. XIV, C. III, T. II, p. 641, c. 2). Cf. Sect. I, L. IV, C. II, T. I, p. 292, c. 2).

1. *Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. IX, C. II, T. II, p. 442, c. 2.

2. Principia ergo hujusmodi aliud nihil sunt quam effata aliqua generalia exceptioneque omni majora, quæ, et statim ac percipiuntur, omnimodam fidem inveniunt, et non ex aliis probantur sed aliis fidem faciunt ; ut puta quod sint ita certa ut probatione non egeant et quasi primo cognita sint ; unde et ducuntur indemonstrabilia. *(Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. IX, C. IV, T. II, p. 457, c. 2).

3. Inde nempe fit ut, cum id effatum primum inaudimus et quid totum, quid pars, quid majus vocetur intelligimus, uno quasi momento aliquot nobis exempla hujusmodi occurrant : domus est major tecto, homo capite, arbor ramo, codex folio, ac simul confuse succurrat quicquid unquam vidimus aut videri potest hujusmodi esse ; unde et incunctanter esse id verum admittimus. *(Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. IX, C. IV, T. II, p. 458, c. 1.

préalablement connus. On dit que ces énoncés ou principes sont connus par soi et naturellement, parce qu'ils se présentent de suite à l'esprit et que l'induction des singuliers qui nous les rend dignes de confiance, est comme devant les yeux »[1].

Voilà comment Gassendi a essayé de répondre à cette difficile question de l'origine des idées et des principes premiers, question que d'ailleurs il n'a pas traitée *ex professo*, mais incidemment et qui, de son temps, n'était pas posée avec la rigueur de précision qu'on y a mise plus tard.

Cependant nombre d'historiens se sont crus suffisamment autorisés par le peu qu'il en a dit à le ranger parmi les sensualistes. Ce jugement peut se soutenir en ce qui concerne l'explication des premiers principes, car, d'après les citations qu'on vient de lire, les premiers principes semblent être simplement, aux yeux de Gassendi, des généralisations de l'expérience, mais plus primitives et plus évidentes que les autres. On doit lui faire par conséquent le même reproche qu'à Stuart Mill et aux positivistes modernes, celui de dépouiller les premiers principes de la nécessité et de l'universalité absolues qui les caractérisent.

Quant à l'origine des idées, le système de Gassendi ne mérite pas l'épithète sensualiste qu'on lui a trop libéralement accordée. Quoiqu'il ne se soit pas nettement expliqué sur la façon dont se forment les idées de genre et surtout les idées des choses incorporelles, néanmoins il a répété souvent, et en termes très explicites, nous l'avons vu, que l'activité intellectuelle doit se superposer aux données fournies par les sens et l'imagination, c'est-à-dire par l'expérience extérieure. On peut regretter qu'il n'ait pas faite plus large la part de l'expérience interne ; mais l'on ne saurait sans injustice le classer parmi les sensualistes et le donner comme un précurseur de Locke et de Condillac[2].

Sa doctrine pourrait se résumer brièvement ainsi : de même que l'impression physique n'est pour la phantaisie que l'occasion de former des images, ainsi les images ne sont pour l'intelligence que l'occasion de former des idées.

§ X. — DE L'APPÉTIT[3]

A. — DE L'APPÉTIT EN GÉNÉRAL

Jusqu'ici Gassendi a disserté sur « l'âme connaissante », c'est-à-dire sur les sens, la phantaisie et l'intelligence ; il va parler maintenant

1. Quod de hoc autem effato dico, idem dicendum de cæteris ; ratioque generalis est quod, cum omne hujusmodi effatum universim pronuncietur, non possit mens nostra universim quid admittere quin id singulatim exploret vel fuisse a se exploratum meminerit. Quippe cum et quisquis universalem propositionem effert, facere non possit quin ipsam ex observatis omnibus aut pluribus certe singularibus colligat ; ac certum sit nihil a nobis generatim intelligi nisi singularibus prius notis. Dicuntur vero hæc effata seu principia per se ac naturaliter nota, quod illico menti occurrant et quasi coram oculis sit singularium inductio, qua illis fides concilietur... (*Syntagma* : PHYSICA Sect. III, M. II, L. IX, C. IV, T. II, p. 458, c. 1).

2. Voir dans *Logique de Port-Royal* (Ire P., Ch. I, § « C'est le sentiment d'un philosophe qui est estimé dans le monde...) la critique du système de Gassendi sur l'origine des idées.

3. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. X, T. II, pp. 469-504.

de l'âme « appétente, qui est excitée et dirigée par la connaissante ». On l'appelle communément l'Appétit et on peut la définir : « cette faculté qu'a l'âme d'être émue et affectée par l'appréhension ou connaissance du bien ou du mal » [1]. Le bien est ce qui convient à la nature de chacun et lui plaît ; le mal, ce qui ne lui convient pas et lui déplaît [2].

L'appétit diffère surtout de la faculté connaissante en ce que celle-ci a pour objet la vérité ou existence de la chose, ce que la chose est ou paraît être, tandis que l'appétit tend vers la bonté ou convenance de la chose, vers ce qui est utile [3].

De plus, la phantaisie et l'entendement peuvent agir sans que l'appétit soit ému, tandis que l'appétit n'est point ému si quelque connaissance ne précède [4].

Enfin, la fonction de la partie connaissante est pour ainsi dire confinée dans l'âme, tandis que celle de l'appétit rejaillit sur le corps ; c'est pourquoi il y a plus de calme dans un cas et plus de trouble dans l'autre [5].

Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'Appétit est divisé en *sensitif* et en *raisonnable*. L'appétit raisonnable a son siège dans le cerveau. L'appétit sensitif est « diffus dans tout le corps ». S'il est mû par une image, il semble résider dans la poitrine ou dans le cœur ; s'il est mû par le contact d'une chose sensible, il semble avoir pour siège la partie du corps qui a été affectée en bien ou en mal [6].

B. — APPÉTIT RAISONNABLE

La partie raisonnable de l'âme, considérée dans sa nature, est faite seulement pour comprendre ; néanmoins, comme elle ne peut saisir son objet sans plaisir, on ne saurait nier que quelques passions lui conviennent, du moins par analogie à celles qu'on accorde à l'appétit sensitif. « En outre, comme c'est elle qui discerne le bien honnête et juge qu'il est préférable et doit être préféré, il est impossible qu'elle ne l'aime pas et n'ait de l'aversion pour ce qui lui est opposé : autrement, comment pourrait-elle le choisir et le préférer à son contraire ? Il semble donc qu'il y ait, dans cette partie supérieure de l'âme, quelque sorte d'appétit auquel ces choses et autres semblables doivent se rapporter » [7]. C'est cette sorte d'appétit qu'on désigne habituellement sous le nom de volonté. Les passions qu'il éprouve : l'amour de l'honnête, le désir de faire le bien, la bienveillance, etc..., dérivant de la

1-2 ... Appetitus est seu pars, seu facultas qua anima ex apprehenso cognitovo bono aut malo commovetur et afficitur. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. X, C. I, T. II, p. 469, c. 1).

3-4-5. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. X, C. I, T. II, pp. 469-470, c. 2-1.

6. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. X, C. I, T. II, pp. 472-473, c. 2-1.

7. Accedit quod, cum ipsa [rationalis pars], quæ bonum honestum discernit ac novit, præferendumque esse ut judicat, sic imperat, fieri non possit quin illud amet ac id aversetur quod ipsi opponitur : secus enim qui id eligere ad commendandum pro opposito posset ? Esse ergo videtur in ea appetitus aliquis, ad quem ista et cætera, quæ id genus sunt, referantur. *(Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. X, C. I, T. II, p. 470, c. 2).

partie raisonnable qui est immatérielle, sont si purs et si simples, qu'à peine ont-elles quelque ressemblance avec les passions vulgaires qu'on rapporte à l'appétit sensitif. Mais, tant que la partie raisonnable sera jointe au corps, il est presque impossible que ces passions simples et pures ne soient pas accompagnées des turbulentes qui proviennent de l'appétit inférieur [1].

C. — *APPÉTIT SENSITIF : LES PASSIONS*

Les effets de l'appétit sensitif sont les passions. En général, « la passion ou affection est une émotion de l'âme dans la poitrine ou dans quelque autre partie du corps, excitée par l'attente du bien ou du mal ou par la sensation » [2]. Il faut remarquer le dernier membre de cette définition .« On dit : *par l'opinion du bien ou du mal*, pour marquer la vraie cause des passions, principalement de celles qui sont excitées dans la poitrine. On ajoute : ou *par la sensation*, à cause des passions qui naissent plutôt de la sensation que de l'opinion du bien ou du mal » [3]. Ici, en Physique, on n'examine pas si la passion s'écarte de la raison et de la nature. Cette considération regarde la Morale.

D'après ces causes, on peut classer les passions en deux grandes catégories : les unes se rapportent davantage au corps et résident dans ses différentes parties ; les autres se rapportent davantage à l'âme et résident dans la poitrine [4].

Il y a trois principales passions auxquelles les parties du corps sont sujettes : le *plaisir*, la *douleur*, le *désir*.

Comme il n'est aucune partie du corps qui ne puisse être affectée par quelque chose de commode ou d'incommode, toutes sont susceptibles d'éprouver du *plaisir* et de la *douleur*. Ce sont deux passions primitives.

« Il y a douleur, lorsque le corps ou quelqu'une de ses parties est dérangée de son état naturel ; plaisir, lorsque l'état naturel est rétabli. D'où il suit que le plaisir n'existe pas sans quelque douleur précédente » [5].

Entre ces deux extrêmes se place une troisième passion primitive : le *désir*. La série des passions commençant par la douleur, l'état,

1. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. X, T. II, pp. 470-471, c. 2-1.

2-3. ... Constat... affectum nihil esse aliud quam commotionem animæ, in pectore parteve alia, ex boni vel mali opinione aut sensu excitatam... Dicitur autem *in pectore parteve alia*, ut comprehendantur non modo affectus qui sunt commotiones sensibiles in pectore, sed illi etiam qui sentiuntur in partibus affectis. Dicitur *ex boni vel mali opinione*, ut vera affectuum causa declaretur ac eorum præsertim qui excitantur in pectore. Additur *aut sensu*, ob illos affectus qui ex sensu potius quam ex opinione nascuntur. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. X, C. II, T. II, p. 475, c. 1).

4. *Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. X, C. II, T. II, p. 477, c. 1.

5. Est vero imprimis ratio sentiendi dolorem seu molestiam (inde scilicet incipiendum) abductio corporis partisve illius a naturali constitutione... Deinde ratio generalis sentiendi voluptatem est restitutio corporis partisve illius in naturalem constitutionem... Ex quo proinde sequitur ut voluptas sine præcunte dolore non sit. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. X, C. II, T. II, p. 477, c. 1-2).

dans lequel l'animal est exempt de passions, s'appelle indolence (*indolentia*, sans douleur). Aussi, dès qu'une douleur vient troubler cet état paisible d'une partie du corps, il surgit dans cette même partie le désir d'être affranchie de la douleur et conséquemment d'être rétablie dans son premier état pour revenir à l' « indolence ». En tout cela, le but principal que poursuit la nature c'est l'exemption de la douleur ; le plaisir n'est qu'un simple accessoire, un « adjoint », pour disposer l'animal à rechercher plus allègrement la délivrance de son mal. L'indice en est que, la délivrance obtenue, le plaisir s'évanouit et l' « indolence » persiste [1].

Il arrive cependant que l'animal, une fois qu'il a goûté le plaisir, se propose pour but, non pas l'affranchissement de la douleur, mais le plaisir lui-même. C'est qu'alors le désir a été excité par l'attente et la prévision, tandis que, dans le cas précédent, le désir, sans être dirigé par aucune connaissance, est provoqué par la seule présence de la douleur, dont l'être veut se délivrer [2].

Dans la seconde classe de passions, celles qui dépendent de l'attente du bien ou du mal, on doit reconnaître, comme dans la première, deux passions générales et primitives : le *plaisir* ou la *joie*, qui a pour cause la croyance à un bien présent ; la *douleur* ou la *tristesse*, qui provient de la croyance à un mal présent. Toutes les autres passions, qui sont suscitées par l'opinion du bien ou du mal, ont rapport à ces deux passions « dominantes et extrêmes » et n'en diffèrent que par quelque circonstance. De là dérivent d'abord l'*amour* et la *haine* : ce sont les plus générales, car elles s'appliquent au présent, au passé et à l'avenir, et s'étendent non seulement au plaisir et à la douleur, mais encore à ce qui est capable de les produire. S'agit-il d'un bien passé ou futur, l'amour devient *désir*, *confiance*, *audace* ? S'agit-il d'un mal passé ou futur, la haine se transforme en *aversion*, *désespoir*, *crainte*, *pusillanimité* ? Gassendi ajoute, comme complément, la *douceur* et la *colère*, passions complexes, qui sont comme un mélange des précédentes [3].

Dans cette analyse des passions, assurément critiquable, Gassendi se montre cependant psychologue avisé. On a eu tort de laisser dans l'ombre son mérite sur ce point, pour ne mettre en lumière que les théories de Descartes, de Bossuet et de Port-Royal. Il fut pourtant le précurseur des deux derniers [4].

Dans sa théorie du plaisir et de la douleur, il y a une considération,

1. Scilicet, quia series affectuum a dolore initium ducit atque ideo status, in quo animal affectuum expers placideque degit, dicitur indolentia, ea de causa statim ac dolor ad aliquam partem interveniens hunc statum conturbat, suboritur in eadem parte exemptionis ab hoc dolore ac proinde restitutionis in suum statum cupiditas, quo ad indolentiam redeatur... Ac voluit quidem natura cupiditatem ita explere ut voluptate ipsam doloris exemptionem condierit ; at, cum doloris exemptio foret quasi finis præcipuus, adjuncta solum voluptas fuit ut animal sese alacrius ad exemptionem compararet ; indicioque est quod, exemptione facta, voluptas evanescat ,indolentia supersit. (*Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. X, C. II, T. II, p. 479, c. 1).

2. *Syntagma* : Physica, Sect. III, Membr. II, L. X, C. II, T. II, p. 479, c. 1.

3. *Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. X, C. II, T. II, p. 480-481, c. 2-1.

4. Le *Traité des Passions* de Descartes parut en 1649.

inexacte [1] d'ailleurs, sur laquelle Gassendi insiste avec complaisance [2]. Il l'a empruntée à Épicure, mais développée d'une façon originale. Elle se résume ainsi : « Le plaisir a pour antécédent nécessaire la douleur ». *(Sequitur ut voluptas sine præcunte dolore non sit)*. Il l'applique non seulement aux plaisirs du corps, mais même aux plaisirs de l'esprit, ceux qui naissent de l'acquisition de la richesse, des honneurs, de la science, de la vertu. Tous résultent d'une douleur apaisée. Tous en effet sont précédés d'une inclination ou désir naturel qu'il compare à la faim et à la soif. Or la faim et la soif sont une souffrance qui ne cesse que lorsqu'on a mangé et bu à sa suffisance ; de même, les désirs des richesses, des honneurs, etc., provoquent des états pénibles (inquiétudes de l'âme, démarches laborieuses etc.) qui ne prennent fin qu'au moment où la possession des richesses, des honneurs, donne satisfaction à ces désirs.

Ce principe : Le plaisir a pour condition une douleur antécédente se vérifie dans un certain nombre de cas. L'erreur de Gassendi est de l'étendre, sans distinction, à tous les cas. L'expérience atteste qu'il est des plaisirs qui ne sont conditionnés par aucune douleur préalable [3].

En Physique, Gassendi s'est contenté de mentionner en passant l'appétit raisonnable ou volonté, parce que l'occasion s'offrait de le distinguer de l'appétit sensitif. Mais c'est en Morale qu'il en traitera à fond, à propos de la responsabilité qui suppose une volonté libre.

§ XI. — DE L'IMMORTALITÉ DE L'AME [4]

Gassendi apporte, en faveur de l'immortalité de l'âme raisonnable, une preuve « physique » et des preuves « morales ».

La preuve physique se résume en cet enthymème : « L'âme raisonnable est immatérielle ; donc elle est immortelle » [5]. Notre philosophe montre bien que la conséquence découle logiquement de l'antécédent.

Les preuves morales sont tirées du consentement général des peuples, du désir inné que l'homme a d'une survie, enfin de la justice du gouvernement divin, exigeant que la vertu et le vice, qui manquent ici-bas d'une sanction suffisante, la trouvent dans un autre monde [6].

Gassendi expose convenablement ces différentes preuves [7] ; mais c'est

1. Cf. G. Sortais, *Traité de Philosophie* : T. I. Psychologie, n. 24, pp. 68-70.
2. *Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. X, C. III, T. II, pp. 481-482, c. 2-1.
3. Cf. G. Sortais, *Opere citato, Ibidem.*
4. *Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. XIV, T. II, pp. 620-658.
5. Prima igitur ratio, eaque præcipua, physica est paucisque institui sic potest : Animal rationalis immaterialis est ; igitur est et immortalis. (Sect. III, M. II, L. XIV, C. II, T. II, pp. 628-629).
6. *Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II. L. XIV, C. II, T. II, pp. 629-632.
7. On est étonné de lire, sous la plume de Racine, ce jugement sur Gassendi à propos de l'immortalité de l'âme : « On a mis à l'Index la Métaphysique de Mr Descartes et sa Réponse à Gassendi pour prouver l'immortalité de l'âme. On n'y a point mis la Philosophie de Gassendi ni son Traité contre Descartes où il donne des preuves contre

dans la réfutation des objections qu'on leur oppose qu'il se montre plus personnel. On objecte, par exemple, que les âmes des animaux, qui souffrent parfois injustement, devraient être immortelles comme les nôtres. Aux yeux de Gassendi, la bête n'est point, comme elle l'est pour Descartes, un automate. Il reconnaît qu'elle est douée de sensibilité et d'imagination [1]. Mais, dépourvue de raison et de liberté, elle ne connaît pas le devoir et n'a point le sentiment de l'obligation. Il n'est donc pas légitime de conclure que ce qui convient à l'homme raisonnable, convient également à la brute [2].

On dit encore que la vertu est à elle-même sa récompense et que le vice porte avec lui son châtiment. Après avoir constaté que les Stoïciens ont magnifiquement développé ce thème *(licet Stoïci id magnifice dixerint)*, notre philosophe montre fort bien l'insuffisance et même l'inanité de cette sanction [3].

Gassendi a trouvé des termes élevés pour répondre à cette dernière objection : « Une action humaine, direz-vous enfin, encore qu'elle soit bonne et louable parmi les hommes, ne paraît pas avoir une valeur telle qu'elle mérite une récompense éternelle ; de même, une action, quoique mauvaise et blâmable parmi les hommes, ne semble pas mériter un éternel châtiment ; l'une et l'autre sont chose naturelle, caduque, limitée » [4].

Voici la réponse : « Sans doute, une bonne action, la vertu même et la probité, considérée physiquement, sont quelque chose de bien

l'immortalité de l'âme. » (Cf. Edition des *Grands Ecrivains* : *Œuvres de Racine*, t. V, p. 218, Paris, 1887). Ce jugement injuste est le résumé de l'opinion qu'Antoine Arnauld a formulée dans son livre : *Difficultés proposées à Mr Steyaert sur l'Avis par lui donné à Mgr l'archevêque de Cambrai...* Cet ouvrage parut pour la première fois à Cologne en 1691. On trouvera le passage résumé par Racine dans les *Œuvres de Messire Antoine Arnauld*, t. IX, pp. 306-307 (Lausanne, 1777). Arnauld ajoute cette perfide réflexion : « N'est-ce pas permettre d'avaler le poison et empêcher qu'on ne prenne l'antidote ? » *(Opere citato*, p. 306). Le bon apôtre ! Racine a eu tort de croire sur parole cet adversaire passionné du Saint-Siège, qui l'attaque *per fas et nefas*. Arnauld a calomnié Gassendi qui défend catégoriquement, par des preuves solides, l'immortalité de l'âme. Arnauld est, au contraire, trop favorable à Descartes. Celui-ci tout d'abord avoue qu'il n'a pas traité de l'immortalité de l'âme dans ses *Méditations* : « J'ai donné la raison, dans l'abrégé des Méditations, pourquoi je n'ai rien dit ici sur l'immortalité de l'âme. » Cf. *Secundæ Responsiones*, *Œuvres de Descartes*, Edit. Adam, t. VII, p. 153, ligne 1). Puis, il apporte alors certaines considérations, d'où il conclut que « l'âme de l'homme, autant que cela peut être connu par la philosophie naturelle, est immortelle. » C'est une simple possibilité. Mais, pour être certain qu'en fait Dieu n'annihile pas l'âme au moment de la destruction du corps, il faut recourir à la révélation : « ... C'est à Dieu seul d'en répondre. Et puisqu'il nous a maintenant révélé que cela n'arrivera point, il ne nous doit plus rester touchant cela aucun doute. » *(Ibidem*, pp. 153-154) : Gassendi va donc plus loin que Descartes, puisqu'il prétend (et sa prétention est juste) qu'on peut démontrer par la raison l'immortalité de l'âme. De plus, dans sa *Réponse* à Descartes, il n'aborde pas cette question de l'immortalité, parce que Descartes ne l'avait point traitée dans ses *Méditations*. On voit jusqu'à quel point porte à faux l'odieuse accusation d'Arnauld.

1. *Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. III, C. III, T. II, pp. 250-254.

2-3. *Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. XIV, C. II, T. II, pp. 632-633.

4. Dices denique actionem humanam non videri tanti ut, quamvis sit bona et apud homines laudabilis, mereatur propterea sempiternum præmium, et, quamvis mala ac apud homines vituperabilis, mereatur propterea æternum supplicium ; videlicet cum utraque nihil aliud quam res naturalis, caduca, definita sit. *(Syntagma* : Physica, Sect. III, M. II, L. XIV, C. II, T. II, p. 633, c. 1).

ténu. Mais l'on doit mesurer son mérite d'après une estimation morale : ce qui fait l'excellence et la noblesse d'une vie vertueuse, c'est que, librement, par choix, avec ardeur, elle vise à réaliser ce qui est le meilleur et à se conformer, autant qu'il nous est permis, aux perfections divines. C'est pourquoi lui est due une récompense insigne, autant que possible divine et béatifiant l'âme ; bref, qui réponde aux aspirations naturelles et spontanées de l'âme. Or une récompense, qui ne peut être enlevée ni se perdre, éternelle par conséquent, remplit seule ces conditions. Autrement, la crainte de la perdre en troublerait la jouissance, car rien de périssable ne peut être excellent » [1].

« Quant à l'action mauvaise et honteuse, il faut en dire autant, dans les mêmes proportions, mais pour une raison opposée. Car, elle aussi, si peu de chose soit-elle au point de vue physique, quand on l'envisage moralement, en tant qu'elle contredit l'honnêteté dont le prix est immense, elle mérite un immense supplice. Les raisons qui régissent les contraires sont d'égale valeur. Donc, que celui qui, sciemment et volontairement, a déserté la vertu pour s'abandonner au vice, soit soumis à une peine aussi grande que la récompense à laquelle il aurait été élevé, rien de plus conforme à l'ordre. Bien plus, comme il se montre dans la ferme disposition d'adhérer toujours au même vice, si cette vie était éternelle et qu'il lui fût possible de la passer impunie, rien n'est plus conforme à l'ordre que de l'assujettir à un supplice d'une durée éternelle, puisque le mérite et la culpabilité se mesurent sur les dispositions intérieures » [2].

IIIe PARTIE. — ÉTHIQUE [3].

Nous avons vu, au seuil de cette étude, que Gassendi divise la Philosophie en deux parties : la Physique et l'Éthique ou Morale. La Logique n'est à ses yeux qu'un préambule. Ces deux parties se com-

1. ... Licet bona actio, virtusque adeo ac probitas physice spectata, pertenue quid sit, quia meritum tamen secundum moralem æstimationem attenditur, ideirco eam esse ejus excellentiam ut cum ex libertate, electione ac studio se componendi ad optima conformandique, quantum licet, divinis perfectionibus nobilitetur, ideo præmium ipsi debeatur illustre et, quantum fieri potest, divinum animumque beans : tale scilicet ad quod animus ipse naturæ sponte adspirat. Hujusmodi vero solum præmium est quod eripi ab animo amittique non valeat sempiternumque ideo sit ; alioquin enim ejus gratiam amissionis metus turbaret, neque foret quidquam eximium eo ipso quod foret caducum. (*Syntagma* : PHYSICA, *Ibidem*, p. 633, c. 1-2).

2. Quod spectat ad malam turpemque actionem, idem ratione opposita proportioneque dicendum est. Etenim, quantumvis ea quoque physice spectata res pusilla sit, nihilominus moraliter et quantum ipsi honestati, cujus est immensum pretium, adversatur, rea fit supplicii immensi. Contrariorum enim par ratio nihilque magis congruum est quam ut is, qui sciens et volens virtute derelicta deflectit in vitium, tantam in poenam incidat, in quantum fuisset præmium evectus. Quinetiam, cum se sic affectum probet ut, si sempiterna isthæc vita foret possetque in ea degere impunis, inhæreret eidem vitio sempiterno tempore, ideo nihil est magis congruum quam ut, cum meritum reatusque penes affectum mensuretur, tali supplicio obnoxius sit, cujus duratio est sempiterna. (*Syntagma* : PHYSICA, *Ibidem*, p. 633, c. 2).

3. Cf. *Syntagma*, III Part. : ETHICA, T. II, pp. 659-860.

plètent et forment un tout harmonieux, car, « réunies elles constituent la sagesse accomplie ou, selon le mot qui est dans toutes les bouches, la vertu, cette souveraine perfection de l'âme, qui en dispose les deux facultés, l'intelligence ou esprit et la volonté ou appétit, de telle sorte que l'intelligence se tourne tout entière vers la vérité et que la volonté tende par un chemin sans détour à l'honnêteté » [1].

La Morale n'est pas une science purement spéculative, mais une science active, car elle vise à former les mœurs, c'est-à-dire à les imprégner d'honnêteté et à les régler. On peut donc la définir : « La science, ou si vous aimez mieux, l'art de bien faire et d'agir conformément à la vertu » [2].

§ I. — DOCTRINE MORALE DE GASSENDI

La doctrine morale de Gassendi n'est guère en somme que le système d'Épicure épuré et rectifié. On peut la réduire à deux thèses principales : 1° Tout plaisir, considéré en lui-même, est un bien. — 2° Toutes les choses, envisagées comme bonnes, tels l'utile et l'honnête, ne sont des biens que par rapport au plaisir qu'elles procurent.

A. — TOUT PLAISIR, EN LUI-MÊME, EST UN BIEN

L'expérience et la raison s'unissent pour prouver que le plaisir est un bien et la douleur, un mal. C'est un fait universel que tout être vivant recherche d'instinct le plaisir comme un bien qui lui est naturel, et fuit, de même, la douleur comme un mal que repousse sa nature [3]. Le bien, d'après la raison, est ce qui peut provoquer l'amour et la recherche de l'appétit. S'il en est ainsi, pourquoi tout plaisir ne serait-il pas de soi aimable et désirable, puisqu'il n'en est aucun qui ne plaise et n'attire l'appétit ? [4].

On peut objecter cependant qu'en fait il y a des plaisirs qu'on repousse. — Ce ne sont pas, répond Gassendi, les plaisirs eux-mêmes qu'on repousse, mais les actes pénibles qui les procurent ou les conséquences fâcheuses qu'ils entraînent : circonstances accidentelles qui n'empêchent pas les plaisirs d'être agréables de leur nature. Si l'on présente à quelqu'un du miel qu'il sait empoisonné, il n'y goûtera pas. Pourquoi ? Ce n'est pas le miel qui lui répugne, mais le poison qu'on y a mêlé [5].

1. Ex utraque autem [Physica et Ethica] consurgit consummata sapientia seu, quæ in ore est omnium, virtus : summa nempe animi perfectio, qua duæ ejus partes, intellectus seu mens et voluntas seu appetitus ita comparantur ut intellectus, ad veritatem, quantum quidem fas est, collineet ; voluntas vero ad honestatem tramite indeflexo tendat. *(Syntagma*, Libro proœmiali, C. I, T. I, p. 1, c. 1-2).

2. Ex hoc interim intelligitur τὴν ἠθικήν, *moralem Philosophiæ partem...* esse revera πρακτικήν, *activam*, seu in eo sitam ut mores formet, honestateve imbuat et regat ; sitque adeo Scientia, sive mavis, Ars bene et ex virtute agendi. *(Syntagma* : Ethica, Præfat., T. II, p. 659, c. 2).

3-4. *Syntagma* : Ethica, L. I. C. III, T. II, p. 695, c. 1.

5. *Syntagma* : Ethica, L. I, C. III, T. II, p. 695, c. 1.

Par contre, la douleur est un mal ; elle ne peut être dite bonne que si, accidentellement, quelque bien s'y trouve annexé [1].

B. — L'UTILE ET L'HONNÊTE RAMENÉS AU PLAISIR

Après avoir établi que le plaisir est « le premier désirable » *(primum expetibile)*, Gassendi enseigne que l'utile et l'honnête ne sont choses bonnes que par rapport au plaisir.

On distingue ordinairement trois sortes de biens : l'honnête, l'utile et l'agréable « qui est ce qu'on appelle plaisir ». L'agréable est mêlé de telle manière aux deux premiers qu'il semble ne pas constituer une espèce particulière ; c'est plutôt leur genre commun ou du moins une affection commune qui fait qu'ils sont biens et les rend désirables.

Quant à l'utile, il n'est pas difficile de montrer qu'il se rapporte au bien agréable ou plaisir, car il est constant qu'on ne désire pas l'utile pour lui-même, mais pour autre chose qui est le plaisir qu'on en doit retirer, ou qui a quelque relation avec le plaisir [2].

La démonstration à l'égard de l'honnête paraît moins aisée, parce que ce bien est censé désirable précisément, comme dit Cicéron [3], pour lui-même. Mais il faut observer que le rapport au plaisir n'empêche pas que l'honnête soit désiré pour soi ou à cause de soi, en tant qu'il est désiré, sans préoccupation utilitaire, c'est-à-dire sans qu'on recherche une récompense ou un profit, tel que l'argent ou ce qui est estimable à prix d'argent. Car quelqu'un peut désirer l'honneur, la science, toute vertu pour jouir de l'honneur, pour posséder un entendement éclairé, pour être modéré dans ses passions, et non pas pour en retirer quelque gain et bénéfice, ni pour s'enrichir davantage [4].

Dans l'analyse [5], parfois d'une grande finesse psychologique, que Gassendi fait des principales vertus *(sagesse* ou *prudence, force, tempérance, justice)* et des sentiments qu'on regarde comme les plus désintéressés (l'*amitié* [6], l'*amour de la patrie* [7], la *piété envers Dieu* [8]), il en revient toujours à dire qu'on ne peut en bannir, pratiquement, la considération des plaisirs et des joies que ces vertus et ces sentiments procurent.

Le plaisir est donc le souverain bien, et la fin dernière, puisqu'il est recherché pour lui-même et tout le reste à cause de lui.

1. *Syntagma* : ETHICA, L. I, C. III, T. II, p. 695, c. 2.
2. *Syntagma* : ETHICA, L. I, C. III, T. II, pp. 703-704, c. 2-1.
3. Id quod tale est ut, detracta omni utilitate, sive ullis præmiis fructibusque, per seipsum possit jure laudari *(Ibidem*, p. 704, c. 2).
4. Quippe potest quis appetere honorem, omnem virtutem eo fine ut honore fruatur, ut eruditam mentem possideat, ut affectu bene composito sit ; non ut quæstum exinde faciat, ut lucrum reportet, ut ditescat magis. *(Syntagma* : ETHICA, L. I, C. III, T. II, p. 705, c. 2).
5. *Syntagma* : ETHICA, L. II, *De Virtutibus*, T. II, pp. 736-820.
6-7. *Syntagma* : ETHICA, L. I, C. IV, T. II, pp. 709-710.
8. *Syntagma* · ETHICA, L. I, C. IV, T. II, pp. 710-711.

C. — NATURE DU PLAISIR

Le plaisir, que Gassendi assigne à l'homme comme sa fin naturelle, se ramène « à la santé du corps et à la tranquillité de l'esprit » [1]. Ces expressions sont empruntées à Épicure lui-même. Mais il ne faut pas entendre cette tranquillité (ἀταραξία) comme l'état d'un homme endormi ou mort ; et l'absence de douleur (ἀπονία) qu'elle suppose ne doit pas être comprise comme un engourdissement, mais comme un état où toutes les actions se font agréablement. La vie du sage ne ressemble ni à un torrent au courant rapide, ni à une mare stagnante. mais à l'eau d'un fleuve qui coule paisiblement. Quand on est parvenu à cet état tranquille et exempt de douleur, il n'y a rien de comparable ou de plus grand à rechercher. Cependant il y a, en surplus, des plaisirs purs qui mettent de la variété dans cet état sans le gâter : tel un champ qui, devenu fertile, donne des fruits divers ou une prairie qui se pare d'une incroyable diversité de fleurs agréables, quand le sol s'est bonifié. Car cet état est comme un fonds, d'où se tire tout ce qui est volupté sans mélange : cela même peut le faire regarder comme le plaisir souverain, étant une sorte d'assaisonnement général, par lequel toutes les actions de la vie sont édulcorées et toute volupté agréablement tempérée ; bref, sans lui nulle volupté n'est volupté. Car, je vous le demande, quel agrément peut-on goûter, si l'esprit est agité par le trouble ou le corps torturé par la douleur ? [2]

Pour qu'on ne s'y méprenne pas, Gassendi insiste sur le sens du mot tranquillité. Il ne veut point qu'on entende par là une torpeur paresseuse ou un repos inerte et languissant. Comme un navire est réputé jouir de la tranquillité, non seulement quand il se repose, immobile au milieu de la mer, mais encore et surtout lorsqu'un vent favorable le fait avancer d'une allure rapide et cependant paisible

1. Profitetur quippe [Epicurus] beatæ vitæ finem non alium esse quam τὴν τοῦ σώματος ὑγείαν καὶ τῆς ψυχῆς ἀταραξίαν. *(Syntagma* : Ethica, L. II, C. II, T. II, p. 682, c. 1).

2. Parum curandum interim est, quod Cyrenaïci apud Laërtium objiciunt istam Epicuri voluptatem esse κατάστασιν οἱονεὶ καθεύδοντος, *constitutionis quasi dormientis*, et, apud Clementem, νεκροῦ, mortui. Quippe non propterea voluit Epicurus tranquillitatem et indolentiam esse quasi merum torporem ; sed voluit potius esse statum, in quo omnes vitæ actiones placide simul et jucunde peragerentur. Nam noluit quidem vitam sapientis esse torrentem rapidumve flumen ; at non idcirco tamen esse voluit quasi aquam restagnantem et mortuam, sed potius quasi aquam fluvii tacite placideque labentis. Ratarum certe ejus sententiarum una est : *Non augeri voluptatem dolore detracto, sed variari solummodo.* Quasi sensus sit, post acquisitum tranquillum illum dolorisque expertem statum, non posse quidem aliquid majus aut cum eo comparandum requiri ; sed interim tamen sinceras superesse voluptates, quibus status hujusmodi intemeratus manens varietur, agri nempe instar, ex quo feracitatem adepto varietas frugum demetitur, aut prati quod, soli bonitatem assequutum, incredibili quadam florum amœnitate variegatur. Nempe hic status est quasi fundus, ex quo omnis sincera voluptas colligitur ; unde vel ex eo censeri potest summa voluptas, quod sit quasi generale condimentum, quo omnis vitæ actio dulcoratur, quoque adeo omnis voluptas temperatur grataque est; ut verbo dicam, sine quo nulla voluptas est voluptas. Ecquid enim, quæso, esse gratum valeat, si aut turbulentus sit animus, aut corpus dolore vexetur ? *(Syntagma* : Ethica, L. I, C. V, T. II, pp. 716-717, c. 2-1).

et égale ; ainsi un esprit est dit tranquille non seulement lorsqu'il demeure dans le repos, mais encore et surtout quand il accomplit de grandes et belles choses, sans s'agiter et sans perdre son égalité intérieure [1].

En parlant ainsi, notre philosophe ne se contente pas de venger Épicure de reproches qui lui semblent injustes ; il fait sienne la doctrine qui vient d'être expliquée. Car, après avoir dit qu'il faut s'efforcer d'arriver, autant que possible, à cet état de tranquillité, il ajoute expressément : « Autant que possible, dis-je, la condition mortelle, en effet, s'oppose à ce qu'on soit complètement heureux. Cette souveraine félicité, tout à fait exempte de trouble et de douleur et comblée de plaisirs en tout genre, n'appartient qu'à Dieu seul et à ceux que sa bonté immense introduit dans une vie meilleure. C'est pourquoi, ici-bas, quiconque veut devenir sage, doit s'efforcer, autant que sa nature et sa faiblesse le comportent, de se mettre en état de ressentir le moins de trouble et de douleur possible. De la sorte, il aura en partage les deux biens dont se compose le souverain bien, comme dit Sénèque d'après Épicure, et qui ont toujours été regardés par les plus sages comme les seuls biens solides et souhaitables de la vie : *Il faut souhaiter d'avoir un esprit sain dans un corps sain* » [2].

D. — CRITIQUE

Le vice originel qui gâte cette Morale c'est qu'elle est foncièrement et exclusivement égoïste, utilitaire. Gassendi a prévu l'objection, mais il n'a pas réussi à la résoudre et à laver sa doctrine de ce vice rédhibitoire. La réponse revient à dire qu'on ne ravale pas la vertu en la plaçant au rang des choses utiles, car il y a utilité et utilité. Or notre philosophe ne la rapporte point à ce genre servile dans lequel l'argent occupe la première place, mais à cette utilité libérale qui convient à l'honnête. Cicéron lui-même et d'autres avec lui n'ont-ils

1. Ut primis autem de ipsa tranquillitate quidpiam dicamus, repetendum est non intelligi hocce nomine torpentem quamdam socordiam seu otium iners et languidum,... Quemadmodum navis frui tranquillitate dicitur, non solum quæ in medio mari immota conquiescit, sed maxime etiam quæ, secundo vento, velociter quidem, sed placide tamen æquabiliterque transfertur ; ita animus dicatur tranquillus, non solum qui in otio degit, sed maxime etiam qui magna et præclara quædam molitur absque intestina sui agitatione temerationeque æquabilitatis. (*Syntagma* : ETHICA, L. I, C. V, T. II, p. 718, c. 1).

2. *Syntagma* : ETHICA, L. I, C. V, T. II, p. 717. c. 1 : Quantum licet, inquam ; nam... obstat conditio mortalitatis ne ab omni parte esse beatis liceat ; et felicitas illa summa, omnis omnino perturbationis dolorisque expers, omni omnino voluptatum genere cumulatissima, solius Dei est eorumque quos transfert, pro sua illa bonitate immensa, in meliorem vitam. Adeo proinde ut, cum in hac vita alii magis, alii minus perturbentur ac doleant, id cuique sapere volenti enitendum sit ut, quantum per naturam ejusque imbecillitatem fas est, in eo statu se collocet, in quo possit quam minimum perturbationis ac doloris sentire. Quippe hac ratione duo sortietur bona, ex quibus illud *Summum Beatumque*, ut ex Epicuro Seneca inquit, componitur ; quæque fuere semper a sapientioribus agnita quasi sola vitæ bona solida et optanda :

Optandum (a) est ut sit mens sana in corpore sano

(JUVÉNAL, *Sat.* X, v. 356).

a) Le texte de Juvénal porte : *Orandum*.

pas démontré qu'il n'y a de vraiment utile que ce qui est honnête ? [1]

Sans doute, en dernière analyse, l'honnête seul est définitivement utile, c'est-à-dire si l'on fait entrer en ligne de compte les compensations de la vie future. Sans doute encore, l'amour de soi, le désir de l'utile et du bonheur sont le principe spontané de nos actions. Mais ils n'en sont pas nécessairement le motif et la raison déterminante. La preuve en est que, si l'homme ne peut explicitement renoncer à l'amour de soi et au bonheur, il peut, au moins quelquefois, en faire abstraction, agir sans y penser, sans les rechercher expressément. Cette manière de faire, qui donne à la vertu sa perfection la plus haute, le désintéressement, n'est point au-dessus des forces naturelles de l'homme. Voilà ce que Gassendi n'a pas su voir et comprendre. A ses yeux, un secours surnaturel est nécessaire pour aimer Dieu pour lui-même, à cause de ses infinies perfections, sans aucune considération d'utilité personnelle. Mais tout ce que l'homme fait par vertu naturelle, y compris les actes de piété envers Dieu, ce n'est pas sans un retour sur lui-même qu'il le fait [2].

§ II. — DE L'ACTE VOLONTAIRE ET LIBRE [3]

La volonté ou appétit raisonnable est à l'intelligence ce que l'appétit sensitif est à la phantaisie. De même que l'appétit sensitif tend vers ce que l'imagination nous représente comme bon, et fuit ce qu'elle nous représente comme mauvais, ainsi la volonté tend vers ce que l'intelligence approuve et fuit ce qu'elle réprouve. En outre, de même que les phantasmes de l'imagination empêchent la plupart du temps l'intelligence de juger sainement des choses, ainsi les mouvements de l'appétit sensitif entraînent la volonté et souvent avec elle le jugement, ou plutôt triomphent de la raison et de la volonté elle-même qui ou n'agissent pas ou agissent mollement [4].

1. ... Id attingo solum, quod reputant multi virtuti nimium detrahi, dum esse dicitur propter aliud. Inferunt enim exinde sequi ut virtus sit in genere utilium, quod ab honestorum genere est diversum... Verumtamen ut concedatur quicquid est propter aliud posse quodammodo dici utile ; negatur tamen quicquid est utile ad illiberale illud genus spectare, in quo pecunia primas tenet et honesto opponitur; quatenus ipsum quoque honestum suam utilitatem, verum liberalem, sortitur ; cum Cicero etiam aliique demonstrant nihil vere utile esse nisi id quod honestum est. *(Syntagma* : ETHICA, L. I, C. IV, T. II, p. 710, c. 1).

2. Scilicet hoc divinum donum ac supra naturam reputandum est, ut quis se ad Deum hac ratione [propter seipsum] amandum colendumque accingere possit. At heic agitur de pietate, seu *universe de virtute, quæ secundum naturam est, juxta quam quicquid homo agit, quodam cum respectu ad seipsum agit. (Syntagma* : ETHICA, L. I, C. IV, T. II, p. 710, c. 1-2). C'est moi qui souligne.

3. *Syntagma* : ETHICA, L. II, C. I, T. II, pp. 821-827.

4. Hic solum concludo esse quidem in rationali anima ut intellectum, sic voluntatem rationalemve appetitum, qui, ut intellectus a phantasia, sic ipse a sentiente appetitu differat ; sed tamen, donec anima alligata est corpori, evenire ut quemadmodum phantasmata intellectum plerumque a vero de rebus judicio abducunt, ita appetitus commotiones concitantes phantasmata voluntatem sæpe una cum judicio abripiunt seu potius (ratione ipsaque voluntate aut nihil aut imbecillius agentibus) triumphent. *(Syntagma* : PHYSICA, Sct. III, M. II, L. XIV, T. II, p. 471, c. 2).

A. — *ANALYSE DE L'ACTE VOLONTAIRE ET LIBRE*

L'analyse de l'acte volontaire et libre va mettre en lumière ces relations des facultés entre elles.

On attribue le libre arbitre à l'intelligence, parce que, en présence de deux partis à prendre, elle se comporte comme un arbitre ou juge, qui examine, délibère et décide enfin ce qui est juste ou injuste. Si la décision porte sur une chose d'ordre spéculatif, on l'appelle *assentiment* ; si elle porte sur une chose d'ordre pratique, on l'appelle *choix* ou *élection*. Dès que l'intelligence a clos la délibération et rendu son jugement, l'appétit raisonnable est entraîné vers l'objet que l'intelligence a trouvé meilleur et préférable [1]. Enfin l'action de la faculté motrice, c'est-à-dire la poursuite même du bien, suit l'appétition. Cette action, faite en conséquence d'une délibération, est dite volontaire.

La raison libre ou libre arbitre est réputée appartenir à l'homme, parce que, en présence de plusieurs choses mises en délibération, il n'en choisit pas tellement une qu'il ne puisse ou la laisser de côté ou en choisir une autre [2].

On a coutume, il est vrai, d'attribuer cette liberté à la volonté. Mais cela revient à ce qui vient d'être dit, parce que les partisans de cette opinion avouent que la racine de la liberté est dans la raison même ou intelligence, c'est-à-dire dans la faculté connaissante. Car ils reconnaissent que la volonté, qui est une faculté aveugle, ne peut se porter nulle part, sans que l'entendement précède, tenant, pour ainsi dire, le flambeau devant elle. Aussi, comme le propre de l'entendement est de précéder en éclairant, et le propre de la volonté de suivre l'entendement de telle sorte qu'elle ne puisse se détourner de la direction prise, à moins que lui-même n'aille d'un autre côté et fasse tourner la lumière, il semble bien que la liberté réside premièrement et par soi dans l'intelligence, secondairement et d'une façon dépendante dans la volonté [3].

La liberté ne se peut concevoir sans qu'il y ait possibilité de choisir. Or il n'y a de choix possible que s'il y a indifférence, c'est-à-dire si la faculté, qu'on appelle libre, peut se porter ou non vers quelque chose (ce qui se nomme liberté de contradiction) ou se porter de telle manière vers une chose qu'elle se puisse porter vers la contraire (ce qui se nomme liberté de contrariété). Pour qu'il y ait liberté, il faut

1. Porro statim ac ipsa ratio, deliberatione peracta, unum delegit seu prætulit ac præ reliquis bonum habuit, sequitur functio appetitus, qua in bonum ejusmodi fertur... *(Syntagma* : ETHICA, L. III, C. I, T. II, p. 821-822).

2. Censetur esse in homine ratio libera liberumve arbitrium, quatenus, ex pluribus rebus in deliberationem cadentibus, non ita unam eligit quin vel ipsam negligere, vel eligere aliam possit. *(Syntagma* : ETHICA, L. III, C. I, T. II, p. 822, c. 2).

3. Quippe admittunt voluntatem esse facultatem seu potentiam cæcam, quæ, nisi intellectu præeunte, ut facem quasi præferente, procedere quoquam non possit ; adeo proinde ut cum proprium intellectus sit lucendo præire, et voluntatis sic ipsum sequi ut deflecti a tramite cœpto, nisi se ille alio convertat lucemque flectat, potis non sit, idcirco videatur libertas in intellectu quidem primo et per se, in voluntate autem secundario ac dependenter esse. *(Syntagma* : ETHICA, L. III, C. I, T. II, p. 822, c. 2).

donc que l'homme soit en présence de deux alternatives et qu'il puisse sans contrainte se porter indifféremment vers l'une ou vers l'autre [1].

Il en est cependant qui tiennent que la volonté est surtout libre quand elle est tellement déterminée dans un sens (par exemple celui du souverain bien) qu'elle ne puisse se diriger dans un autre. Alors, en effet, l'amour, la poursuite, la jouissance de ce bien est souverainement volontaire et partant souverainement libre.

Parler ainsi c'est confondre l'action spontanée et l'action libre. L'action spontanée est une impulsion de la nature, qui peut par conséquent devancer tout raisonnement ; tandis que l'action libre dépend de quelque raisonnement, examen, jugement ou choix préalable. Ainsi, l'appétit étant déterminé au bien général s'y porte spontanément, mais non pas librement, faute d'indifférence au bien et au mal. De même, la volonté, si on la suppose attirée par le souverain bien. Il est vrai qu'elle s'y porte volontiers *(volens)* ; cette tendance de la volonté n'implique pas liberté *(libertas)* mais complaisance *(libentia)* [2].

Les lumières, que l'entendement projette devant la volonté, sont les jugements qu'il prononce, disant : Ceci est bon, cela est mauvais ; de ces biens ou de ces maux, celui-ci est le plus grand, celui-là le moindre. C'est pourquoi quand on affirme que la volonté est détournée de l'un et tournée vers l'autre, cela signifie que le jugement est tantôt favorable à une chose et tantôt à une autre. Ainsi, l'inflexion de la volonté suit l'inflexion du jugement [3]. « Chaque fois que l'intelligence porte un jugement sur quelque bien, comme ce bien fait partie du domaine objectif de la volonté, celle-ci est tellement excitée que sa fonction, c'est-à-dire la poursuite du bien, accompagne le jugement, comme l'ombre suit le corps » [4].

Il résulte d'abord de là que, l'intelligence étant d'ordinaire inconstante dans ses jugements, la volonté est de même vacillante dans ses appétitions. Aussi, comme l'intelligence juge aujourd'hui qu'une chose est bonne, et demain qu'elle est mauvaise, aujourd'hui la volonté a de l'amour pour cette chose, et demain de l'aversion pour elle [5].

En outre, parmi les biens et parmi les maux, les uns sont vrais et authentiques, les autres apparents et fardés, car, quelquefois, le bien étant voilé sous les dehors du mal et le mal sous les dehors du bien, ce qui est vraiment bon paraît alors mauvais ou moins

1. *Syntagma* : Ethica, L. III, C. I, T. II, p. 822, c. 2.
2. *Syntagma* : Ethica, L. III, C. I, T. II, pp. 822-823, c. 2-1.
3-4. Constat vero hanc seu facem, seu lucem non esse aliam quam judicium quod intellectus fert seu statuit de bonis ac malis, pronunciando videlicet hoc esse bonum, illud malum; vel ex bonis aut malis hoc majus, illud minus esse; adeo ut, cum voluntas averti ab uno, converti ad aliud dicitur, id eatenus fiat quatenus judicium nunc pro una re, nunc pro alia est, et voluntatis inflexio sit, prout inflexio est intellectus... Itaque, quoties intellectus judicium aliquod fert de bono, quia id intra fines objecti voluntatis facit, idcirco voluntas ita excitatur, ut illius functio, non secus judicium, quam veluti umbra corpus, comitetur... *(Syntagma*, Ethica, L. III, C. I, T. II, p. 823, c. 1-2, et p. 824, c. 1).
5. *Syntagma* : Ethica, L. III, C. I, T, II, p. 824, c. 1.

bon, et, pareillement, ce qui est vraiment mauvais paraît bon ou moins mauvais. Comme l'intelligence se trompe souvent en jugeant, sous l'influence d'un bien apparent, qu'une chose mauvaise est bonne, et, sous l'influence d'un mal apparent, qu'une chose bonne est mauvaise, il s'en suit que la volonté manque aussi son but, car en poursuivant le bien elle atteint le mal, et en fuyant le mal elle est frustrée de quelque bien [1].

En un mot, on voit que, « suivant les notions que l'intelligence a des choses ou les jugements qu'elle en porte, la volonté poursuit ces choses ou s'en éloigne... Par conséquent, l'indifférence, qui se trouve dans la volonté, va tout à fait du même pas que l'indifférence de l'entendement » [2]. Or l'indifférence de l'entendement semble consister en ce qu'il n'adhère pas tellement à un jugement rendu sur une chose qui lui a semblé vraie, qu'il ne puisse l'abandonner pour en formuler un autre sur le même objet, si une plus grande vraisemblance vient à se présenter d'ailleurs. Car l'entendement n'est pas de ces facultés, qui sont déterminées à une seule chose, comme la pesanteur. Il est, au contraire, si flexible de sa nature qu'ayant le vrai pour objet, il peut juger de n'importe quelle chose, tantôt d'une façon, tantôt d'une autre, selon qu'il en saisit tel ou tel aspect, et tenir successivement pour vrais ces jugements divers. C'est pourquoi l'entendement ressemble à une balance qui penche toujours du côté où l'on met le poids le plus lourd [3]. Cette comparaison tend à faire comprendre que, si l'entendement est indifférent à suivre un jugement ou un autre, son indifférence ne va pas néanmoins à laisser une chose claire pour une chose moins claire ou à rejeter un jugement plus vraisemblable pour un jugement qui l'est moins. Il est donc impossible qu'à un assentiment intellectuel, motivé par la clarté d'une expérience ou d'une raison quelconque, en succède un autre dans un sens opposé, si ce n'est à cause d'un plus grand poids, c'est-à-dire à cause d'une expérience plus remarquable ou d'une raison plus claire.

La vérité de la comparaison est surtout manifeste dans le cas où nous hésitons, flottant dans le doute et l'incertitude. Cet état n'est possible que parce qu'il y a, de part et d'autre, des motifs pareils de vérité, dont l'un (comme des poids égaux dans une balance) s'oppose si bien à l'autre que l'entendement n'est attiré d'aucun côté. Si, enfin, l'entendement penche d'un côté plus que de l'autre, cela doit nécessairement tenir à ce que quelque chose l'aura mû davantage de ce côté, ou même seulement à ce qu'une attention plus soutenue

1. *Syntagma :* ETHICA, L. III, C. I, T. II, p. 834, c. 1.

2. Uno verbo, ut prout intellectus notiones de rebus habuerit judiciave de iis tulerit, voluntas ipsas easdem res aut prosequatur, aut aversetur... Constat profecto indifferentiam, quæ in voluntate reperitur, iisdem omnino passibus, quibus intellectus, incedere *(Syntagma* :ETHICA, L. III, C. I, T. II, p. 824, c. 1).

3. Scilicet non est intellectus ex iis facultatibus quæ sunt determinatæ ad unum, ut est in rebus inanimis gravitas, in viventibus generatrix facultas atque ita de cæteris ; sed suapte natura ita est flexilis ut, verum pro objecto habens, possit nunc unum, nunc, aliud judicare de quapiam re, et nunc unum, nunc aliud judicium de ipsa pro vero habere. Quare et concipi libræ instar potest... *(Syntagma* : ETHICA, L. III, C. I, T. II, p. 824, c. 1-2).

jointe à l'impatience d'agir a été de quelque influence. C'est ainsi que le poids le plus léger, ajouté à une balance en équilibre, la fait incliner [1].

Ici-bas, nous ne pouvons nous promettre une constance inébranlable ni de jugement, ni de résolution, à cause de l'indifférence de l'intelligence et de la volonté, qui peuvent passer d'une chose vraie à une autre paraissant plus vraie, d'une chose bonne à une autre paraissant meilleure. Il faut attendre la vie future, où cette indifférence cessera, parce que, là, la souveraine Vérité et la souveraine Bonté y sont connues si clairement que rien de plus vrai ne peut s'offrir à l'intelligence et rien de meilleur à la volonté. Fixées désormais, elles y adhèrent avec une nécessité et une complaisance souveraines [2].

B. — TOUT PÉCHÉ EST FRUIT DE L'IGNORANCE

Gassendi conclut en s'appropriant cette citation de Platon : « Personne ne se porte au mal le voulant : il n'est pas dans la nature de l'homme de vouloir se détourner du bien pour aller vers ce qu'il répute être un mal » [3].

Mais, immédiatement, surgit l'objection qu'Ovide met dans la bouche de Médée : « Je vois ce qui est le meilleur et je l'approuve, cependant je fais le pire ».

On peut répondre avec Socrate : « Il est impossible que celui qui possède la science soit dominé par autre chose ; donc, celui qui juge droitement, s'il ne fait pas ce qu'il y a de meilleur, n'agit que par ignorance. » De là est venu, ce semble, cet adage vulgaire : « On ne pèche que par ignorance ». *(Omnis peccans est ignorans).*

Pour éclairer ce sujet, Aristote use d'une excellente distinction : On peut dire que quelqu'un sait quelque chose ou par manière d'habitude ou actuellement *(aliquem scire aliquid habitu aut actu).* Or, si quelqu'un sait actuellement quelque chose, il est impossible qu'il accomplisse un acte qui répugne à cette science : s'il voit, par exemple, la beauté de la vertu et la turpitude du vice, il ne peut déserter la première et suivre le second. Mais, s'il ne sait que par habitude ou ne se sert pas de la science qu'il possède (c'est comme s'il n'en avait point et était dans l'ignorance), dans ce cas il peut poser des actes

1. ... Adeo ut, si intellectus tandem in unam partem potius quam in aliam deflexerit, id factum oporteat quod aliquid magis ex illa quam ex alia permoverit, et vel sola attentio constantior adjuncta impatientiæ facere potuerit momentum... Ad eum modum quo, si exæquatis in libra ponderibus, momentum quoddam leviculum nunc uni, nunc alteri addas detrahasque. *(Syntagma* : Ethica, L. III, C. I, T. II, p. 824, c. 2).

2. Gassendi, *Syntagma* : Ethica, L. III, C. I, T. II, p. 825, c. 1.

3. Nempe liber [homo] est : Ut, bono ac malo sibi ob oculos positis, eligat aut bonum permotus ejus specie ; aut malum, si illi obtendatur ea boni species quæ clarius appareat et vehementius proinde alliciat moveatque quam species ipsius boni. Ut, propositis item duobus bonis, sequatur aut majus cujus moveatur specie, aut minus, si illius species evidentior fiat et attrahentior sit quam majoris. Ut, propositis demum duobus malis, aut majus refugiat abactus ejus specie, aut minus, si illius species, ut visa horribilior, ita fugantior extiterit... Adnotare sufficit facere huc quod Plato ait : *Volentem ad malum ferri neminem, neque esse in hominis natura, ut velit ad ea, quæ reputat mala, bonorum loco deflectere... (Syntagma* : Ethica, L. III, C. I, T. II, p. 825, c. 1-2).

qui répugnent à la science ; par conséquent, quoiqu'il sache par habitude combien la vertu est belle et le vice honteux, il peut malgré cela négliger la vertu et rechercher le vice [1].

Mais, dira-t-on, n'arrive-t-il pas, la plupart du temps, que celui qui pèche voit effectivement et considère la beauté de la vertu qu'il laisse de côté, et la laideur du vice auquel il s'adonne ? — Aristote répond qu'il en est de cet homme comme de gens pris de vin qui récitent par habitude des vers d'Empédocle sans les bien comprendre. En effet, il s'élève toujours dans celui qui pèche quelque passion, comme le plaisir, la colère, l'ambition, l'avarice qui trouble l'esprit et la science au point d'obscurcir tout ce qu'il y a de bon dans la vertu et tout ce qu'il y a de mauvais dans le vice, tandis que le côté pénible de la vertu et le côté agréable du vice sont à découvert et comme en plein jour. De là vient que le bien, qui est dans la vertu attire faiblement en comparaison de celui qui est dans le vice, et que le mal, qui est dans le vice, est en comparaison de celui qui est dans la vertu, impuissant à détourner de le suivre. De la sorte, celui qui pèche peut vraiment dire qu'il regarde comme meilleures les choses qu'il abandonne, et comme pires celles qu'il poursuit. S'il peut sincèrement parler ainsi, c'est pour un autre temps, en vertu de l'habitude qui lui fait souvenir, d'une façon confuse et en passant, qu'il a autrefois jugé de la sorte ; il ne peut néanmoins le faire pour le temps même où il pèche, car alors il tient pour meilleur ce qu'il poursuit, et pour pire ce qu'il abandonne. Si bien qu'en disant qu'il approuve, au moment d'agir, comme meilleures les mêmes choses qu'il a approuvées autrefois, il ment, car il se contredit lui-même, puisqu'il approuve plutôt ce qu'il poursuit [2].

Si cette façon d'agir ne va pas sans un certain repentir ou douleur, c'est que le pécheur remarque qu'il perd quelque bien et s'attire quelque mal. Cependant, comme la douleur est exiguë en comparaison du plaisir qui ne laisse pas de l'allécher, c'est déjà une preuve qu'il n'envisage pas sérieusement, mais avec négligence, la perte du bien et l'atteinte du mal.

L'observation suivante le fait également comprendre : si le supplice, si la douleur, si l'ignominie et les autres maux, qu'il n'aperçoit et ne redoute que confusément et à la légère, étaient perçus et considérés, d'une façon attentive et lumineuse, non comme absents, comme futurs, comme incertains, mais comme suspendus sur sa tête, comme présents, comme certains et devant suivre l'accomplissement de l'acte vicieux, assurément il en serait détourné et ne se précipiterait pas

1. *Syntagma* : ETHICA, L. III, C. I, T. II, p. 825, c. 2.

2. Unde et fit ut bonum, quod est in virtute, alliciat imbecilliter ejus respectu quod est in vitio, et malum, quod in vitio, impotenter, respectu ejus quod est in virtute, avertat. Sicque is, qui peccat, dicere quidem possit se videre ea, quæ dimittit, meliora ; ea, quæ sequitur, deteriora, sed pro tempore tamen alio, seu ex habitu, quo confuse obiterque commeminit ita se alias judicasse ; at non possit nihilominus pro eo, quo peccat, tempore ; tunc enim et meliora habet quæ sequitur, et deteriora, quæ dimittit. Adeo proinde ut, dicens se eo tempore eadem ut meliora probare quæ alias probarit, mentiatur ; utpote qui sibi ipsi contradicat, cum potius idipsum, quod sequitur, probet. (*Syntagma* : ETHICA, L. III, C. II, T. II, p. 826, c. 1).

dans le vice. C'est pourquoi, encore que celui qui pèche et suit le pire, dise qu'il voit et approuve le meilleur, néanmoins l'inconsidération ou inadvertance, qui l'empêche de voir et d'envisager toutes les circonstances de la chose ou la nature et la grandeur des conséquences, cette inconsidération est une ignorance. Voilà pourquoi l'on dit : Qui pèche est ignorant, car, s'il n'était pas dans l'ignorance, il ne pécherait aucunement [1].

Que ce pécheur ne cherche pas à se justifier en disant qu'il suit le bien tel qu'il lui paraît, prétextant que nous ne sommes pas maîtres de ce qu'une chose paraît être. Car l'ignorance dont il se prévaut n'est point invincible. Celui qui pèche, en effet, ignore ou parce qu'il a été lui-même la cause de son ignorance, ou parce qu'il ne se met pas en peine de savoir, c'est-à-dire parce qu'il ne se soucie pas de prendre garde et de considérer comme il faut. Cependant, même sous l'influence et la poussée de la passion, il est en son pouvoir de considérer avec une sérieuse attention quels et combien grands seront les maux qui doivent suivre sa faute, ce que faisant il ne pécherait point. L'esprit attentif aux lois, aux préceptes et aux exhortations peut devenir *maître des apparences des choses* comme dit Aristote [2].

C. — CRITIQUE

J'ai tenu à donner tout au long cette théorie de Gassendi, parce qu'elle dénote une véritable originalité et une grande puissance d'analyse psychologique. Mais le lecteur a dû plus d'une fois se poser cette question : Dans ce système sur la liberté, que devient la liberté ? En effet, si la volonté suit nécessairement les jugements pratiques prononcés par l'intelligence, et si l'intelligence acquiesce nécessairement au jugement qui lui semble le plus vrai, comment dans ce réseau serré de nécessités trouvera-t-on une place pour la liberté ? Car, en se

1. Quod si non sine pœnitentia doloreve quodam id faciat, id ex eo est quidem quod animadvertat se quandam boni jacturam pati, quoddam malum accersere; sed, cum sit tamen dolor exiguus, comparatus ad voluptatem, quæ nihilominus ipsum pellicit, ex hoc solum arguitur quod jacturam boni et incursionem mali perfunctorie solum, non autem serio, consideret ; potestque res etiam intelligi ex eo quod si supplicium, si dolor, si ignominia cæteraque mala, quæ ille leviter confuseque solum apprehendit ac metuit, non absentia, non futura, non dubia, sed impendentia, sed præsentia, sed certa et mox a patrata vitiosa actione incurrenda, attente ac perspicue considerarentur ac pervide-rentur, absterreretur haud dubie neque se in vitium præcipitem daret. Itaque, tametsi qui peccat ac deteriora sequitur, dicat se videre ac probare meliora, quatenus nihilominus inconsiderantia seu non-advertentia, ob quam ille omnes circumstantias, quæ in re sunt, aut quales quantæque successuræ sunt, minime videt attenditque, ignorantia est. Ea de causa peccans dicitur ignorans, qualis si non foret, minime peccaret. *(Syntagma* : Ethica, L. III, C. I, T. II, p. 826, c. 1).

2. Nempe is, qui peccat, ignorat, vel quia ipse sibi cur ignoraret causa fuit, vel quia scire non satagit, hoc est mentem advertere considerareve, ut par est, non curat... Quippe tunc quoque [passione ductus] in illius potestate est attendere serio ad mala, qualia quantaque sunt sequutura, et, qualia quantaque si attenderet, non peccaret... Et nequicquam non sit quod leges, præcepta, exhortationes adhibentur, ad quas licet attendere, et in quas animus attentus possit fieri τῆς φαντασίας κύριος, *ejus dominus quod res esse apparet. (Syntagma* : Ethica, L. III, C. I, T. II, pp. 826, c. 2, et 826-827).

conformant toujours au jugement qui semble le plus vrai à l'intelligence, la volonté ne fait que suivre le motif le plus fort. C'est donc le motif le plus fort qui l'emporte toujours. Par conséquent, Gassendi doit être rangé parmi les déterministes.

Cependant Gassendi est convaincu que son système fait une place à la liberté. Nulle part, en vérité, il n'a montré expressément comment la conciliation est possible. Mais, de divers passages épars, qu'on a cités plus haut, il est juste de reconnaître qu'on peut dégager un essai d'explication.

Rappelons-nous d'abord l'état de la question. Il s'agit du cas habituel, où l'homme se trouve sollicité à l'action par des motifs divers, le tirant en sens contraires. Or voici comment Gassendi comprend le jeu de la liberté.

La volonté suit toujours le dernier jugement pratique qui paraît le plus vrai à l'intelligence. Mais l'intelligence n'est nécessitée, c'est-à-dire déterminée dans un sens unique, que par l'évidence absolue, ce qui est rare dans les choses morales ; par conséquent, en face de motifs qui lui apparaissent comme plus ou moins probables, il peut adhérer tantôt à l'un, tantôt à l'autre, selon que la probabilité de l'un ou de l'autre augmente ou diminue à la lumière de l'attention et de la réflexion. Or, sauf le cas exceptionnel d'une passion absolument tyrannique qui enlève la liberté, la volonté peut commander cette attention à l'intelligence et l'obliger ainsi à mieux connaître la valeur relative des motifs en lutte, ou même à en trouver de nouveaux.

En quoi donc réside définitivement la liberté aux yeux de notre philosophe ? Dans le pouvoir d'imposer l'attention et la réflexion à l'intelligence, ce qui retarde la décision. L'expérience atteste que souvent l'erreur prend l'apparence du vrai et revêt des couleurs séduisantes, tandis que le bien se montre hérissé de difficultés répugnantes. Le retard imposé donne à l'esprit le temps de dissiper ces illusions qui auraient vicié sa détermination. Pour y réussir il faut qu'il soit maître de porter son attention ici ou là, de susciter des raisons nouvelles d'agir, de refréner l'élan de l'appétit sensitif entraînant la volonté dans le sens du plaisir immédiat, en lui opposant des motifs d'ordre rationnel et idéal qui inclinent au contraire la volonté dans le sens du devoir [1]. La liberté consiste précisément dans ce pouvoir intérieur, lequel par son intervention opportune permet à l'intelligence de formuler un jugement pratique, conforme à l'ordre moral.

1. Mgr D'HULST a dit quelque chose d'analogue : « On abuse de la comparaison de la balance : les poids ce sont les motifs ; la balance, dit-on, c'est la volonté. Mais non, Messieurs, la volonté n'est pas passive ; elle ne réagit pas seulement, elle agit. Quand les motifs changent, elle est pour quelque chose dans le changement. Les motifs se présentaient avec la variété de leurs attraits : la volonté en choisit un, elle le préfère, elle tire d'elle-même cette préférence. Voici un homme violemment tenté, le plaisir le sollicite, les sens s'émeuvent, la passion gronde ; il va succomber. Tout à coup la volonté se ressaisit, elle domine l'orage, elle donne gain de cause au devoir. — C'est, direz-vous, parce que l'idéal moral lui est apparu. — Et moi, je réponds : il lui est apparu parce qu'elle l'a suscité. » (*Conférences de Notre-Dame de Paris*, 1891, 3e Confér., pp. 110-111).

dont la clarté et parfois l'évidence amènent naturellement l'acceptation de la volonté, parce qu'elle y trouve son bien véritable. Comme cette clarté ou cette évidence est une œuvre voulue de l'homme, Gassendi appelle libres les déterminations qui en sont la conséquence et qui ont été prises à la lumière de motifs provoqués par la volonté,

Tout cela paraît bien être en germe dans les pages de Gassendi sur la liberté. Toujours est-il que Bernier, le confident et l'abréviateur de notre philosophe, interprète ainsi sa pensée : « ... Il est constant qu'encore qu'on s'en voulust tenir à l'opinion de Platon et d'Aristote [1], qui est celle pour laquelle notre autheur semble avoir plus de pente [2], ensorte qu'on fist consister primitivement et originairement la liberté dans l'indifférence de l'entendement, il est, dis-je, constant que dans cette hypothèse l'on peut toujours très bien sauver la liberté, en ce que, lorsque nous sommes sur le poinct et en estat d'agir, il est toujours en nostre pouvoir de suspendre l'action et de nous arrester à considérer meurement les choses, ensorte que distinguant les véritables biens des biens apparens, nous fassions changer les fausses connoissances ou opinions qui pourroient estre dans l'entendement, et par là faire changer la pente que la volonté pourroit avoir à suivre les biens faux et trompeurs pour les véritables, le bien deshonneste pour l'honneste, le vice pour la vertu » [3].

1-2. Il est certain que Gassendi s'est efforcé de mettre cette opinion sous le patronage de plusieurs textes de Platon et surtout d'Aristote. — Non seulement il penche vers elle, mais il y adhère manifestement, car l'emploi du mot *videtur* (il semble), qui revient assez souvent, n'est que l'indice d'un esprit modéré, lequel évite de proposer, d'un ton tranchant, un système dont la nouveauté hardie s'écarte de la doctrine traditionnelle.

3. F. Bernier, *Abrégé de la Philosophie de Gassendi*, T. VII, *La Morale*, L. III, *De la liberté...*, Ch. I, p. 624, Lyon, 1684.

CHAPITRE V

La Valeur du Savant.

I. — QUALITÉS D'OBSERVATEUR

De très bonne heure Gassendi montra les qualités qui font le savant : l'esprit d'observation et la sagacité. « A peine estait-il parvenu à l'âge de sept ans qu'il décida la question qui s'était emeuë entre les enfants de son village, sçavoir si c'estait la lune ou les nuées qui marchaient ; car, comme il soûtenait que ce n'était pas la lune, il s'avisa de la leur faire regarder au travers des branches d'un arbre et de leur faire remarquer comme elle estait toujours sur la même feuille » [1].

Le temps ne fit que développer et porter à un degré éminent ces qualités précoces qui avaient commencé à poindre chez Gassendi enfant. La Poterie a tracé de l'observateur ce portrait authentique : « Dans sa jeunesse, il fut fort curieux d'observer les choses célestes. Il prenoit un plaisir très-particulier d'observer ; il oublioit sa santé, demeuroit des nuicts entières à l'air, au froid, au serein, et je luy ay souvent ouy dire qu'il ne pouvoit point s'en empescher, qu'il estoit, comme le chat après la souris, que lorsque les éclipses arrivoient, il falloit qu'il courut après, etc. Durant la comète dernière [2], je l'ay veu tous les soirs et les matins au plus grand froid de l'hyver y passer deux ou trois heures à l'observer, pendant mesme qu'il estoit à demy malade. Il estoit si exact et si patient dans ce travail qu'on n'y sçauroit rien adjouster » [3].

On retrouve cet esprit de curiosité scientifique et de patiente observation jusque dans ses voyages d'agrément. Ce qui l'attire et retient son attention, ce ne sont pas les beautés du paysage, mais les phénomènes de la nature dont il cherche à deviner les lois. Il alla un jour, en compagnie d'un ecclésiastique, visiter la cascade de Sillans [4], qui est dans un lieu « fort inabordable ». L'eau tombe d'une hauteur de « quinze toises » et se jette dans une sorte de « lac ». « Le brisement et le rejaillissement de l'eau qui se précipite d'une telle hauteur dans ledit lac, joint à l'esparpillement qui est faict au long d'une cheute

1. F. Bernier, *Abrégé...*, T. I, Préf., p. 2. — La Poterie a mentionné aussi ce petit événement, mais il interrompt son récit par un *etc.*, qui nous laisse en suspens sur le dénouement de la scène. Le dénouement sous-entendu peut très bien concorder avec la version de Bernier. Cf. *Mémoires...*, *Revue des Quest. histor.*, juillet 1877, p. 214.
2. Il s'agit de la comète observée en 1652.
3. De La Poterie, *Mémoires...*, *Loco cit.*, pp. 239-240.
4. Aujourd'hui dans l'arrondissement de Brignoles, à 28 kilomètres de Draguignan.

si violente, cause comme une poussière d'eau, ou comme un leger nuage et pluye très déliée, dont les gouttelettes imperceptibles m'alloient mouiller et se faisoient après voir, en les regardant du costé du soleil, à plus de dix toises loin »[1]. Quand le soleil éclaira « une partie de la face du rocher », Gassendi aperçut « une portion d'arc en ciel parfaitement bien peinte ». Il se mit en devoir de l'observer, de points de vue différents : « Je descendys après un peu plus bas, et alors cette portion d'arc s'abaissant d'aultant, et estant monté plus haut, elle s'esleva de mesme. Le Beneficié qui m'accompagnoit grimpa sur un arbre... ; j'y montay aussy pour la voir de mesme... Je retournay après à l'endroict dont je l'avois veue la premiere foys et la recogneus fort sensiblement plus abaissée qu'au commencement, non pas pour la position de mon œil, mais pour l'eslèvement du soleil qui montoit encores vers le Midy »[2]. Le docte chanoine avait alors quarante-trois ans. Il n'hésite pas, malgré son âge et sa dignité, à grimper sur un arbre pour mieux observer un phénomène de la nature. Cette petite scène, prise sur le vif, n'est-elle pas caractéristique de l'homme et du savant ?

Aucune grande découverte scientifique ne peut être mise à l'actif de Gassendi. Ici, d'ailleurs, nous avons surtout en vue le philosophe. Il est convenable néanmoins d'indiquer brièvement la part qui revient à notre auteur dans le mouvement scientifique de son époque.

II. — DISCOURS INAUGURAL DE SON COURS

Lorsqu'il fut chargé d'occuper, au Collège royal, la chaire de Mathématiques, Gassendi, dans son brillant *Discours d'inauguration*[3], alla au-devant d'un reproche. Certains ne vont-ils pas s'étonner en voyant un homme voué aux fonctions ecclésiastiques se tourner (quelle déviation !) vers des études profanes ?[4] Sa réponse est empreinte d'une grande élévation de pensée et de style.

Interrogé un jour sur ce que Dieu faisait, Platon, « le divin philosophe », répondit que Dieu faisait de la géométrie. Lui, philosophe

1. *Gassendi à Peiresc*, Digne, 20 mai 1635. Lettre publiée avec une autre du 25 mai sous ce titre : *Impressions de voyage de Pierre Gassendi dans la Provence alpestre*, p. 10, Digne, 1887, par Tamizey de Larroque. — On trouve aussi ces deux Lettres dans la *Correspondance de Peiresc et Gassendi*, publiée par le même auteur. Cf. *Collection de Documents inédits sur l'Histoire de France*, Lettres de Peiresc, t. IV, pp. 484-501, Paris, 1893.

2. *Gassendi à Peiresc, Loco cit.*, p. 11. — *Lettres de Peiresc*, t. IV, pp. 489-490. — On sait que Gassendi a composé ses ouvrages en latin. Il n'a employé sa langue maternelle que dans un certain nombre de lettres. La citation que nous venons de faire donnera un spécimen de son français. Les 59 Lettres de Gassendi à Peiresc, publiées *(Loco cit.)* par T. de Larroque, sont en français.

3. *Oratio inauguralis habita in Regio Collegio, anno 1645, die novembris XXIII a* Petro Gassendo, *Regio Matheseos Professore*. Paris, 1645. Cf. OG, t. IV, pp. 66-73.

4. Demirabuntur, si qui me norunt, addictum divinis muneribus virum ad humana digredi studia. *(Oratio...*, p. 3). Cf. OG, t. IV, p. 66, col. 1).

chrétien, n'a, ce semble, rien de mieux à répliquer à ceux qui s'étonnent de voir un prêtre enseigner les Mathématiques [1].

Il parlera un langage accommodé à notre manière de concevoir les choses, car, en parlant de Dieu, l'homme ne saurait trouver de termes qui correspondent à la réalité. *(Nos de se (Deus), non ut in se est, sed ut nostro captui congruum est, loquenteis).*

Quand Dieu contemple sa nature, nous concevons qu'il se la représente comme une sphère, dont le centre est partout et la circonférence nulle part, parce qu'à nos yeux il n'est point de figure plus parfaite que la sphère [2].

Gassendi découvre également dans les propriétés de la Sphère tout un ensemble de caractères qui figurent analogiquement les processions et les perfections des trois Personnes divines. Ici surtout il s'élève à des considérations ingénieuses qui montrent la subtilité de son esprit [3].

III. — TRAVAUX EN PHYSIQUE

Il nous faut maintenant descendre à des considérations d'un ordre plus positif, mais qui mettront directement en lumière la valeur du savant. On a remarqué, du temps même de Gassendi, qu'il ne fut pas un profond mathématicien. C'est vrai. Gassendi était avant tout philosophe. Devant circonscrire ses efforts, il ne poussa pas sa pointe dans le sens des recherches purement spéculatives, mais il s'appliqua aux Mathématiques dans la mesure qui pouvait être utile à son but philosophique [4].

En Physique, Gassendi admet l'existence d'atomes et de molécules. Il expliquait la lumière par le mouvement d'atomes se propageant

1. ... Prælectiones habiturus cosmographicas seu de Mundo, ab hymno exordiar Conditoris Mundi. Siquidem, cum Plato, qui habitus est inter philosophos divinus, quærenti quid ageret Deus, celebre illud responderit : Γεωμετρεῖν τὸν θεόν. *Exercere Geometriam Deum* ; nihil videor facere posse aut argumento accommodatius, aut generi vitæ meæ consonantius, ... quam si, cum ipse quoque personam philosophi christiani gerens, haud secus quam ille fuero responsurus, dicere adnitar quî Deum exercere Geometriam putem (GASSENDI, *Oratio*, p. 6). OG, t. IV, p. 67, col. 1).

2. Nam imprimis quidem Naturam contuetur [Deus] habetque ut Sphæram, cujus (Ethnico etiam definiente) centrum sit ubique, circumferentia nusquam... Igitur concipimus Deum, dum suam speculatur Naturam, habere ipsam quasi Sphæram, quatenus a nobis nulla figura capacior, æquabilior, perfectior intelligitur..., etc. *(Oratio...*, p. 7). OG, t. IV, p. 67, col. 1, § *Donec.)*

3. Anne proinde hoc adorandum Trinitatis mysterium habebimus rursus ut Sphæram, cujus quasi centrum sit Pater æternus, qui totius Trinitatis fons, origo, principium accommodate dicitur; circumferentia Filius, in quo legitur habitare plenitudo Divinitatis ; et radii centro circumferentiæque intercedentes Spiritus sanctus, qui est Patris et Filii communis et quasi intercedens ardor, ac veluti nexus vinculumve mutuum ?... etc. (GASSENDI, *Oratio inauguralis...*, pp. 12 sqq.) OG, t. IV, p. 68, col. 2, § *Aune.*

4. Desiderarunt alii nonnulli in Philosopho nostro Mathesin profundiorem, quia nihil, aiunt, scriptis protulit unde conjiciendum præbeat ulteriores in Geometria et Arithmetica progressus... Nimirum satis esse duxit [Gassendus], vitæ humanæ brevitatem advertens et angustias mentis nostræ dimetiens, necessaria tantum comparare et ea sine quibus ad philosophandum se accingere non poterat... (SORBIÈRE, *De Vita...*, Præfat. *Oper. Gassendi*, [non paginée], pp. 17-18).

avec une grande vitesse et en ligne droite dans toutes les directions. L'intensité de la lumière est en raison inverse du carré de la distance qui sépare le spectateur du foyer lumineux. Il avait aussi recours à des atomes, mais à des atomes spéciaux, pour rendre compte du chaud, du froid, de l'odeur, de la saveur et du son.

« Les atomes de l'ouïe ne l'empêchaient cependant pas de se faire une idée exacte du mode de la propagation du son, et de la cause de la hauteur des sons. Il admettait qu'ils arrivent à notre oreille par les mouvements ondulatoires de l'air et faisait consister leur hauteur dans le nombre d'impulsions reçues dans un temps donné, ou dans la longueur des ondes sonores. Aristote représentait la chose tout autrement. Pour lui la hauteur des sons était produite par leur vitesse de propagation. Il s'imaginait que les sons graves se propagent plus lentement dans l'air que les sons aigus. Gassendi prouva l'inexactitude de cette opinion par une expérience décisive. Il fit tirer un canon et un fusil à une assez grande distance et mesura le temps qui s'écoule entre le moment où l'on voit l'éclair et celui où on entend la détonation. Comme la lumière parcourt en un temps inappréciable les distances terrestres, en divisant l'éloignement par l'intervalle de temps qui s'écoule entre l'éclair et la détonation, il obtenait la vitesse. De cette manière il donna la première détermination numérique, à savoir 1.473 pieds par seconde, valeur en réalité beaucoup trop grande, car, d'après Moll et van Beek, elle est seulement de 332 m. 25 ou 1022,8 pieds parisiens, à 0°. Gassendi acquit en même temps la preuve que les vitesses étaient égales pour la détonation du canon et pour celle du fusil, par conséquent pour les sons graves et pour les son aigus » [1].

Gassendi réfuta les objections et les expériences que le Père de Cazré [2] fit valoir en 1645 contre les lois de la chute des corps établies par Galilée et contribua ainsi à leur diffusion [3].

IV. — OBSERVATIONS ASTRONOMIQUES

En Astronomie Gassendi s'est également acquis quelque notoriété. On lui doit des observations nombreuses et faites soigneusement [4],

1. H. Poggendorff, *Histoire de la Physique*, pp. 181-182. Paris, 1883, traduct. de E. Bibart et G. de la Quesnerie.

2. Petri Casraei e S. J. *Physica Demonstratio qua ratio, mensura, modus ac potentia accelerationis motus in naturali descensu gravium determinantur... Ad Clarissimum virum P. Gassendum...*, Paris, 1645. Le Père de Cazré adressa aussi une lettre à Gassendi, qui est reproduite dans OG, t. VI, pp. 448-452. — Gassendi répondit au P. de Cazré : Petri Gassendi *de Proportione qua gravia decidentia accelerantur epistolæ tres...* Paris, 1646. On les trouve dans OG, t. III, pp. 564-650. — Le P. de Cazré opposa : *Vindiciæ Demonstrationis physicæ de Proportione qua gravia decidentia accelerantur...*, Paris, 1645. On la trouve dans OG, t. III, pp. 589-625.

3. J. F. Montucla, *Histoire des Mathématiques*, Partie IV, L. III, § III, pp. 197-198, Paris, An VII.

4. Petrus Gassendus astronomicis observationibus, Parisiis, Diniæ, Aquis Sextiis, Massiliæ habitis, insignis et vir miri candoris in stylo, in ingenio, in moribus... (J.-B. Riccioli, *Almagestum novum Astronomiam veterem novamque complectens...*, t. I.

dont il a tenu un registre fidèle [1] : elles vont de 1618 à 1655, l'année même de sa mort. Signalons-en quelques-unes en même temps que certains travaux astronomiques.

En 1626, il observa les taches du soleil [2]. Le phénomène des *Parhélies* ou des « Quatre faux soleils » [3] qui apparurent à Rome le 30 mars 1629 fut de sa part l'objet d'un sérieux examen [4].

Képler ayant annoncé les passages de Mercure et de Vénus sur le soleil pour le 7 novembre et le 6 décembre 1631, notre astronome se

Chronicon duplex Astronomorum, Part. II, p. XLII, col. 1. Bologne, 1651). *Almagestum* peut se traduire *tractatus maximus*, c'est un mot composé par les Alchimistes de l'article arabe *al* et de μεγίστη (très grand), en sous-entendant πραγματεία (traité).

1. *Commentarii de rebus cælestibus*, dans OG, t. IV, pp. 75-498. — G. BIGOURDAN a résumé les observations de Gassendi depuis 1632 à 1655, dans les *Comptes Rendus de l'Académie des Sciences*, t. CLXIII, pp. 453-458.

2. *Commentarii...*, OG, t. IV, pp. 99-100.

3. *Parhelia sive Soles quatuor spurii qui circa verum apparuerunt Romæ Anno 1629, die XX Martis*, dans OG, t. III, p. 651-662. — Cette observation fut publiée à Paris en 1630.

4. Dans sa jeunesse Gassendi s'était laissé séduire par les théories astrologiques, encore très en vogue alors. Il ne fut pas longtemps la dupe de ce mirage. La publication de ses *Parhélies* lui fournit l'occasion de dire ce qu'il pensait de cette fausse science. Cf. *Parhelia...*, OG, t. III, pp. 659, col. 2-662. — « Peiresc lui ayant marqué que quelques personnes estimoient que ces cinq soleils présageoient un changement considérable dans le gouvernement de l'Eglise pendant les cinq années prochaines.» (BOUGEREL, *Vie...*, L. I, pp. 61-62), Gassendi répliqua : « C'est une chose pitoyable de voir que la plûpart des sçavans se laissent ainsi emporter à des opinions populaires, et que ces phénomènes, pour arriver rarement, leur jettent de la poussière aux yeux, comme s'ils n'arrivoient pas naturellement ; il est vrai que nous en ignorons les causes, aussi bien que la manière dont ils sont produits. Si cette ignorance doit nous faire craindre quelque malheur, apprehendons aussi tout ce que la nature produit. » (Cité par BOUGEREL, *Ibidem*, p. 62).

Dans une lettre adressée, vingt ans plus tard, à J.-B. Morin, qui cultivait avec passion l'astrologie, Gassendi disait : « ... Je demande en mesme temps tres-humblement pardon à Dieu de n'avoir autresfois employé que trop de temps apres ces bagatelles. Il est vray qu'il m'en demeure au moins cette satisfaction que j'en ay pour une bonne fois reconnu la vanité... ; et non seulement cela, mais encore d'en avoir conceu un tel mespris, que j'ay toujours depuis eu en horreur de passer dans le Monde pour un diseur de bonne advanture, et eu pitié de moy-mesme, de ce qu'en ma jeunesse j'avois été si sot et si foible que d'y avoir adjousté quelque foy. » *(Gassendi à Morin*, septembre 1649, dans *Recueil de Lettres des Sieurs Morin, de La Roche, de Neuré et Gassend en suite de l'Apologie du Sieur Gassend touchant la Question* De Motu impresso a Motore translato, p. 142, au milieu, Paris, 1650). Gassendi ne fut pas seul à protester contre l'étude de l'Astrologie.

La magie et l'astrologie exerçaient encore, au XVIIe siècle, une certaine influence sur les esprits même indépendants et éclairés comme Campanella, qui publia, en 1620 : *De Sensu Rerum et Magia Libri quatuor*, et tira l'horoscope de Louis XIV. Mais une forte réaction se dessine. MERSENNE, dans ses *Quæstiones celeberrimæ in Genesim*, Paris, 1623, (colonnes 975-1002) critique l'astrologie vigoureusement. — Le PÈRE NICOLAS CAUSSIN, confesseur de Louis XIII, a écrit une Lettre sur *les Horoscopes* (1649).

Le même auteur, dans *La Cour Sainte*, t. II, 135, Paris, 1644, dresse un long réquisitoire contre les tireurs d'horoscopes. — Descartes est très catégorique : « Rien ne me semble plus absurde que de disputer audacieusement sur les mystères de la nature [=alchimie], sur l'influence des astres par rapport au monde inférieur [Astrologie], sur la prédiction de l'avenir [Magie] et autres choses semblables, comme le font beaucoup de gens, et de n'avoir pas cherché si la raison humaine peut découvrir de pareilles choses. » *(Regulæ ad Directionem Ingenii*, Reg. VIII, OD, édit. ADAM, t. X, p. 398, ligne 5). Cf. *Discours de la Méthode*, Ire Partie, OD, t. VI, p. 9, l. 10).

mit en mesure de les observer. L'observation relative à Mercure eut un plein succès. Aussi, dans son enthousiasme, il écrit à son ami SCHICKARD, professeur d'hébreu et d'astronomie à l'université de Tubingue : « Plus heureux que tant de philosophes hermétiques..., j'ai trouvé et vu Mercure là où personne ne l'avait encore vu »[1]. Le Père CYSAT[2] et QUIETANUS[3] virent aussi le passage de Mercure, le premier à Inspruck ; le second, à Rouffach en Alsace. « Mais l'observation de Gassendi est la seule dont on ait tiré des conséquences astronomiques »[4]. Quant au passage de Vénus, Gassendi eut beau l'attendre durant plusieurs jours, il ne se produisit point. C'est pourquoi il intitula le récit de ses efforts : *Mercurius in Sole visus et Venus invisa Parisiis anno* 1631[5].

En compagnie de son ami Peiresc, il observa, en 1636, à Marseille, la hauteur solsticiale du soleil d'été[6]. Il publia en 1643 une étude motivée *(Judicium)* sur les neuf satellites de Jupiter qui furent observés à Cologne en 1642 et 1643[7].

Bref, les observations astronomiques de Gassendi « sont aussi variées que le permettaient l'état de la Science et les instruments de l'époque. Ce sont surtout des mesures de position, mais il ne néglige aucune observation physique ou météorologique. Les phénomènes d'optique atmosphérique (halos, couronnes, etc.) l'occupèrent spécialement. Il explora beaucoup le Soleil pour en surveiller les taches, et il a ainsi contribué à la détermination de leur cycle. Aucune observation accidentelle (éclipses, passages, occultations, etc.) ne lui échappait, et sur les traces de J. Gaultier, il fit des observations de la déclinaison magnétique. Il fut même des premiers à reconnaître sa variation séculaire, sinon à l'annoncer. Les aurores *boréales* attirèrent

1. ... Fœlicior fui quam tot illi Hermetici qui frustra Mercurium in Sole requirunt. Εὕρηκα καὶ ἑώρακα : inveni, inquam, et vidi illum, ubi hactenus nemo viderat *(Mercurius in Sole visus...*, OG, t. IV, p. 499, col. 2). — On a quelques lettres de *Gassendi à Schickard* (OG, t. VI, pp. 33 ; 35 ; 43 ; 45 ; 59 ; 66, 69 ; 75) et de *Schickard à Gassendi (Ibidem*, pp. 420 ; 433).

2. Le P. JEAN-BAPTISTE CYSAT, S. J., né et mort à Lucerne (1588-1657), enseigna les mathématiques à l'université d'Ingolstadt et fut recteur du collège que les Jésuites avaient à Inspruck.

3. Mathématicien de l'empereur Mathias.

4. BAILLY, *Histoire de l'Astronomie moderne*, t. II, L. III, § x, p. 152. Paris, 1779.

5. Cet opuscule parut à Paris, en 1632, sous forme de Lettres adressées à SCHICKARD. On le trouve dans OG, t. IV, pp. 499-510. — SCHICKARD répondit : W. SHICKARDI *Pars Responsi ad Epistolas P. Gassendi Insignis Philosophi Galli..*, Tubingue, août 1632.

6. *Proportio Gnomonis ad solstitialem umbram observata Massiliæ anno 1636 pro Wendelini voto.* Ce sont trois Lettres adressées à Godefroid Wendelin, « chanoine de Tournai et mathématicien éminent », dans OG., t. IV, pp. 523-536. Cf. BAILLY, *Histoire de l'astronomie moderne*, t. II, L. III, § XXI, pp. 171-172. — Ces trois *Lettres* parurent d'abord à La Haye en 1656. — Cette observation permit de déterminer la latitude de Marseille, pour laquelle on trouva 41° 19' 9". « L'observation est remarquablement exacte. » (G. BIGOURDAN, *Sur les Travaux astronomiques de Peiresc*, dans *Comptes rendus de l'Académie des Sciences*, 8 nov. 1915, t. CLXI, pp. 543-545).

7. *Novem Stellæ circa Jovem visæ Coloniæ exeunte anno 1642 et ineunte anno 1643 et de eisdem P. Gassendi Judicium epistola singulari contentum*, dans OG, t. IV, pp. 511-522. La lettre est adressée à GABRIEL NAUDÉ, « bibliothécaire du Cardinal Mazarin » ; elle parut à Paris en 1643.

aussi son attention, et c'est lui qui leur a donné ce nom, remplacé aujourd'hui par celui d'aurores *polaires*. Il fit aussi beaucoup d'observations pour la réfraction astronomique, pour la libration de la Lune, et il eut grande part à la sélénographie entreprise par Peiresc... Il ne rendit pas moins de services en mettant l'Astronomie à la mode par son cours du Collège de France, et en achevant la déroute de l'Astrologie »[1].

V. — DÉMÊLÉS AVEC JEAN-BAPTISTE MORIN

Les démêlés de Galilée avec Morin[2], professeur de Mathématiques au Collège de France, fournit à Gassendi l'occasion de dire son avis sur le système de Copernic.

Ayant appris que Morin avait l'intention de lancer dans le public un « livret » pour combattre la doctrine du mouvement de la terre autour du soleil, Gassendi[3] et Mersenne s'efforcèrent en vain de le faire renoncer à ce projet. Le « livret » parut sous ce titre pompeux et alléchant : *Famosi et antiqui Problematis de Telluris motu vel quiete hactenus optata Solutio* (Paris, 1631)[4].

Un « personnage très distingué » *(Vir clarissimus)*, venant d'Italie, avait cependant communiqué à Morin en 1631, comme lui-même le raconte[5], un ouvrage manuscrit et anonyme, où le flux et le reflux de la mer étaient savamment expliqués par le mouvement de la terre. Il lui avait même révélé le nom de l'auteur : c'était Galilée. Après l'apparition de l'ouvrage à Florence en 1632[6], Morin put constater, sur l'exemplaire dont Galilée avait fait hommage à Gassendi, qu'on ne l'avait pas induit en erreur. Il ajoute avec bonne grâce que le livre renferme « beaucoup de choses doctes et subtiles, qui sentent le génie de Galilée »[7].

1. G. Bigourdan, *Note sur les Travaux de Gassendi*, dans *Comptes rendus de l'Académie des Sciences*, 13 juin 1916, t. CLXII, pp. 897-898.

2. Jean-Baptiste Morin, né à Villefranche (Beaujolais) en 1583 et mort à Paris en 1656, exerça la médecine, s'adonna à l'astrologie et enseigna les Mathématiques au Collège de France.

3. *Lettre de Gassendi à Gaultier*, Paris, 9 juillet 1631. Cf. *Les Correspondants de Peiresc*, par Tamizey de Larroque : *Gaultier, prieur de La Valette*, pp. 62-63. Aix, 1881.

4. Gassendi, dans une lettre à Galilée, jugeait ainsi cet ouvrage de Morin : Cum meorum amicorum libros adversus Telluris motum perspectos habueris, non erit, opinor, quod multum movearis. Morinus præsertim subtilis ; at ipse illi satis indicaram quam et rationes claudicarent et solutiones abluderent *(Gassendi à Galilée*, Paris, mars, 1632, OG, t. VI, pp. 45-46). Cf. *Ibidem*, p 54, col. I, au haut.

5. J. B. Morin, *Responsio pro Telluris quiete ad Jacobi Lansbergii... Apologiam pro Telluris motu*, C. VI, p. 54. Paris, 1634.

6. *Dialogo di Galileo Galilei... sopra i due massimi sistemi del mondo, tolemaico e copernicano...* Firenze, 1632. Ce Dialogue est réparti en quatre journées. C'est dans la quatrième qu'il est question de l'influence du mouvement de la terre sur le flux et le reflux de la mer. Cf. *Le Opere di Galileo Galilei*, Ediz. naz., t. VII, pp. 442-444 ; 448-454, Firenze, 1897. — Galilée avait déjà soutenu que le flux et le reflux dépendent du mouvement de la terre. Cf. *Discorso del flusso e reflusso del mare*, adressé au cardinal Alexandre Orsini, Rome, 8 janvier 1616. Cf. *Le Opere...*, t. V, p. 381. Firenze, 1895.

7. Galilæi autem libro in lucem edito, ab eoque ad D. Gassendum huc misso et mihi ostenso, vidi multa docta et subtilia, Galilæi ingenium redolentia. (Morin, *Responsio*, C. VI, pp. 54-55).

Mais le prestige de Galilée, dont les objections connues de Morin n'avaient pas suffi à empêcher la publication d'un premier « livret », ne devait pas calmer l'ardeur d'un homme aussi combatif. Il rentra dans la lice en s'attaquant à JACQUES VAN LANSBERGE [1], Docteur-Médecin, auteur d'une apologie du mouvement de la Terre : *Responsio pro Telluris quiete ad Jacobi Lansbergii Doctoris Medici Apologiam pro Telluris motu* (Paris, 1634). Au cours de ce second « livret », Morin raconte qu'il avait envoyé le premier à Galilée et il ajoute naïvement : « Galilée montrait son étonnement de me voir soutenir le système du repos de la terre par des raisons astrologiques plus obscures que le système lui-même » [2].

On s'explique la surprise de Galilée. Morin avait une marotte : il croyait obstinément à l'astrologie. Gassendi, qui a si bien montré la vanité de cette prétendue science [3], n'avait pas réussi à le guérir d'une illusion aussi grossière. « ... Il (MORIN) est feru de cette opinion (repos de la terre), comme de son astrologie et croit d'avoir aussi clairement demontré l'*immobilité de la terre au centre du monde*, que vous savez qu'il est persuadé d'avoir demontré la cabale des maisons astrologiques et autres principes de cette nature » [4].

Malgré ce travers d'esprit, Morin était « un homme plein de savoir et de mérite » [5]. Gassendi finit [6] par se décider à le contredire en prenant en main la cause du mouvement de la terre. Mais, pour ménager son susceptible adversaire, il s'abstint de le nommer, se bornant à réfuter en termes modérés le système soutenu par lui. L'opuscule de notre astronome avait pour titre : *De Motu impresso a Motore translato* [7].

Dans cet opuscule Gassendi s'attache principalement à résoudre les difficultés qu'opposent les anti-coperniciens. Or l'une des plus

1. JACQUES VAN LANSBERGE, médecin et mathématicien, naquit vers 1590 à Goes en Zélande et mourut en 1657, dans le comté de Hollande, après avoir exercé la médecine à Middelbourg, dont il fut nommé bourgmestre en 1640. Il défendit son père, PHILIPPE VAN LANSBERGE, partisan du système copernicien, contre les attaques de Morin, dans l'ouvrage *Apologia pro commentationibus Philippi Lansbergii in motum terræ diurnum et annuum*, Middelbourg, 1633.

2. Primum exemplar mei libri adversus Terræ motum missum fuit D. Galilæo, illo nequidem integre impresso... Mirabatur autem quod Telluris quietem rationibus astrologicis, ipsa Telluris quiete obscurioribus, astruendam susciperem... (*Responsio*..., C. IV, p. 54). — Morin eut le bon goût de ne pas utiliser en faveur de sa thèse la récente condamnation de Galilée. Il déclare en effet dans sa Dédicace de la *Responsio* à Richelieu : Omissis enim iis quæ in meæ causæ gratiam acta sunt Romæ adversus Galilæum...

3. GASSENDI, *Syntagma* : PHYSICA, Sect. II, L. VI, T. I, pp. 713-752.

4. *Lettre de Gassendi à Gaultier, Opere citato*, p. 61.

5. POGGENDORFF, *Histoire*..., p. 182.

6. Le dernier ouvrage de Morin est de 1634, tandis que l'attaque de Gassendi ne parut qu'en 1642.

7. PETRI GASSENDI *De Motu impresso a Motore translato Epistolæ duæ in quibus aliquot præcipuæ, tum de motu universe, tum speciatim de motu terræ attributo, difficultates explicantur*, Paris, 1642. On trouve ces Lettres dans OG, t. III, pp. 478-520. Elles sont adressées à PETRUS PUTEANUS (en français : DU PUY). Un religieux récollet, le Père Duliris « classait Morin parmi les astronomes *papyracés*, c'est-à-dire qui ne font d'astronomie que sur le papier ; et il n'était pas le seul à lui reprocher de négliger l'observation » (G. BIGOURDAN, *La Conférence des Longitudes de 1634*, dans les *Comptes Rendus de l'Académie des Sciences*, 1916, t. CLXIII, p. 233).

graves est celle de Tycho-Brahé, « à savoir, qu'une pierre, qu'on laisse tomber à l'ouest d'une tour, devrait s'éloigner de la tour, parce que, pendant la durée de la chute, la tour s'est transportée vers l'est. Pour réfuter cette objection, Gassendi fit l'expérience suivante. Dans le port de Marseille, sur une galère à rames, qui faisait quatre milles à l'heure, il laissa tomber des pierres le long du mât et nota les endroits où elles arrivaient sur le pont. Il trouva que les pierres, malgré le mouvement du navire, tombaient toutes parallèlement au mât. Il donna de ce résultat une explication très juste, tout comme du phénomène analogue, à savoir que des objets lancés verticalement par un homme à cheval ou en voiture lui retombent dans la main. Il dit que le mouvement du navire, du cavalier ou de l'homme qui voyage en voiture ne peut exercer aucune influence sur le corps qui tombe ou qu'on lance verticalement de bas en haut, parce que ce même mouvement est également communiqué au corps lancé. Gassendi considère le mouvement de la terre justifié par cette expérience et il a, sans contredit, convaincu par cet argument maint esprit hésitant » [1].

Très froissé de cette réfutation, pourtant très courtoise, Morin y répondit immédiatement avec virulence dans un opuscule, dont le titre ferait aujourd'hui sourire : *Les Ailes de la Terre brisées* [2]. Gassendi crut bon de répliquer par une Apologie, qu'il adressa, en 1643, sous forme de Lettre, à son vieil ami, Gaultier, Prieur de la Valette, passionné comme lui pour les recherches astronomiques. Le manuscrit fut expédié en Hollande en vue de l'impression. Mais, à la prière d'amis communs aux deux adversaires, Gassendi le fit revenir. Cependant une copie de cette Apologie avait été envoyée à Gaultier, qui la communiqua à Mathurin Neuré, grand admirateur de notre philosophe [3].

Profitant d'un voyage (1646) en Provence, Morin alla visiter Gaultier et Neuré et se vanta, auprès d'eux, d'avoir si bien réfuté Gassendi qu'il l'avait réduit au silence. « Ces Messieurs » craignant que les vantardises colportées par Morin ne soient dommageables à la réputation de leur ami résolurent de publier, à son insu, l'*Apologie* dont il avait arrêté l'impression. En conséquence Neuré expédia la copie de Gaultier à M. de Barancy, avocat au Parlement de Lyon, avec prière de la faire imprimer. Un ami de Morin ayant eu vent de la chose s'empressa de l'en aviser. Morin s'en plaignit aussitôt à Gassendi. Etonné, celui-ci

1. Poggendorff, *Histoire..*, p. 183.

2. *Alæ Telluris fractæ, cum physica Demonstratione quod opinio Copernicana de Telluris motu sit falsa, et novo conceptun de Oceani fluxu atque refluxu...* Paris, 1643. — Montucla conclut ainsi la relation de la polémique entre Gassendi et Morin sur le mouvement de la terre : « Quant aux deux ouvrages de Morin [*Famosi et antiqui Problematis* et *Alæ Telluris fractæ*], ils ne sont, au jugement du P. Dechales, jésuite, et peu favorable au sentiment de la terre mobile, qu'un tissu de mauvaise Physique. On peut acquiescer à cette décision non suspecte ». *(Histoire..*, t. II, P. IV, L. V, § v, pp. 297).

3. Cf. *Recueil de Lettres des Sieurs Morin..., Préface* [non paginée], où la suite des faits relatifs à la publication de l'*Apologie* est détaillée par Neuré. Son témoignage a besoin d'être contrôlé par celui de Gassendi, qu'on trouvera dans la lettre qu'il écrivit à Morin, cf. *Ibidem*, pp. 4-6. — Sur Neuré cf. *infra*, p. 171, Note 4.

demanda des explications à « ces Messieurs », qui lui répondirent que c'était bien leur intention d'éditer l'*Apologie*, mais, « puisqu'ils voyoient que j'y avois tant de repugnance et que je leur defendois si fort, ils ne le feroient point » [1]. Emportés par leur zèle intempérant, ils ne tinrent pas parole. La « pièce » fut imprimée secrètement et tenue cachée pendant plus de deux ans. Jugeant le moment favorable ou perdant patience, « ces Messieurs » la lancèrent enfin dans le public en 1649 [2]. Irritation bien naturelle de Morin, qui protesta véhémentement dans une *Lettre* au neveu du Prieur de la Valette, Mr Gaultier, Conseiller au Parlement d'Aix [3]. De son côté Gassendi envoya à Morin une Lettre admirable [4], où il montre à nu sa belle âme, amie de la concorde et pleine de charité. Tout confus de la conduite de ses indiscrets amis qui semblent l'associer à une manœuvre équivoque, il déclare au plaignant : « Je n'ose presque vous prier de m'adjouster foy, quand je vous proteste de n'en avoir rien du tout sceu » [5]. Il est disposé, en réparation, à lui donner toute satisfaction qui sera en son pouvoir : « Et pleust à Dieu qu'en tout cecy il se peust trouver quelque expedient pour vous satisfaire ; pource que je le ferois de très-bon cœur, et ne me contenterois point de desavoüer simplement, comme je suis prest de le faire, et en privé et publiquement, le procédé de ces Messieurs pour avoir publié l'*Apologie* au prejudice des prieres, et, si je l'ose dire, des defenses tres-expresses que je leur en avois faites, et de la parole qu'ils m'en avoient donnée » [6].

Toujours féru de ses idées astrologiques, Morin crut se venger savamment de Gassendi en annonçant sa mort. Voici comment Bernier nous raconte cette prédiction manquée, qui fit rire aux dépens de son auteur : « Je diray seulement, pour une eternelle honte de cet Astrologue Morin, que voyant que M. Gassendi, qui se mocquoit de son Astrologie judiciaire, estait infirme et atteint d'une fluxion sur la poitrine, il fut assez imprudent pour predire et faire sçavoir à tout le monde par un Imprimé expres, qu'il mourroit sur la fin de Juillet ou au commencement d'Aoust de l'année 1650, pretendant par là ériger un Trophée à son Astrologie ; et cependant M. Gassendi ne se porta jamais mieux qu'en ce temps-là, et il reprit tellement ses forces qu'il me souvient que le cinquieme de Fevrier de l'année suivante nous montâmes ensemble la Montagne de Toulon pour faire les Experiences du Vuide » [7].

1. *Lettre de Gassendi à Morin*, dans *Recueil...*, p. 4.

2. Petri Gassendi *Apologia in Jo. Bap. Morini Librum, cui titulus* Alæ Telluris fractæ. *Epistola IV De Motu impresso a Motore translato. Una cum tribus Galilæi Epistolis de conciliatione Scripturæ S. cum systemate Telluris mobilis, quarum duæ posteriores nondum editæ nunc primum* M. Neuræi *cura prodeunt*, Lyon, 1649. — On trouve cet opuscule dans OG, t. III, pp. 520-563, sous ce titre : *Epistola III in Librum...* Datée de Paris, 1643, cette Lettre est adressée à Gaultier, Prieur de la Valette.

3. *Lettre de Morin à Mr Gaultier*, dans *Recueil*, pp. 1-20.

4. Morin a reproduit la Lettre de Gassendi dans sa Lettre à Mr Gaultier, dans *Recueil*, pp. 4-6.

5-6. *Lettre de Gassendi à Morin*, dans *Recueil*, pp. 5 et 6.

7. Bernier, *Abrégé...*, t. IV, Part. V, C. III, p. 489, Lyon, 1678. — Cf. *Anatomia ridiculi Muris...*, pp. 126-170. — Ce sont sans doute des procédés de cette sorte qui

Cette prédiction malheureuse fut un intermède comique qui dérida un moment les spectateurs de la lutte. Morin allait redisant que, s'il s'abstenait de répondre à l'*Apologie* de Gassendi, ce n'est point qu'il fût embarrassé pour le faire ; mais il avait donné sa parole de garder le silence. Gassendi, dans une seconde Lettre à Morin, disait généreusement à son adversaire, pour conclure : J'ai fait savoir à mes amis « que je vous ay rendu la parole que vous avez tant repété que vous m'aviez donnée, et tant affecté de me redonner, et qu'il ne tient qu'à vous de faire telle response que bon vous semblera à mon *Apologie* »[1].

Morin n'était pas homme à se le faire dire deux fois. Il lança immédiatement une *Dissertation sur les Atomes et le Vide contre la Philosophie épicurienne de Pierre Gassendi*[2]. L'opuscule est pompeusement dédié au prince Henri de Bourbon, évêque de Metz, abbé de Saint-Germain-des-Prés, etc. Dans cette Dédicace, l'auteur remarque avec complaisance que, « si l'œuvre est très petite par la masse » (elle ne compte en effet que 32 pages), « elle est très grande par l'importance » et n'est inspirée que par « le seul amour du vrai ». Il s'agit de « combattre la philosophie d'Épicure qui, dans ce siècle très fertile en esprits forts, a osé se produire... sous le patronage de Pierre Gassendi, Théologien et Prévôt de l'Église de Digne »[3].

Gassendi ne voulut point se commettre avec un homme si peu maître de lui-même. Mais ses disciples, moins endurants, tinrent à honneur de soutenir sa querelle. Ce fut Bernier qui endossa la responsabilité des répliques, mais il eut des collaborateurs, notamment Neuré[4].

valurent à Morin d'être appelé par Chapelain « l'impertinent tiracleur », mot familier qui veut dire, paraît-il, *charlatan*. Cf. *Chapelain à Bernier*, Lettre du 25 avril 1662. Cf. *Lettres de J. Chapelain* (publiées par PH. TAMIZEY DE LARROQUE, dans *Collection de Documents inédits sur l'Histoire de France*, 2e Série), t. II, p. 226, col. 2, Paris, 1883.

1. *Lettre de Gassendi à Morin*, septembre 1649, dans *Recueil...*, p. 153.

2. *Dissertatio* JO. BAPT. MORINI *de Atomis et Vacuo contra Petri Gassendi Philosophiam Epicuream*, Paris. 1650.

3. Equidem Libellus mole perexiguus est, sed momento maximus, quem nec invidia nec vindictæ studium, at solus veritatis amor peperit contra Philosophiam Epicuri, qui hoc seculo, fortium (ut vocantur) ingeniorum feracissimo, adhuc ambo sua ridicula vacui et Atomi cornua veteris limacis instar promere sub Petri Gassendi Ecclesiæ Diniensis Theologi atque Præpositi tutamine ausus est adversus veriorem Philosophiam a seculi Sapientioribus receptam (J.-B. MORIN, *Dissertatio...*, Dedic. Serenissimo Principi Henrico Borbonio, Metensium Episcopo, [non paginée], p. 1).

4. MATHURIN NEURÉ, né à Loudun (on ne sait quelle année) et mort à Paris (1677), entra chez les Chartreux à Bordeaux. Mais il quitta l'habit religieux et abandonna son vrai nom : LAURENT MESME pour prendre celui de MATHURIN NEURÉ. Comme il avait des dispositions pour les sciences, Gassendi lui procura la place de précepteur chez M. de Champigny, intendant de Provence ; puis il fut chargé de l'éducation des fils de Madame de Longueville qui lui fit une pension. Dans un moment de gêne, Mme de Longueville dut restreindre la pension sur laquelle Neuré vivait. Outré du procédé, il osa lancer une satire contre sa bienfaitrice. Quoique lié avec Morin, il n'hésita point à collaborer aux libelles diffamatoires de Bernier contre lui. En somme, c'est un triste personnage. M. de Montmor raconte (Préface aux *Œuvres* de Gassendi, t. I, p. 4), qu'il avait confié « à Mathurin Neuré, homme d'une instruction très variée » (MATHURINO NEUREO, *viro omni genere doctrinæ instructo*) le soin d'écrire la vie de Gassendi. Il est heureux que ce projet n'ait point abouti : Neuré eût-il été capable de comprendre la beauté morale de son héros ? — Il lisait beaucoup, mais il n'écrivait

A la *Dissertation* de « l'Astrologue » Morin il opposa : *Anatomia ridiculi Muris, hoc est Dissertatiunculæ J. B. Morini, Astrologi, adversus expositam a P. Gassendo Epicuri Philosophiam. Itemque obiter prophetiæ falsæ a Morino ter evulgatæ de morte ejusdem Gassendi... Accessit ode et palinodia de eo Morino per Bellilocum iterato edita*, Paris, 1651, La « Défense » ne se fit point attendre : J.-B. Morini, Doctoris Medici... *Defensio suæ Dissertationis de Atomis et Vacuo... contra Francisci Bernerii Andegavi Anatomiam ridiculi Muris*, etc. (Paris, 1651). Bernier, cette fois, rumina longtemps sa riposte, car elle ne parut que dans la deuxième année qui suivit l'attaque : *Favilla ridiculi Muris, hoc est Dissertatiunculæ ridicule defensæ a Joan. Baptist. Morino, Astrologo, adversus expositam a Petro Gassendo Epicuri Philosophiam...* Paris, 1653. Enfin, prenant comme masque le nom de Vincentius Panurgus, Morin lança une dernière contre-attaque dont le titre même était une insulte : Vincentii Panurgi Epistola *de tribus Impostoribus ad Clarissimum Virum Joan.-Baptistam Morinum* (Paris, 1654). Les trois imposteurs visés étaient Gassendi, Neuré et Bernier. Cette polémique, acerbe et outrageante des deux côtés, n'avait duré que trop longtemps. Neuré passe pour avoir fourni Bernier d'anecdotes scandaleuses plus ou moins authentiques à l'adresse du pauvre « Astrologue », qui, d'ailleurs, n'était pas en reste d'invectives. Le tranquille et doux Gassendi vit avec peine ses amis s'engager dans cette altercation violente qu'il désapprouvait.

Relevons, en teminant le récit de ces démêlés, une accusation perfide de Morin. Il prétend que Gassendi, en homme prudent, dissimulait sa vraie pensée, suspecte d'hétérodoxie, redoutant les poursuites de l'Inquisition, ou, comme il dit dans un style qui veut être plaisant, « par crainte des atomes du feu » *(metu atomorum ignis)* [1]. Mais cette

point, gardant pour lui sa science. On ne cite de Neuré qu'un opuscule anonyme, adressé à Gassendi, dont voici le titre : *Querela ad Gassendum de parum christianis Provincialium suorum ritibus minimumque sanis eorumdem moribus, ex occasione ludicrorum, quæ Aquis Sextiis in solemnitate Corporis Christi ridicule celebrantur*, Aix, 1645. — En réponse à la lettre (Cf. *Opera Gassendi*, t. VI, pp. 467-469), où Neuré décrit un phoque pris dans la Méditerranée, Gassendi lui envoie ses félicitations qui semblent excessives : « Pauca pro multis, mi Neuræe ; sed duo nempe verba sufficiunt, admiratio et gratitudo. Quippe rapit me in admirationem tua illa phocæ descriptio adeo accurata atque elegans ut videre rem videar... Optandum ut sæpiuscule tibi ingeratur occasio conscribendi similia, quando ea tui styli fœlicitas est ut nihil non graphice exhibeas. *(Ibidem*, p. 181, c. 1), *Lettre de Gassendi*, Paris, 11 mars 1644). — *Lettres de Gassendi à Neuré, Ibidem*, pp. 168 ; 172 ; 181 ; 220; 325. — *Lettres de Neuré à Gassendi, Ibidem*, p. 461 ; 467 ; 487.

1. Voici le passage d'où ces mots sont extraits : Formas vero substantiales dari in Natura Gassendus cum Epicuro negant..., ita ut in universa Natura nulla sit forma substantialis præter hominis formam rationalem, vel animam, quam solam Gassendus excipit, metu forsan ignis atomorum *(Dissertatio* Jo. Bapt. Morini... *De Atomis et Vacuo....*, p. 8, § *Porro*, vers le milieu). — Morin fait allusion à la définition du Concile de Vienne disant que l'âme raisonnable est le principe vital de l'homme. A l'en croire, Gassendi ne s'y conformerait qu'extérieurement, pour éviter les bûchers de l'Inquisition. — Morin aimait sans doute à répéter cette mauvaise plaisanterie dans les cercles où il fréquentait. Elle fit quelque bruit, car Segrais nous l'a rapportée : « On lui [Morin] objectoit que Gassendi étoit un bon Prêtre, qu'il vivoit exemplairement ; et qu'il n'avoit pas seulement refuté par écrit ce qu'Epicure avoit apris et annoncé d'impie, mais encore qu'il le refutoit de vive-voix. A cela, Morin, qui étoit prévenu contre Gassendi,

accusation ne pouvait trouver crédit, parce que la sincérité de notre philosophe était suffisamment connue et appréciée de tous ceux qui l'avaient approché ou lu ses ouvrages.

VI. — RELATIONS AVEC GALILÉE

Gassendi professa toujours pour Galilée la plus vive admiration. En remerciant l'illustre florentin de l'envoi de son *Dialogo*, il l'élève aux nues et manifeste pour le système copernicien la plus chaleureuse sympathie : tout lui a plu, au plus haut degré, dans les raisonnements par lesquels Galilée cherche à l'établir [1]. Quand le bruit, encore incertain, de la condamnation prononcée par la Congrégation du Saint-Office [2], parvint aux oreilles de Gassendi, il adressa une très belle lettre « au très illustre Galilée, dont le nom sera éternel ». Il lui demande discrètement si la rumeur persistante qui court à son sujet est fondée, ne voulant pas y croire [3] avant que la chose ne soit complètement éclaircie. « Quoi qu'il en puisse être, je connais assez la modération de votre esprit pour savoir que tout événement, favorable ou non à vos désirs, vous trouvera prêt à le recevoir... Vivez donc semblable à vous-même afin que votre existence s'écoule très heureuse et ne permettez pas que votre vieillesse vénérable soit découronnée de cette sagesse qui a été jusqu'ici la fidèle compagne de votre vie. S'il arrive que le Saint-Siège porte quelque décret contre vous, je veux dire, contre vos opinions, soumettez-vous, comme il convient à un homme très sage. Qu'il vous suffise de penser que l'amour seul de ce qui vous

---

repondoit : Savez-vous pourquoi il en use ainsi ? c'est qu'il dissimule *metu atomorum ignis.* » (JEAN RENAUD DE SEGRAIS, *Œuvres diverses*, t. I, *Mémoires*, *Anecdotes*, p. 39, Amsterdam, 1723).

1. Assurgis quo Mortalium nemo subevectus est hactenus .. ... Dicerem plura, sed, si perspectus tibi utcumque meus est Genius, divinabis plane nihil esse in tuis ratiociniis quod summopere mihi non arrideat. (*Gassendi à Galilée*, Lyon, 1er novembr. 1632, dans OG, t. VI, p. 53, col. 2 vers le milieu). L'en-tête porte : *Viro nunquam satis laudato* GALILEO GALILEI.

2. Sur le sens et la portée de la condamnation de Galilée, voir : G. SORTAIS, *Histoire de la Philosophie ancienne : Antiquité classique, Epoque médiévale, Renaissance*, n° 81, pp. 377-386, Paris, 1912 ; ou bien : *Le Procès de Galilée. Etude historique et doctrinale*, Ch. III, pp. 31 sqq., Paris, 1911[4].

3. Galilée lui-même avait informé Gassendi qu'il était cité devant le tribunal du Saint Office. En l'annonçant à Campanella, il en marque « son étonnement, parce que Galilée n'a rien publié sans approbation » (... Ex amplis nuper a Galilæo epistolis rescivi ipsum brevi Romæ, quo citatus est, adfuturum. Id miratus sum, quoniam nihil non approbatum edidit ; sed nostrum non est nosse hæc momenta. (*Gassendi à Campanella*, Aix, 10 Mai 1633, OG, t. VI, p. 56, col. 2, vers le haut). L'étonnement de Gassendi aurait cessé s'il avait été au courant de la conduite de Galilée. Le Père Riccardi, Maître du Sacré-Palais, avait accordé la licence d'imprimer les DIALOGUES *moyennant certaines corrections*. Galilée obtint à Florence, où l'ouvrage fut édité, un permis d'imprimer sans restriction. Il commit la faute de mettre en tête du livre, à côté de l'*Imprimatur* florentin, l'autorisation du Père Riccardi, sans faire les modifications imposées. Ce procédé peu loyal fut l'un des motifs qui provoquèrent sa citation. — Notons en passant que B. AUBÉ a fait un contresens quand il traduit *nihil non approbatum* : « il n'a rien écrit qui ne mérite d'être approuvé. » (BENJAMIN AUBÉ, article sur GASSENDI, dans *Nouvelle biographie générale*, col. 572, Paris, F. DIDOT, 1857).

a paru être la vérité est l'unique sentiment dont vous ayez été toujours animé »[1].

Gassendi, quand il connut avec certitude l'existence de la condamnation, ne s'en exagéra point la portée : « Je respecte, écrit-il en 1642, la décision par laquelle quelques cardinaux ont, d'après ce que l'on rapporte, approuvé l'opinion de l'immobilité de la terre... Je n'estime pas néanmoins que ce soit un article de foi ;... mais leur décision doit être considérée comme un préjugé d'un très grand poids dans l'esprit des fidèles »[2]. Le décret du Saint-Office ne tranchait pas la question d'une manière péremptoire et laissait la porte ouverte à des recherches ultérieures[3]. Les savants, qui croyaient avoir de bonnes raisons pour admettre le système de Copernic, pouvaient garder leurs préférences. C'est l'attitude prise par Gassendi ; mais il le fit avec sa modération habituelle. Tout d'abord même il ne manifesta point au public de quel côté allaient ses sympathies. Dans le cours qu'il professa au Collège de France et qu'il publia, en le dédiant au cardinal Alphonse de Richelieu, archevêque de Lyon, sous ce titre : *Institutio astronomica juxta hypotheseis tam Veterum quam Copernici et Tychonis dictata a Petro Gassendo* (Paris, 1647)[4], il se contenta d'exposer successivement les systèmes divers de Ptolémée, de Copernic et de Tycho-Brahé, en simple et fidèle rapporteur[5]. Plus tard, dans l'œuvre où il laissait pour la postérité sa pensée définitive, notre astronome montre modes-

1. Clarissimo ac æterni nominis viro Galileo Galilei. — Magna me tenet exspectatio (o magnum ævi nostri Decus) quid rerum tibi contigerit. Tametsi enim rumore crebro nescio quid divulgatum est ; haud fido nihilominus donec res fuerit plane perspecta. Utcunque sit, eam esse novi animi tui moderationem ut, seu pro votis, seu præter vota, aliquid intervenerit, paratissimus fueris ad omnem fortunæ eventum... Vive, ergo similis tui ut degas fœlicissime, neque patere ut hanc adeo venerabilem senectutem sapientia, quæ semper tibi comes individua, destituat. Si quid fortassis adversus te, hoc est adversus placita tua Sanctissima Sedes definiit, æquo animo acquiesce, ut virum decet prudentissimum, satisque esse reputa quod animatus non fueris nisi in gratiam solius semper creditæ tibi veritatis (Digne, 19 janvier 1634, OG, t. VI, pp. 66-67).

2. ... In eo proinde sum ut placitum illud reverear, quo Cardinales aliquot approbasse terræ quietem dicuntur... Non quod propterea existimem articulum fidei esse ; ... sed quod illorum judicium habendum præjudicium sit, quod non possit apud fideles non maximi esse momenti *(De Motu impresso a Motore translato...*, OG, t. III, p. 519, § XIII).

3. En 1661, le Père Honoré Fabri, jésuite, disait dans un livre imprimé à Rome avec le visa de l'autorité responsable des publications : « On a souvent demandé à vos coryphées [il s'adresse à un partisan de Galilée], s'ils pouvaient donner une démonstration du mouvement de la terre ; ils n'ont jamais osé répondre affirmativement. Rien ne s'oppose donc à ce que l'Eglise prenne et ordonne de prendre dans le sens littéral ces passages de la Sainte Ecriture [qui parlent du mouvement du soleil], jusqu'à ce que l'opinion opposée ait été démontrée. Si vous trouvez cette démonstration, chose que j'ai peine à croire, alors l'Eglise ne fera aucune difficulté de reconnaître que ces passages doivent être entendus dans un sens métaphorique et impropre, comme ces mots du poète : *Terræque urbesque recedunt.* » *(Eustachius de Divinis Septempedanus pro sua annotatione in Systema Saturninum Christiani Hugenii adversus ejusdem assertionem*, p. 49. Rome, 1661).

4. Cet ouvrage a eu plusieurs éditions en Franco et à l'étranger.

5. Gassendi, à propos du système de Copernic, le dit formellement : Neque enim nos alioquin sponsores vadesque ipsius præstamus. *(Institutio astronomica...*, L. III, C. I, dans OG., t. IV, p. 47, § *Cum sit*, à la fin).

tement, mais clairement, qu'à envisager la question en elle-même, il incline toujours vers la solution de Copernic et de Galilée. Cependant ceux qui ont pour le décret du Saint-Office une déférence respectueuse, doivent plutôt suivre et défendre l'opinion de Tycho-Brahé, qui suffit à expliquer les phénomènes tels qu'ils nous apparaissent [1].

VII. — LA CIRCULATION DU SANG

Il est une autre découverte, celle de la circulation du sang par Harvey [2], pour laquelle Gassendi montra également une grande sympathie. Mais son esprit pénétrant lui suggéra des objections qui semblent l'avoir détourné, quoi qu'en ait dit Sorbière [3], d'y adhérer jamais pleinement, sans inquiétude et sans réserve.

En 1648, Samuel Sorbière fit paraître, à Leyde, un opuscule intitulé : *Discours sceptique sur le passage du chyle et le mouvement du cœur, où sont touchées quelques difficultés sur les opinions des veines lactées et de la circulation du sang.* Ce « Discours », ou plutôt cette Lettre, qui est adressée « à M. du Prat, Docteur en Médecine » [4], n'est signée que des initiales de l'auteur : S. S. Mais ces initiales rendaient le voile transparent, surtout à Leyde, où Sorbière était bien connu. La Lettre porte, en queue, la date du 15 octobre 1647.

Le correspondant de du Prat débute ainsi : « Vous m'avés souvent demandé que je vous fisse sommaire des raisons que nostre ami commun apportoit contre le passage du chyle par les veines lactées et contre la circulation du sang par les artères » (p. 3). Il se donne comme un simple écho des discours de cet ami, « desquels il nous entretint un jour que M. de Martel et moi le visitasmes » (p. 4).

1. ... Videtur quidem Copernicanum [Systema] planius esse atque concinnius ; verum quia Textus Sacri sunt, qui terræ quietem et soli motum tribuunt, ac exstare decretum ferunt, quo Textus hujuscemodi non de apparente dumtaxat, sed de vera etiam quiete ac motione intelligendi esse jubentur ; ideo superest ut tale decretum reverentibus Thyconicum potius Systema et probetur et defendatur. *(Syntagma :* PHYSICA, T. I, Sect. I, L. I, C. III, p. 149, col. 1). — ... [Cum] neque ulla alia [hypothesis] supersit, quæ salvandis phænomenis æque ac Thyconica idonea sit, ideo ipsa sit quam amplecti passim ac tueri juvet *(Ibidem*, Sect. II, L. III, C. IV, p. 615, col. 1).

2. W. HARVEY, *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*, Francfort, 1628.

3. Cf. *infra*, p. 177, note 3.

4. ABRAHAM DU PRAT, Docteur en Médecine et Conseiller du Roi, naquit en 1620 et mourut en 1660 ; il fut cher à Gassendi. Cf. p. 212, n. 6. Sorbière fait de lui un grand éloge : « Il ayma, dit-il, les livres et les sciences plus que les biens de la fortune. » *(Relations, Lettres et Discours sur diverses matières curieuses*, Paris, 1660, p. 312). — Du Prat était plutôt cartésien que gassendiste en Physique : « Nous suivions des hypothèses diverses en Physique, le plein et la fraction indéfinie de la matière estant plus à son usage que le vuide et les atomes, que je trouvais plus commodes pour le mouvement et pour la composition des choses. » *(Ibidem*, pp. 312-313). Mais cette divergence d'opinions n'empêcha point du Prat *(Prataus noster*, comme Sorbière l'appelle quand il en parle à Gassendi) d'être le bon ami de Sorbière et de Gassendi. — On trouvera des lettres de *Sorbière à du Prat* et de *du Prat à Sorbière* dans *Epistolæ Sorberii et ad Sorberium*, Bibl. Nat., Mss. Fonds lat. 10352. Cf. Tables : T. I, p. 8 recto ; T. II, p. 16 recto à 17 recto. — *Lettre de du Prat à Gassendi* dans OG, t. VI, p. 481. — *Réponse de Gassendi à du Prat*, OG, t. VI, pp. 203-204.

« L'ami commun » n'est autre, on l'a deviné, que Gassendi lui-même. En composant, sans le consulter, cet opuscule scientifique, Sorbière prit une de ces initiatives peu délicates, dont nous le verrons dans la suite fournir plus d'un exemple fâcheux [1]. Au lieu d'obtenir au préalable l'agrément du principal intéressé, il commence par rédiger son « Discours » ; puis il prévient Gassendi que pressé depuis longtemps par des amis, notamment par du Prat, il s'est enfin décidé d'écrire le sommaire sollicité [2]. C'était mettre le savant chanoine en présence d'un fait accompli. Il joua si bien son rôle que celui-ci crut que l'opuscule était déjà sous presse. Avec sa condescendance habituelle il répondit que, Sorbière étant l'auteur de l'entreprise, il ne saurait la désapprouver, car Sorbière a plein droit sur lui-même et ses œuvres [3]. Cependant, après cette absolution bénévole, il signale avec beaucoup de discrétion l'inconvénient qui pourrait résulter plus tard pour lui de cette publication, où ses idées sont exposées, sans que son nom soit prononcé. Mais il s'empresse de conclure : « Quoi qu'il en soit, ne croyez pas cependant m'avoir fait une chose peu agréable... [4] »

Gassendi se serait sans doute montré plus exigeant, s'il avait su qu'au moment où Sorbière lui écrivait (10 novembre 1647), il n'y avait d'achevé que la rédaction du « Discours » qui est daté du 15 octobre. L'opuscule imprimé porte le millésime de 1648. Gassendi aurait eu le temps de réclamer et de revoir le manuscrit. Mais, comptant sur la débonnaireté de « l'ami commun », l'entreprenant Sorbière préféra brusquer la solution.

Pour se faire pardonner son sans-gêne, il décerne au complaisant auteur de grands éloges et fait justement remarquer que les objections mises en avant n'ont pas pour bût de renverser une opinion très vraisemblable, mais bien de fournir l'occasion d'une enquête plus approfondie [5].

1. Cf. *infra*, Ch. VI, p. 217-220.

2. Sæpius a me petierunt amici ut semel narrarem, rogavit vero Pratæus noster ut perscriberem, Dubitationes a te olim institutas adversus Chyli trajectionem per venas lacteas et sanguinis per arterias circulationem, cum scilicet referrem iis de rebus me audivisse te aliquando fuse disserentem atque insuper Commentationem quandam tuam vidisse, unde præclara multa excerpseram *(Sorbière à Gassendi*, Leyde, 10 novembre 1647, Bibl. Nat., Ms. Fonds lat., 10352, T. I, fol. 568 recto et v.). On trouve cette lettre imprimée dans OG, t. VII, pp. 508-509.

3. Quod meam illam de trajectione Chyli deque sanguinis circulatione Disputationem gallice redditam meoque nomine suppresso commitendam typis censuisti improbare sane non possum, neque non boni consulere, cum ipse sis qui feceris. Tibi siquidem plenum in me jus et, si quicquam est quod proficisci abs me possit, id totum tui est arbitrii. *(Gassendi à Sorbière*, Paris, Id. Decembr. 1647. *Ibidem*, t. II, fol. 93 recto). Cette lettre a été imprimée dans OG, t. VI, p. 279, c. 2.

4. Quidquid sit, non ideo putes fecisse te rem mihi parum gratam... *(Gassendi à Sorbière, Lettre citée, Ibidem).*

5. C'est ce dont Sorbière prévenait Gassendi dans sa lettre : Morem tandem gessi, Vir maxime, ratus æqui te bonique libertatem nostram consulturum, præsertim cum nomen tuum vellitationi isti non apposuerim et professus fuerim tamen non mihi sed Viro cuidam magno, cujus sermonibus sapientissimis interfueram, acceptas referri debere objectiones doctissimas, quas quidem auctor protulisset ut ansa diligentiori inquisitioni præberetur, non ut opinionem verisimillimam inde labefactatam eversamque putaret (Lettre citée, *Ibidem*, fol. 568 verso). — Cf. OG, t. VI, p. 509, col. 1.

Gassendi était tout disposé à se rendre à l'évidence d'une démonstration basée sur les faits. C'est une découverte d'un physiologiste français, JEAN PECQUET, son ami, qui, au dire de Sorbière, fit cesser ses hésitations. Aselli, de Crémone, avait déjà étudié, au début du XVIIe siècle, les vaisseaux dits lactés ou chylifères, dont la fonction est de recueillir dans l'intestin les matières grasses digérées (c'est ce que l'on nomme le chyle) et, à travers le mésentère, de les conduire dans le sang. Mais on croyait, jusqu'à Pecquet [1], que ces vaisseaux chylifères aboutissaient au foie. Il découvrit (1647), en disséquant des chiens, que ces vaisseaux se rendent dans un canal spécial, le canal thoracique, qui verse ensuite leur contenu dans le sang. En compagnie de Sorbière, Gassendi, déjà vieux, assista plus d'une fois à ces dissections [2]. Dès lors, nous assure son biographe, il n'hésita plus à regarder comme rigoureusement prouvée la circulation du sang [3]. Lui-même ne reculait pas devant des expériences pénibles. Sorbière nous raconte encore qu'il le rencontra quelquefois, au plus fort d'un hiver rigoureux, se rendant à l'endroit où l'on avait coutume de transporter les ordures de la voirie, pour expérimenter sur les cadavres des chevaux qu'on y jetait pêle-mêle [4].

VIII. — ROLE SCIENTIFIQUE SECONDAIRE

Les travaux personnels de Gassendi, comme il ressort de l'exposé précédent, n'ont rien ajouté d'important au patrimoine scientifique de l'esprit humain.

1. JEAN PECQUET, médecin et anatomiste, né à Dieppe en 1622 et mort à Paris en 1674, devint membre de l'Académie des Sciences (1666). Son principal ouvrage est intitulé : *Experimenta nova anatomica quibus incognitum hactenus chyli receptaculum et ab eo per thoracem in ramos usque subclavios vasa lactea deteguntur*, Paris, 1651 ; 1654 [2].

2. Adfui non semel una cum Gassendo canum dissectionibus, in quibus omnibus Pecquetus noster peculiari solertia rem adeo fecit indubitatam ut gauderet admodum senex curiosissimus... (S. SORBIÈRE, *De Vita*, O. G, Præfat. [non paginée], pp. 5-6).

3. Telle est la version de Sorbière. Mais Gassendi est moins affirmatif. Dans le *Syntagma (Physica*, Sect. III, Membr. II, L. V, C. III, T. II, pp. 314-319) Gassendi nous confie que depuis longtemps il incline fortement du côté de Harvey ; mais que jusqu'ici il s'est heurté à des arguments qui l'ont empêché de donner un assentiment sans réserve à la théorie de la circulation du sang. *(Quippe nos quoque ii quidem sumus, qui in eam* [Sanguinis circulatio] *valde propendeamus, ut fuimus a initio usque, dum memorati Fluddi doctrinam expenderemus, contestati ; verum et ex eodem usque tempore fuere argumenta quæ ad assensum continendum permoverint. (Ibidem*, p. 314, col. 1). Après avoir exposé les raisons qui l'arrêtent, Gassendi raconte qu'il a assisté à Paris, le 19 octobre et le 2 novembre 1654, aux expériences de Pecquet. Il les décrit avec soin ; mais il n'en tire aucune conclusion ferme *(Ibidem*, pp. 318-319), ce qui porte à croire que ses dernières hésitations n'étaient pas encore tombées. Or on sait que Gassendi mourut l'année suivante. Peut-être qu'après avoir écrit ce récit de la découverte de Pecquet, Gassendi, en y réfléchissant, a fini par se ranger, sans restriction, parmi les partisans de la circulation du sang. On s'expliquerait alors comment Sorbière a pu se montrer si catégorique.

4. Ut suspicionem autem prorsus amoliretur quam de canali Cholidocho habuerat, quem Chylodochum dicere maluerat, equos, in quibus omnino deficit, introspicere voluit. Et memini offendisse me aliquando euntem cum Martello, sæviente admodum hyeme, ad loca in quæ deportari solent viarum purgamenta et trahi equorum cadavera, quæ plura soluto pretio aperiri jussit (SORBIÈRE, *Loco citato*, p. 6).

L'activité infatigable de sa vive intelligence s'éparpilla sur trop de sujets divers, pour qu'elle pût tracer un sillon très profond dans un sens déterminé. Mais on ne saurait oublier sans ingratitude que la façon lumineuse [1] dont il traita les questions, et plus encore son zèle à promouvoir, par l'exemple et la parole, le rôle de l'observation et de l'expérience, en un temps où il était encore trop peu prisé, furent des services notables rendus à la science.

En dépouillant les atomes de l'éternité que leur avaient prêtée Épicure et Lucrèce, en les étudiant surtout comme les éléments qui composent les corps, Gassendi s'est plutôt comporté en physicien qu'en métaphysicien. Depuis lors, l'Atomisme a quitté à peu près complètement le domaine de la Philosophie pour entrer dans celui de la Physique. C'est pourquoi l'on peut souscrire à ce jugement élogieux que Lange a formulé : « La réforme de la Physique et de la Philosophie naturelle, que l'on attribue d'ordinaire à Descartes, est pour le moins autant l'œuvre de Gassendi. Bien des fois, par suite de la célébrité que Descartes doit à sa métaphysique, on lui a directement attribué ce qui appartient avec plus de justice à Gassendi ; il est vrai que le mélange tout particulier d'opposition et d'accord, de lutte et d'alliance entre les deux systèmes faisait que les courants cartésien et gassendiste se confondaient complètement. Ainsi Hobbes, le matérialiste et l'ami de Gassendi, était partisan de la théorie corpusculaire de Descartes, tandis que Newton avait sur les atomes l'opinion de Gassendi. Les découvertes faites plus tard amenèrent la réunion des deux théories ; on laissa subsister côte à côte atomes et molécules, après que les deux idées eurent reçu les développements qu'elles comportaient ; incontestablement l'atomistique actuelle s'est formée, pas à pas, des théories de Gassendi et de Descartes, remontant ainsi par ses origines jusqu'à Leucippe et Démocrite » [2].

1. « Ce personnage sçavant entre les doctes... avoit l'esprit agreable et doux : sa conversation estoit aisée et rendoit claires les choses les plus obscures, non tant par la netteté qu'il avoit fort belle, que par la force et la solidité de ses raisons, qu'il accompagnoit d'ordinaire de similitudes tres-propres, qui expliquoient naïvement sa conception. » (M. DE MAROLLES, *Mémoires divisez en trois Parties*, IIe P., p. 273, Paris, 1656).

2. F.-A. LANGE, *Histoire...*, t. I, P. III, Ch. I, p. 240.

CHAPITRE VI

Influence philosophique de Gassendi.

§ A. — GASSENDI NE FUT PAS UN CHEF D'ÉCOLE

Damiron a pu dire, non sans une forte dose d'exagération, que Gassendi « fut, à un autre titre et dans une autre direction, avec moins d'originalité sans doute et moins de génie d'invention que Descartes qui domine tout, mais avec de belles parties encore et des mérites éminents, un des pères de la philosophie moderne »[1]. Assurément, Hobbes, Locke[2], Condillac et l'École sensualiste du XVIIIe siècle relèvent dans une certaine mesure de Gassendi, comme aussi, nous l'avons vu, de Bacon. On peut donc lui maintenir le titre glorieux que lui décerne Damiron, si l'on entend par là que le caractère empirique de son système a exercé une véritable influence sur l'un des grands courants de la pensée moderne. Mais ces penseurs, négligeant de suivre le spiritualisme que Gassendi avait associé à son empirisme, ne gardèrent que ce dernier et le poussèrent jusqu'au sensualisme, parfois même jusqu'au matérialisme. Il est permis de le regretter pour l'honneur de Gassendi lui-même, car, nous l'avons constaté[3], son système offrait quelque prise à ces interprétations déplorables.

1. Damiron, *Essai sur l'Histoire de la Philosophie en France au XVIIe Siècle*, t. I, p. 503.

2. « Nous nous sommes arrêtés sur les écrits de Gassendi, bien moins par l'opinion que nous avons de leur mérite que par respect pour un auteur dont Locke a fréquemment daigné suivre les traces. » (Dugald Stewart, *Histoire abrégée des sciences métaphysiques, morales et politiques depuis la Renaissance des Lettres*. Trad. J. A. Buchon, Ire Partie, Ch. II, Sect. II, p. 234-235. Paris, 1820). Plus loin, Stewart, après avoir noté que Locke n'a pas cité Gassendi dans son *Essai sur l'Entendement*, explique ainsi cette étonnante omission : « Il est probable que, quand il [Locke] se mit sérieusement à écrire, le résultat des lectures de sa jeunesse était tellement identifié avec celui de ses propres réflexions, qu'il devenait impossible de les séparer l'un de l'autre ; et qu'il s'expose ainsi à confondre quelquefois les trésors de sa mémoire avec ceux de son invention. » (D. Stewart, *Histoire abrégée...*, 2e P., Ch. I, Sect. I, p. 17 et 18. Paris, 1823). — Dans le *Medical common place book* (manuscrit conservé au British Museum, n. 32554), où Locke donne des indications sur ses études en 1659-1660, on constate qu'il lisait, en prenant des notes, la philosophie de Gassendi. Dans sa bibliothèque, à Oates, il avait, auprès du *Novum Organum*, les œuvres de Gassendi. (Cf. Fraser, *Locke*, p. 221, Londres, 1899). Or il n'a cité qu'une fois, incidemment, à propos du mouvement et du vide, le philosophe français à côté de Descartes, de Morin et de Bernier, pour répondre à une objection de l'évêque de Worcester (Cf. *Second Reply*, Œuvres de Locke, t. I, p. 549, Londres, 1759). La bienveillante explication de Stewart ne suffit pas à rendre compte d'un silence qui semble systématique.

3. Cf. *supra*, Chapitre IV, p. 125-126.

Le Gassendisme eut, par là même, des conséquences fâcheuses, que le digne chanoine n'avait évidemment pas prévues et qu'il eût été le premier à désavouer.

Quoi qu'il en soit d'ailleurs, il est un autre titre qu'on doit résolument refuser à Gassendi. Du jugement motivé, qui a été porté plus haut sur l'ensemble de son œuvre, il résulte manifestement qu'il n'y avait point en lui l'étoffe d'un chef d'École. Son génie n'a pas eu, comme celui d'un Platon ou d'un Aristote, d'un Thomas d'Aquin ou d'un Descartes, une puissance assez féconde pour produire une lignée de disciples qui, saluant en sa personne un maître incontesté, aient continué son enseignement et, fidèles à l'esprit qui l'avait animé, aient fait rayonner au loin, durant des siècles, l'éclat de sa doctrine. Rien de pareil. En France, on aperçoit seulement quelques disciples groupés autour de sa chère mémoire ; ils lui rendent un sincère tribut d'éloges et professent plus ou moins, pour leur compte personnel, les opinions du maître qu'ils ont puisées dans ses leçons ou dans son ouvrage posthume, le *Syntagma philosophicum*. En dehors de France, la doctrine de Gassendi provoqua çà et là une véritable sympathie.

Cette étude sur Gassendi serait donc incomplète si elle ne s'achevait par la mention des principaux admirateurs du philosophe provençal. Parmi nous cette galerie comprend les noms de Gui Patin, de Cureau de La Chambre, de Bernier, de Sorbière, de Molière, de G.-B. de Saint-Romain, de G. de Cordemoy ; à l'étranger, ceux de Walter Charleton, de R. Cudworth, de R. Boyle, de H. Bornius, de W. Senguerdus, du Père Der-Kennis et du chanoine de Sluse [1].

On a quelquefois appelés Gassendistes certains philosophes qui ont admis l'existence des atomes et du vide et fait opposition à la philosophie cartésienne, par exemple, Fr. Lamy, D. Derodon, Kenelme Digby. C'est excessif, car ils n'ont pas suivi de près la voie et la méthode tracées par Gassendi.

Un trait commun à tous les Gassendistes c'est leur aversion marquée pour l'École cartésienne : partant du principe qu'il n'y a rien dans l'intelligence qui n'ait passé par le sens, et le portant même à l'extrême, ils ne pouvaient souffrir le spiritualisme excessif de Descartes, qui ne se contente pas de distinguer l'âme du corps, mais établit entre eux une telle séparation que leurs relations mutuelles deviennent impossibles. Un grand nombre d'entre eux était médecins : c'est le cas de Patin, de La Chambre, de Bernier, de Sorbière, de Saint-Romain, de Charleton.

1. Le Docteur Henri Maius, qui enseigna la médecine et la physique successivement dans les Universités de Marbourg et de Rinteln, a essayé, dans un manuel destiné aux étudiants, de défendre l'atomisme des anciens en s'inspirant des modernes. Ce manuel a pour titre : *Physicæ veteris noviter adornatæ, ad principia Democriti a Gassendo, Verulamio, Boylio, Derodone, Digbæo aliisque redintegratæ Synopsis*, Francfort, 1689. — On en trouvera une brève analyse dans J. Leclerc, *Bibliothèque universelle et historique*, t. XIII, p. 226-231, Amsterdam, 1689.

§ B. — LES DISCIPLES DE GASSENDI EN FRANCE

I. — GUI PATIN ET DE LA CHAMBRE

Gui Patin est plus célèbre par ses *Lettres* que par sa science médicale [1]. Très partisan de la saignée [2], peu favorable aux méthodes et aux médicaments nouveaux, il eut avec les défenseurs de l'antimoine d'âpres discussions. Sa verve était spirituelle et volontiers frondeuse du personnel ecclésiastique comme des choses de la religion. Son esprit caustique ne l'inclinait à la bienveillance envers qui que ce soit ; à l'égard de ceux qui l'avaient blessé il se montra dur jusqu'à l'injustice [3]. Cependant il n'eut jamais pour « le bon M. Gassendi » que des paroles aimables, louant de grand cœur sa vertu et sa science. Son admiration sincère s'élève parfois jusqu'à l'enthousiasme. Il écrit à M. Belin : « M. Gassendi est un des honnêtes et des plus savants hommes qui soient aujourd'hui en France » [4]. Dans une lettre à M. Spon il présente « l'incomparable M. Gassendi » comme « un abbregé de vertu morale et de toutes les belles sciences » [5]. Il a encore une autre manière de recommander la philosophie de Gassendi, manière indirecte mais plus mordante, c'est de dénigrer la philosophie rivale de Descartes. Il en a usé tout à son aise. Par exemple, il déplore en ces termes la mort d'un solide adversaire du Cartésianisme, Plempius [6], professeur de médecine à l'université de Louvain : « Adieu la bonne doctrine en ce pays-là. Descartes et les chimistes ignorants tâchent de tout gâter, tant en philosophie qu'en bonne médecine » [7].

1. Gui Patin, né à la ferme des Préaux, dans la commune de Hodenc-en-Bray (Oise), en 1601, et mort à Paris en 1672, remplaça Riolan comme professeur au Collège royal et devint doyen de la Faculté de Médecine (1650). — On verra (Ch. VI, p. 195, n. 2) qu'il approuva l'attaque malheureuse que Riolan lança contre la découverte de Pecquet.

2. Patin assista Gassendi dans sa dernière maladie ; il lui infligea treize saignées, qui sans doute le tuèrent ou hâtèrent sa fin. Il ne pardonna point à Sorbière d'avoir signalé le fait et le nombre de ces saignées dans la Biographie de leur ami commun, car il dénigra à plaisir cette Biographie dans une lettre à Spon; 18 juin 1655 : «. M. Henry m'a fait voir en hâte la Préface qui touche la vie de M. Gassendi. Sorbière n'est qu'un sot et un veau avec tout son fatras de latin ; il parle de la saignée, sans savoir ce qu'il dit, comme un aveugle des couleurs ; il est fat et ignorant, et, s'il en valait la peine, je l'étrillerais bien ; il n'est qu'un flatteur et un menteur et un impertinent avec sa bonne mine. » *(Lettres*, Edition Reveillé-Parise, t. II, p. 400). — Dans *La Saignée réformée* (La Flèche, 1656), le pamphlétaire Binedeau appelle Patin « un grand Saigneur ». — Quand Patin n'avait pas de rancune personnelle contre Sorbière, il en parlait tout autrement : « Je suis bien aise, écrit-il au même M. Spon, que vous ayez vu M. Sorbière : c'est un honnête homme. » *(Lettre à Spon*, Paris, 16 sept. 1650, tome II, p. 44).

3. Par exemple, à l'égard de Sorbière, comme on vient de le voir (Cf. *supra*, note 2) ou de La Poterie. (Cf. *supra*, Ch. I, p. 16, n. 2).

4. *Lettre à M. Belin*, 4 sept. 1641, t. I, p. 83.

5. *Lettre à Spon*, 8 janv. 1649, t. I, p. 423.

6. Cf. G. Monchamp, *Histoire du Cartésianisme en Belgique*, dans les *Mémoires couronnés et autres Mémoires publiés par l'Académie royale de Belgique*, Bruxelles, nov. 1896, t. XXXIX, ch. xiii, § 1, p. 246-253. Ce Plempius était un fervent péripatéticien, que nous retrouverons en parlant du Cartésianisme.

7. *Lettre à Falconet*, 22 janvier 1672, t. III, p. 795.

A la mort de Marin Cureau de La Chambre [1], médecin et conseiller de Louis XIII et de Louis XIV, le même G. Patin le vante comme « un des premiers et des plus éminents de l'Académie françoise, tant à raison de sa doctrine, qui n'étoit point commune, que pour le crédit qu'il avoit chez M. le chancelier... [2] » La Chambre publia en 1634 un livre intitulé : *Nouvelles Pensées sur les causes de la lumière, du débordement du Nil et de l'amour d'inclination*, livre, qui fourmille d'hypothèses extravagantes, mais écrit en français. L'emploi de la langue maternelle en matière scientifique était alors une nouveauté, qui attira l'attention du cardinal de Richelieu : il comprit La Chambre parmi les premiers membres de l'Académie française (1635) [3]. L'Académie des sciences l'accueillit également dans son sein dès sa fondation (1666).

La Chambre publia un grand nombre d'ouvrages, qui avaient de son temps le mérite de vulgariser certaines questions relatives aux sciences et à la philosophie. Ne signalons ici que les suivants : *Les Charactères des Passions* (Paris, 1640) [4]. — *L'Art de connoistre les hommes.* (Première Partie) (Paris, 1659). — *Le Systeme de l'Ame* (Paris, 1664) [5]. — *Traité de la connoissance des Animaux...* (Paris,

1. Marin Cureau de La Chambre naquit au Mans vers 1594 et mourut à Paris en 1669

2. *Lettre à Falconnet*, 13 décembre 1669, t. III, p. 721-722.

3. La Chambre fut chargé, à la mort du cardinal, de faire son éloge au nom de l'Académie. — Il est étrange, à première vue, que l'Académie française n'ait pas ouvert ses portes à Gassendi ,si supérieur à La Chambre. La raison en fut sans doute que Gassendi composa toutes ses œuvres en latin.

4. Cet ouvrage est dédié au chancelier Séguier, dont La Chambre était le médecin. C'est le premier volume, qui traite des Passions ayant le bien pour objet : *amour, joye, riz, désir et espérance.* — Le deuxième, paru en 1645, traite des *Passions courageuses.* — Le troisième, paru en 1659, traite de la *haine* et de la *douleur.* — Le quatrième et dernier, paru en 1662, traite des *larmes*, de la *crainte* et du *désespoir.* — C'est, à l'occasion du volume de 1645, que Balzac écrivit à l'auteur une lettre où on lit ces éloges hyperboliques : « Aprez avoir consideré, examiné, estudié vostre Livre quinze jours entiers, je conclus que jamais l'homme n'a connu l'homme à l'égal de vous. Jamais le Dieu de Delphes n'a esté plus noblement ni plus ponctuellement obeï ; non pas mesme par celuy à qui il rendit tesmoignage d'une parfaite sagesse ; ni par celuy qu'on appela autrefois l'*Entendement* ; ni par cet autre qu'on appelle encore aujourd'huy le *Demon de la Nature.* Ce Demon est entré à la verité dans l'ame de l'homme ; mais il s'est arresté à la porte : il n'a fait que vous ouvrir et vous faire le chemin ; et, si j'estois assez hardi, je dirois qu'il n'est que de la basse Cour et que vous estes du Cabinet. Il n'y a coin ni cachette de l'esprit humain où vous n'ayez penetré ; il ne se passe rien là dedans de si viste ni de si secret, qui eschape à la subtilité de vostre veuë... » (Lettre du 15 sept. 1645, dans *Les Œuvres de Monsieur de Balzac*, Paris, L. Billaine, 1665, T. I, L. XII, p. 539). Il est probable que ce *Demon de la Nature*, dont Balzac met le mérite bien au-dessous de celui de La Chambre, n'est autre que Descartes lui-même, car dans une Lettre du 24 octobre 1644 à Chapelain, Balzac écrit : « En sçauroit-il plus [le frère de Mr du Maurier] que M. Des Cartes, qui croit en plus sçavoir que les grands démons, car pour les petits lutins il leur fait leçon deux fois par jour ? » (dans *Mélanges historiques. Choix de Documents*, Imprimerie Nationale, Paris, 1873, t. I, p. 859).

5. *Le Systeme de l'Ame* constitue la deuxième partie de l'*Art de connoistre les hommes.* La troisième partie reprit le titre de la première : L'*Art de connoistre les hommes. Partie troisième, qui contient la deffense de l'extension et des parties libres de l'Ame*, Paris, 1666. C'est la « deffense » du Livre V de l'ouvrage précédent : *Le Systeme de l'Ame*, contre les attaques d'un « Sieur Petit, médecin dans Paris ». — L'absence du titre général de

1647). — *Discours de l'amitié et de la haine qui se trouvent entre les animaux* (Paris, 1667). Ces deux derniers ouvrages sont dirigés contre Descartes qui ne voyait dans les animaux que des machines perfectionnées.

Volontiers La Chambre s'inspire des principes et des idées de Gassendi. Parfois il les dépasse ; mais cet effort d'originalité est loin d'être heureux. Ainsi, et c'est une thèse qui lui est particulièrement chère, l'âme raisonnable se meut localement, a une extension et des parties [1]. Il ajoute, à la vérité, que cette extension et ces parties ne ressemblent point à celles des corps. Mais il ne réussit point à prouver cette assertion ni, par conséquent, à sortir de l'impasse où il s'est témérairement engagé en soutenant que l'âme raisonnable est une substance étendue qui se meut, sans qu'elle soit cependant matérielle et divisible. C'est contradictoire dans les termes. Un cartésien décidé, GÉRAUD DE CORDEMOY, dans son livre sur *Le Discernement du corps et de l'âme en six Discours pour l'éclaircissement de la Physique* (Paris, 1666), sans nommer La Chambre, réfute ses opinions anticartésiennes et répudie notamment son opinion grossière sur la nature de l'âme.

Gassendi s'est montré justement sévère et dédaigneux à l'égard des prétendues sciences divinatoires. De La Chambre aurait bien dû l'imiter fidèlement en ce point, au lieu, dans son livre sur les *Principes de la Chiromance* (Paris, 1653), de prendre au sérieux des conjectures vagues ou charlatanesques et de les couvrir d'un faux vernis de science.

II. — FRANÇOIS BERNIER

FRANÇOIS BERNIER [2] eut comme condisciples [3], au collège de Clermont, que les Jésuites dirigeaient à Paris, JEAN-BAPTISTE POQUELIN, qui devait devenir si célèbre sous le nom de MOLIÈRE, et CLAUDE-

l'ouvrage : *L'Art de connoistre les hommes*, en tête du *Systeme de l'Ame*, a égaré bien des bibliographes qui ont vainement cherché, dans le reste de l'œuvre de La Chambre, la DEUXIÈME PARTIE de l'*Art de connoistre les hommes*.

1. CUREAU DE LA CHAMBRE, *Système de l'âme*, Livre V et L. VI. Cf. L'*Art de connoistre les hommes, Troisième Partie qui contient la deffense de l'extension et des parties libres de l'âme*, Paris, 1666. Il y répond au « *sieur* Petit, Medecin », qui avait attaqué le livre Ve du *Système de l'âme* et s'était permis contre « M. Gassendi » des « paroles outrageuses ». (Préface de cette Troisième Partie [non paginée], p. 10).

2. BERNIER naquit à Joué, en Anjou, le 25 ou 26 septembre 1620 et mourut à Paris le 22 septembre 1688. Il commença ses études chez le curé de Chanzeaux, son oncle maternel. C'est sans doute Luillier, qu'il nomme son bienfaiteur, qui le fit entrer au collège de Clermont. Cf. Article biographique sur BERNIER, par L. DE LENS, dans le *Dictionnaire historique, géographique et biographique de Maine-et-Loire*, par CÉLESTIN PORT, t. I, p. 325-328, Paris-Angers, 1878. — Bernier écrivait, de Chiraz en Perse, le 10 juin 1668, à Chapelain : « C'est luy [Chapelle] qui le premier m'a procuré cette familiarité avec Monsieur Gassendi, votre intime et illustre amy, qui m'a été si avantageuse ; ce qui fait que je luy suis extremement obligé... » *(Lettre à Chapelain sur les Gentils de l'Hindoustan*, dans *Voyages de François Bernier*, t. II, p. 167-168, Amsterdam, 1699).

3. SAINT-MARC, *Mémoires pour la vie de Chapelle*, en tête des *Œuvres de Chapelle et de Bachaumont*, p. XVII-XVIII, La Haye et Paris, 1755.

Emmanuel Luillier, dit Chapelle [1], le futur auteur du *Voyage dans le Languedoc* en collaboration avec Bachaumont. Ces collégiens allaient encore en classe, quand Gassendi vint s'établir pour quelques années à Paris (1641). Il y reçut la plus aimable hospitalité chez son ami Luillier, Maître des comptes et Conseiller au Parlement de Metz. Voulant sans doute reconnaître cette générosité, il s'offrit pour donner des leçons de philosophie au jeune Claude Luillier. L'offre fut acceptée avec empressement, et l'on adjoignit à Claude ses condisciples du collège de Clermont [2]. Savinien de Cyrano Bergerac [3] compléta ce petit groupe d'étudiants, qui se réunissait à l'hôtel du Maître des comptes. Gassendi accomplit sa tâche avec la bonne grâce et le dévouement qui lui étaient habituels. Mais force est bien d'avouer que l'influence de ce maître, pourtant si pieux et si distingué, ne semble pas avoir été très efficace. Son penchant au doute et son indépendance de jugement, qui n'avaient pas d'inconvénients pour cet esprit bien pondéré, ont laissé une fâcheuse empreinte, plus ou moins marquée, sur ses élèves. Sous le rapport moral ils profitèrent moins encore de ses leçons et de ses exemples.

1. Né à la Chapelle-Saint-Denis, près Paris, en 1626, et mort à Paris en 1686, il était fils naturel de Luillier, qui le fit légitimer en 1642. Malgré cette reconnaissance légale, on continua de l'appeler Chapelle. Il avait beaucoup d'esprit et d'entrain. Boileau, Racine, La Fontaine et Molière appréciaient son sens littéraire et goûtaient sa verve primesautière qui égayait les réunions d'Auteuil. Les deux premiers perdirent leur peine à lui prêcher la morale. Son livret unique : *Voiage de Chapelle et de Bachaumont* (Paris, 1656), inaugura, dans le récit plaisant d'un voyage en Languedoc, le genre badin en prose mêlée de vers.

Le 1er janvier 1649, Chapelle envoie de Montpellier une lettre latine à son ancien maître, « le prince des philosophes du siècle présent ». Il lui témoigne son admiration sous la forme d'une prière en vers latins adressée à Janus, et sa reconnaissance en lui disant en prose : « Continuez d'aimer celui que vous avez daigné accabler de tant de bienfaits. » *(Et amare perge quem tot gravare dignatus es beneficiis)*. Cf. *Opera Gassendi*, t. VI, p. 521, col. 1-2).

2. Cf. Grimarest, *La Vie de M. de Molière*, p. 10-13, Paris, 1705. — Bougerel, *Vie de Pierre Gassendi*, p. 89-90, Paris, 1737. — On a ajouté aux noms de Molière et de Bernier ceux d'Hesnault et de La Mothe Le Vayer, le fils, mais sans donner de preuves, Auger, dans son édition des *Œuvres* de Molière, en 1819, est le premier qui ait mis en avant Hesnault. Cf. P. Mesnard, *Œuvres de Molière* : Notice biographique, t. X, p. 55, Paris, 1889.

3. Né le 6 mars 1619 et mort en septembre 1655 à Paris, Savinien de Cyrano Bergerac, était plus âgé que ses condisciples, car il avait quitté, en 1637, le collège de Beauvais à Paris et avait déjà tâté de la vie militaire. Vite dégoûté du métier des armes et désireux de compléter ses études, il s'introduisit, en forçant presque la porte, dans le cours privé de Gassendi. (Cf. Niceron, *Mémoires*, t. XXXVI, p. 226). C'est une entrée digne de celui qui contraignait « d'aller sur le pré » quiconque regardait son nez avec trop d'attention. Ses *Lettres*, ses pièces de théâtre (le *Pédant Joué*, la *Mort d'Agrippine)*, quelques poésies lui acquirent un certain renom littéraire. Molière n'a pas dédaigné de transporter dans *les Fourberies de Scapin* deux scènes du *Pédant joué*. A qui s'en étonnait, Molière répondit avec désinvolture : « Je prends mon bien où je le trouve. » Le sonnet à Mlle d'Arpajon eut son heure de célébrité. Ses *Lettres*, malgré la préciosité qui les dépare, ont des parties remarquables : elles sont tantôt des polémiques virulentes et grossières contre Montfleury, d'Assoucy, Scarron ; tantôt des plaidoyers contre quelqu'un *(Contre les Médecins, Contre les Frondeurs, Contre les Sorciers)* ; tantôt de simples exercices littéraires *(Lettres à Lebret sur les quatre saisons)*.

Cyrano ne fut ni un savant, ni un philosophe : étant mort à 35 ans, il n'a pu donner sa mesure. Mais il eut du goût pour les sciences et pour la philosophie. Il a laissé,

Bernier avait gardé un si bon souvenir des leçons de Gassendi qu'il lui resta toujours très attaché. Après avoir suivi le cours d'Astronomie que son maître professa au Collège de France, il se mit à voyager en Europe (1647-1650). A son retour, il alla en Provence retrouver Gassendi qui était malade. En 1652, la faculté de médecine de Montpellier lui décerna le titre de Docteur. Ces études médicales ne l'empêchèrent point de prendre très et même trop vivement la défense de Gassendi contre Morin [1]. Il ramena son cher maître à Paris en 1653, l'assista fidèlement jusqu'à la fin et lui ferma les yeux (1655).

Cette mort lui permit enfin de donner libre cours à sa passion pour les voyages lointains. Dès l'année 1656, il s'embarqua pour l'Orient, visita la Palestine et l'Égypte ; puis, il passa jusqu'aux Indes, séjourna huit ans dans « l'Empire Mogol », où l'empereur Aurangzeb le prit comme médecin ; enfin, après douze ans d'absence, il regagna la France en passant par la Perse et la Turquie. Le résultat de ces longues pérégrinations fut la publication de ses *Mémoires sur l'Empire du Grand Mogol* (4 vol., Paris, 1670-1671) [2]. Cet ouvrage, riche de renseignements historiques et de judicieuses observations, fut alors très apprécié

inachevé, un essai de vulgarisation des idées scientifiques de Descartes, sous ce titre : *Fragment physique ou la Science des choses naturelles*. Dans son ouvrage, *L'Autre Monde*, qui est un voyage imaginaire dans la lune *(Les Etats et Empires de la Lune)* et dans le soleil *(Histoire de la République du Soleil)*, il a semé, parmi des fictions fantaisistes ou bizarres, quelques vues philosophiques et scientifiques, dont certains ont singulièrement exagéré l'importance. N'a-t-on pas voulu, par exemple, voir en Cyrano un précurseur des évolutionnistes, à cause de quelques phrases, sans portée réelle, sur les transformations qu'on remarque dans la nature ? En philosophie, Cyrano est éclectique : il s'inspire à la fois de CAMPANELLA, de GASSENDI et de DESCARTES, dont il fait, dans l'*Autre Monde*, de grands éloges. Dans ce mélange, c'est la dose de Gassendisme qui paraît être la plus forte.

Pour faire de Cyrano l'un des ancêtres du rationalisme, on se plaît à citer, en l'isolant, cette phrase devenue célèbre : « La Raison seule est ma reine. » Mais, replacée dans son contexte, elle offre un sens très acceptable. « Non, je ne croy point de sorciers, encor que plusieurs grands personnages n'ayent pas esté de mon advis, et je ne deffere à l'authorité de personne, si elle n'est accompagnée de raison ou si elle ne vient de Dieu, Dieu qui tout seul doit estre crû de ce qu'il dit à cause qu'il le dit. Ny le nom d'Aristote plus savant que moy, ny celui de Platon, ny celuy de Socrate ne me persuadent point, si mon jugement n'est convaincu par raison de ce qu'ils disent. La Raison seule est ma reine, à qui je donne volontairement les mains. » *(Deuxième Lettre contre les Sorciers*, dans *Œuvres diverses de M. de Cyrano Bergerac*, p. 81, Paris, 1654).

Ses qualités d'esprit et de cœur, abondantes mais fougueuses, auraient eu besoin d'un frein pour en coordonner l'élan. Par malheur, il fréquenta le groupe des « libertins » de la première moitié du XVIIe siècle, et comme eux, impatient de toute règle, il ne sut pas cultiver ses riches dons. Après une vie follement dissipée, les souffrances d'une longue maladie l'assagirent. Par sa mort chrétienne il fit du moins honneur à son maître Gassendi. — Cf. PIERRE-ANTONIN BRUN, *Savinien de Cyrano Bergerac. Sa Vie et ses Œuvres d'après des documents inédits*, Paris, 1893. Cet auteur surfait moins que d'autres, mais surfait encore, la valeur scientifique et philosophique de Cyrano. Il dit que Cyrano appelle Gassendi un philosophe divin. Il y a erreur. C'est LEBRET qui, dans la Préface au Voyage de la Lune, parle ainsi : « Enfin, notre divin Gassendi, si sage, si modéré et si savant en toutes ces choses... »

1. Cf. *supra*, Chapitre V, p. 171-172.

2. Cet ouvrage parut plus tard sous le titre de : *Voyages de* FRANÇOIS BERNIER..., *contenant la description des Etats du Grand Mogol, de l'Hindoustan, du royaume de Kachemire*,... etc., Amsterdam, 1699, 2 vol. réédités en 1709, 1711 et 1724.

et valut à l'auteur une grande notoriété : on ne l'appelait plus que *le Mogol* [1].

Parfois, Chapelle, le condisciple de Bernier, las de courir les cabarets, avait des velléités de se ranger et de s'adonner au travail. Notre voyageur, ayant été informé que les bonnes intentions de son « très cher » semblaient sérieuses, lui adressa, le 10 juin 1668, de Chiraz, en Perse, une lettre philosophique [2], où il s'efforce d'affermir en lui ces désirs encore chancelants et de l'arracher aux séductions de l'Épicurisme théorique et pratique. Elle débute ainsi :

TRÈS CHER,

« J'avois toûjours bien crû ce que disoit M. Luillier, que ce ne seroit qu'un emportement de jeunesse, que vous laisseriez cette vie qui deplaisoit tant à vos amis et que vous retourneriez enfin à l'étude avec plus de vigueur que jamais. J'ay appris dès l'Hindoustan, par les dernieres lettres de mes amis, que c'est à présent tout de bon et qu'on vous va voir prendre l'essor avec Démocrite et Épicure, bien loin au delà de leurs flamboyantes murailles du monde, dans leurs espaces infinis... [3] »

Bernier ramène toute sa lettre à cette thèse capitale : « ... Il me semble bien raisonnable de croire qu'il y a quelque chose en nous de plus parfait que tout ce que nous appelons corps ou matière » [4].

Il admet toujours l'existence d'atomes indivisibles et il reste convaincu que par leur concours pourraient se constituer des composés admirables, « jusqu'au corps mesme humain..., pourvû qu'il intervint une cause directrice assez intelligente pour cela » [5]. Mais aucun agencement d'atomes ne sera jamais capable d'accomplir les opérations qu'on remarque dans l'entendement de l'homme [6].

Pour prouver cette thèse, Bernier apporte une série d'observations, qui témoignent d'une véritable perspicacité psychologique. L'homme connaît le passé et prévoit l'avenir, se replie sur ses actes au moyen de la réflexion, découvre des vérités sublimes, peut commander à ses passions, etc., toutes opérations qui exigent un principe incorporel [7]. Ayant pressé son « très cher » de bien examiner « ce qui se passe au dedans de nous », il ajoute, avec la liberté d'un intime ami qui se

1. Pendant son absence, Bernier fut tenu au courant des affaires d'Europe par ses amis, notamment par Chapelain (1661-1669). Cf. L. DE LENS, *Les Correspondants de François Bernier pendant son voyage dans l'Inde. Lettres inédites de Chapelain*, Angers, 1872). — Elles ont été publiées depuis, avec plus de soin, par Ph. TAMIZEY DE LARROQUE : *Lettres de Jean Chapelain*, dans les *Documents inédits sur l'Histoire de France*, 2e Série. Cf. Table, au mot BERNIER, t. II, p. 901, col. 1, Paris, 1883.

2. *Lettre envoyée de Chiras en Perse, le 10 juin 1668, à Monsieur Chapelle, sur le dessein qu'il a de se remettre à l'étude, sur quelques points qui concernent la doctrine des atomes et sur la nature de l'entendement humain*, en Appendice à *Suite des Mémoires du sieur Bernier sur l'Empire du Grand Mogol*, Paris, 1671. — On la trouve aussi dans *Voyages de François Bernier*, t. II, p. 169-205, Amsterdam, 1699.

3. BERNIER, *Lettre à Chapelle, Loco cit.*, p. 1-2.

4. BERNIER, *Lettre à Chapelle, Loco cit.*, p. 14-15.

5. BERNIER. *Lettre à Chapelle*, p. 24.

6. BERNIER, *Lettre à Chapelle*, p. 26-27.

7. BERNIER, *Lettre à Chapelle*, p. 32-51.

souvient que Chapelle n'a tous ses moyens que lorsqu'il est à jeun : « Et vous ne me refuserez pas, dans cette netteté d'esprit et humeur, où vous vous trouvez quelquefois le matin, de faire réflexion sur trois ou quatre choses (celles qu'il vient d'énumérer) qui me semblent très dignes d'un philosophe »[1].

Afin de stimuler son paresseux ami au travail pénible de la réflexion, Bernier flatte adroitement son amour-propre en évoquant un passé plus laborieux : « Je me promets que vous donnerez bien cecy à ma prière, qui est de repasser un moment sur ces pensées si ingénieuses et si agréablement tournées qu'on a sceu tirer de vos Mémoires[2] ; sur tant d'autres fragmens de mesme force que je sçay qui y ont resté[3]... »

En terminant, Bernier met son correspondant en garde contre la prétention illusoire de ceux qui cherchent, en pareille matière, une démonstration géométrique. « Ne pretendons point de pouvoir expliquer la nature du principe de nos raisonnemens de la mesme façon que nous pourrions faire les autres choses qui tombent sous les sens, et ne faisons point les geometres la-dessus »[4].

La Lettre s'achève sur cette déclaration vigoureuse à l'adresse des Épicuriens matérialistes : « ... Nous devons prendre une plus haute idée de nous-mesmes et ne faire pas nostre ame de si basse étoffe que ces grands Philosophes trop corporels en ce point. Nous devons croire pour certain que nous sommes infiniment plus nobles et plus parfaits qu'ils ne veulent, et soustenir hardiment que, si bien nous ne pouvons pas sçavoir au vray ce que nous sommes, du moins sçavons-nous tres-bien et tres-assurément ce que nous ne sommes pas ; que nous ne sommes pas ainsi entierement de la bouë et de la fange comme ils pretendent. Adieu[5]. »

Cette longue Lettre est écrite dans un style enchevêtré et diffus, que Bernier qualifie d' « asiatique »[6] ; mais le fond en est remarquable. L'élève de Gassendi se montre ici digne de son maître. Cependant il ne réussit point à secouer la torpeur du pauvre Chapelle, qui continua de mener sa vie de bohême. Au souvenir des brillantes qualités que son « très cher » avait reçues en partage et qu'il gaspilla si follement, l'ami fidèle, dans l'épitaphe qu'il lui a consacrée, ne peut se défendre d'adresser à celui qui passe devant la tombe de Chapelle, cet appel mélancolique à la pitié : « Sçaches seulement qu'il estoit homme, qu'il fut extraordinaire en tout, et plains son sort. »

Cependant l'amour des voyages n'avait point émoussé chez Bernier le goût de la philosophie. Pour aider à la diffusion du système gassen-

1. BERNIER, *Lettre à Chapelle*, p. 32.
2. « Ces Mémoires de Chapelle sembleraient avoir été quelques parties des leçons de Gassendi, soit recueillies au temps où il les avait entendues, soit écrites plus tard de souvenir. » (P. MESNARD, *Notice biographique sur Molière*, dans *Œuvres de Molière* (Edit. des *Grands Ecrivains*, t. X, p. 42, Paris, 1889).
3. BERNIER, *Lettre à Chapelle*, p. 31-32.
4. BERNIER, *Lettre à Chapelle*, p. 67-68.
5. BERNIER, *Lettre à Chapelle*, p. 68-69.
6. BERNIER, *Lettre à Chapelle*, p. 28.

diste, il résolut de traduire, en l'abrégeant, le *Syntagma philosophicum*. Après avoir publié quelques parties séparées [1], il donna une édition d'ensemble sous un titre qui nous est devenu familier : *Abrégé de la Philosophie de Gassendi* (Lyon, 1678, 8 tomes en 7 volumes) [2]. On aura l'occasion de juger son rôle d'abréviateur [3].

Le Père Le Valois, S. J., sous le pseudonyme de M. De la Ville, avait lancé contre les Cartésiens une attaque qui fit sensation dans le temps, sous ce titre très explicite : *Sentimens de M. Des Cartes touchant l'essence et les proprietez du corps, opposez à la doctrine de l'Eglise et conformes aux erreurs de Calvin, sur le sujet de l'Eucharistie* ; *avec une Dissertation sur la pretendue possibilité des choses impossibles* (Paris, 1680) [4]. L'auteur ne limitait pas son agression aux Cartésiens, car il avait cité Bernier parmi les philosophes qui contredisent le dogme de la transsubstantiation en faisant consister l'essence de la matière dans l'étendue, ou, selon Gassendi interprété par Bernier, « dans la solidité ou impénétrabilité d'où suit nécessairement l'étendue » [5]. Après avoir rappelé les noms de certains philosophes, qui sont considérés comme les tenants de l'opinion qu'il combat, le Père Le Valois continue : « Et moy j'aurois ajoûté à tout cela M. Bernier, quoyqu'il fasse profession d'estre tout gassendiste et nullement cartésien » [6]. Puis, ayant rapporté l'interprétation que Bernier donne du sentiment de Gassendi, il conclut : « Il est vray que cette opinion est un peu différente de celle de M. des Cartes, mais elle n'en est pas moins périlleuse [7]. »

Bernier crut devoir répondre au Père Le Valois. Il « fit imprimer sourdement, raconte Bayle, un petit Écrit [*Eclaircissement sur le livre de M. de La Ville*], dont il distribua quelques exemplaires à ses amis, et même à quelques Prélats » [8]. Dans cet opuscule, il « se déclare fort vertement contre quelques-unes de leurs doctrines » [9] [des Cartésiens], afin de dégager sa cause de la leur. Sur le fond même de la question, il propose de distinguer « deux sortes d'étenduë, l'une réelle et véritable et qui soit le corps même ; l'autre apparente et qui ne soit que l'apparence du corps ou l'apparence de la vraye et réelle

1. Elles parurent à Paris en 1674 et en 1675, et à Lyon en 1676.

2. Une autre édition, augmentée de trois opuscules de Bernier, reproduits en tout ou en partie, parut à Lyon en 1684, 7 tomes en 6 volumes. Dans la Préface [non paginée], p. 8, Bernier dit qu'il a « augmenté de quelques chapitres » cette 2e édition, et qu'il a « retranché beaucoup de choses qui lui paraissoient superflues ».

3. Cf. *infra*, p. 249.

4. Cf. C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 1re P., T. VIII, col. 420-421, Paris, 1898.

5. Cf. *supra*, Chapitre IV, p. 112.

6-7. L. de La Ville, *Sentimens de M. Des Cartes...*, 1re Partie, Ch. IV, § xlvii et xlviii, p. 83 et 84.

8-9. Bayle, *Recueil de quelques pièces curieuses concernant la Philosophie de Mr Descartes* (Amsterdam, 1684), Avis au Lecteur [non paginé], p. 8. — Bayle a reproduit, parmi ces pièces, l'opuscule de Bernier, p. 45-90. — L'*Eclaircissement* n'est qu'une plaquette de 14 pages in-octavo. On en trouve, à la Bibliothèque Nationale, un exemplaire égaré parmi les Mss français, 15506, fol. 151 sqq. Il est sans date et sans nom d'auteur et d'édition. Il dut paraître vers 1680.

étendue » [1]. Selon lui, après la transsubstantiation, l'étendue apparente persiste seule. Il est sûr que le Père Le Valois dut trouver cette solution inacceptable.

Quelques années plus tard, Bernier composa un autre opuscule philosophique qui est intitulé : *Traité du libre et du volontaire* (Amsterdam, 1685). Il y prétend que le concours de Dieu avec les créatures est simplement général et médiat, c'est-à-dire que Dieu, après avoir doté les créatures des forces qui leur sont nécessaires, les conserve dans l'existence, mais les laisse agir sans concourir à leurs actions. Gassendi, on l'a vu, semble pencher de ce côté [2] ; Bernier y tombe en plein. Leibniz lui a fait l'honneur de le mentionner parmi les défenseurs de cette opinion erronée, qu'il réfute péremptoirement [3].

Faut-il rappeler en courant la plaquette, dans le genre burlesque, qui eut un si vif succès d'hilarité aux dépens des Péripatéticiens ? En voici l'en-tête : *Requeste des maistres ès arts, professeurs et régens de l'université de Paris, présentée à la Cour souveraine de Parnasse, ensemble l'Arrest intervenu sur ladite requeste contre tous ceux qui prétendent faire, enseigner ou croire de nouvelles découvertes qui ne soient pas dans Aristote.* A Delphe, par la Société des imprimeurs ordinaires de la Cour de Parnasse, 1671. La *Requeste* passe pour être l'œuvre de Bernier, tandis que l'*Arrest* est le fruit collectif de la collaboration de Boileau, Racine et Bernier [4].

Au dire de Sainte-Beuve, Bernier fut « cartésien sans le vouloir » [5]. Ce jugement est inexact. Bernier se montra sciemment Gassendiste, mais avec une sage indépendance. Fidèle aristotélicien sur ce point, il imita, à l'égard de Gassendi, l'attitude d'Aristote à l'égard de Platon : *Amicus Gassendus, magis amica veritas.* Après de longues années de réflexion, il en vint à se demander si certaines opinions de son maître étaient bien fondées en raison ; et, honnêtement, il fit part au public de ses incertitudes dans un opuscule dont le titre même trahit la sincérité : *Doutes sur quelques-uns des principaux Chapitres de l'*ABRÉGÉ DE LA PHILOSOPHIE DE GASSENDI (Paris, 1682). Ces doutes portent

1. BERNIER, *Eclaircissement...*, *Loco citato*, p. 49.

2. Cf. *supra*, Chapitre IV, p. 117.

3. LEIBNIZ, *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, 1re Partie, § 27-32, *Œuvres*, Edit. GERHARDT, t. VI, p. 118-122. — JANET, t. II, p. 100-104.

4. Cf. *supra* : *Polémique contre les Péripatéticiens.* — « On en [de la requête de l'Université en faveur d'Aristote] parloit chez Monsieur le Premier Président de Lamoignon, qui dit qu'on ne pourroit se dispenser de rendre un Arrêt conforme à cette Requête. Boileau présent à cette conversation imagina l'Arrêt burlesque qu'il composa avec mon Père et Bernier, le fameux voyageur, leur ami commun. » (LOUIS RACINE, *Mémoires sur la Vie de Jean Racine*, IIe Partie, p. 144, Lausanne et Genève, 1747).

5. SAINTE-BEUVE, *Causeries du Lundi* : *Œuvres de Chapelle et de Bachaumont*, t. XI, p. 38, Paris, 1856. Sainte-Beuve a lu, d'un façon distraite, la Lettre de Bernier à Chapelle, dont il s'autorise dans cet article, car Bernier y attaque Descartes en passant. (*Lettre de Bernier, Loco cit.*, p. 29). Bernier a toujours admis les thèses suivantes opposées au Cartésianisme : *Existence du vide et des atomes* — *l'animal n'est pas un automate* — *l'âme n'est pas plus facile à connaître que le corps* — *la liberté et la volonté ne doivent pas être confondues*, etc.

« non pas sur le fond de cette philosophie » [1], mais seulement « sur de certaines matières qui ne laissent pas d'estre fort considérables, telles que sont l'espace, le lieu, le mouvement, le temps, l'éternité et quelques autres » [2]. Si l'on veut bien se rappeler certaines thèses étranges de Gassendi, notamment sur l'espace, le temps et l'éternité [3], l'on trouvera très naturels et les doutes et les critiques du disciple enfin troublé dans sa quiétude. Malgré ces réserves [4], il reste profondément attaché à la philosophie de Gassendi, laquelle, « après tout », lui « semble la plus raisonnable de toutes, la plus simple, la plus sensible et la plus certaine » [5].

L'amour des voyages resta toujours vivace chez Bernier. En 1685, c'est-à-dire peu d'années avant sa mort (1688), il se laissa attirer en Angleterre par Saint-Evremond [6], qui le présenta dans le monde

1-2. Bernier, *Doutes...*, Au Lecteur [Préface non paginée], p. 1.

3. Cf. *supra*, Chapitre IV, p. 97-102.

4. Deux ans plus tard, en publiant la seconde édition de son *Abrégé de la Philosophie de Gassendi*, Bernier reprit et compléta l'exposition de ses « Doutes » (Cf. Tome II, p. 379-480, Lyon, 1684). Dans une courte Préface, adressée à Madame de la Sablière, il fait sa confession philosophique : « Il y a trente à quarante ans que je philosophe fort persuadé de certaines choses, et voilà que je commence à en douter ; c'est bien pis, il y en a dont je ne doute plus, désespéré de pouvoir jamais y rien comprendre. » *(Ibidem*, p. 379). Néanmoins notre philosophe n'est point passé dans le camp des Sceptiques. Après avoir énuméré quelques questions, auxquelles il lui paraît impossible de donner une réponse satisfaisante, il ajoute, en bon dogmatique : « Cependant, Madame, cela ne doit pas nous rebuter, et il ne faut pas s'imaginer que toutes les choses naturelles soient d'une pareille obscurité ; la Philosophie, et principalement celle de Gassendi, a toujours cet avantage qu'elle nous en découvre un très grand nombre, qui sans son secours demeureroient cachées... » *(Ibidem*, p. 381).

5. Bernier, *Doutes...*, *Ibidem*, p. 2.

6. Charles de Marguetel de Saint-Denis, seigneur de Saint-Evremond (né à Saint-Denis-le-Guast, dans le Cotentin (janvier 1616) (a) et mort à Londres (9 septemb. 1703), après avoir fait ses études au collège de Clermont à Paris et suivi les cours de droit à l'université de Caen, se lança dans la carrière des armes. Entre temps, il employait les loisirs, que lui laissaient les exigences de la vie militaire, à cultiver les lettres et à fréquenter les salons et les ruelles. Il fut l'un des familiers de la trop fameuse Ninon de Lenclos. Son esprit railleur, qui s'échappait en saillies imprudentes, finit par le compromettre. On trouva dans ses papiers, au moment de la disgrâce de Fouquet, une copie de la lettre à François de Créqui, alors lieutenant-général, où il critiquait le traité des Pyrénées. Pour éviter la Bastille qui l'attendait, il s'enfuit précipitamment en Hollande et de là passa en Angleterre (1661), où il s'établit pour le reste de ses jours. L'amabilité de ses manières et les ressources de sa fine intelligence lui avaient créé des relations *select* si agréables qu'il préféra les faveurs de Charles II et de ses successeurs à la grâce de rappel que lui octroya Louis XIV. On l'inhuma à Westminster. — Cf. Walter Melville Daniels, *Saint-Evremond en Angleterre*, Versailles, 1907.

Libertin d'esprit et de mœurs, et épicurien de bon ton, ce gourmet, qui aimait le bon vin, les truffes et les huîtres (b), fut en somme un assez triste personnage. L'écrivain vaut mieux que l'homme. Son style, clair mais sans éclat, coule avec une aisance un peu nonchalante. Critique littéraire, tout en reconnaissant le mérite des Anciens, il déclare « qu'il nous faut comme un nouvel art pour bien entrer dans le goût et dans le génie du siècle où nous sommes (c) ». Historien, il fait songer à Montesquieu dans ses

(a) La date de sa naissance est 1616, et non 1610, comme on dit communément. M. Quénault l'a constatée sur le registre des Baptêmes de l'église Saint-Denis-le-Guast, près Coutances. Cf. *Revue de Normandie*, 1869, t. IX, p. 131.

(b) « A quatre-vingt-huit ans, je mange des huîtres tous les matins ; je dîne bien ; je ne soupe pas mal ; on fait des héros pour un moindre mérite que le mien. » (*Lettre à Ninon de Lenclos*, Londres, 1698). Saint-Evremond avait la coquetterie de se vieillir : il n'avait alors que 82 ans.

(c) Saint-Evremond, *Fragmens sur les Anciens*, dans *Œuvres meslées*, Paris, 1692, t. II, p. 225.

aristocratique de Londres et dans le cercle littéraire formé autour de la duchesse de Mazarin, où il fréquentait lui-même. Ce mondain lettré écrivait gentiment sur le compte de notre voyageur : « Monsieur Bernier, le plus joli philosophe que j'aye connu *(joli philosophe* ne se dit gueres ; mais sa figure , sa taille, sa maniere, sa conversation l'ont rendu digne de cette épithete-là), Monsieur Bernier, en parlant de la mortification des sens, me dit un jour : « Je vais vous faire une confidence que je ne ferois pas à Madame de la Sabliere, à Mademoiselle de l'Enclos même, que je tiens d'un ordre superieur ; je vous dirai en confidence que l'*abstinence des plaisirs me paroît un grand peché* ». Je fus surpris de la nouveauté du systême ; il ne laissa pas de faire quelque impression sur moi. S'il eût continué son discours, peut-être m'auroit-il fait goûter sa doctrine » [1].

A cet éloge, qui sent quelque peu la recherche littéraire, je préfère le témoignage, plus honorable dans sa simplicité, dont Louis Racine s'est fait l'écho : « Comme il (Bernier) étoit d'un commerce fort doux, sa mort fut très sensible à Boileau et à mon Père » [2]. Cette aménité de caractère, la variété de ses connaissances, le piquant des souvenirs que lui fournissaient ses voyages au long cours, faisaient apprécier sa compagnie.

On prétend qu'il communiqua à Molière quelques anecdotes satiriques contre les médecins et indiqua au bonhomme La Fontaine le sujet de quelques fables. Il collabora activement aux journaux scientifiques et littéraires de son temps [3]. Mais ce qui le recommande

Réflexions sur les divers génies du peuple romain dans les divers temps de la République (a). Philosophe, il ne pousse pas le scepticisme jusqu'à nier Dieu, car nous le voyons prouver son existence (b). Saint-Evremond, dans une Lettre à Ninon de Lenclos, de 1685, a rejeté la paternité des *Réflexions sur la doctrine d'Epicure* (c) où une claire allusion est faite aux travaux de Gassendi. Ces *Réflexions* sont de JEAN-FRANÇOIS SARRASIN (1605-1654), prosateur et poète ; on les trouve dans ses *Nouvelles Œuvres*, Paris, 1674 : *Discours de Morale*, t. I, p. 1-178. Dans cet ouvrage le nom de l'auteur est écrit : Sarazin. Quant à Saint-Evremond, il livre sa pensée sur Epicure dans la lettre citée ci-dessus (Cf. *Œuvres*, Edition DES MAIZEAUX, Londres, 1714, t. IV, p. 306-315), Voici la conclusion de ce jouisseur élégant : « Nous vivons au milieu d'une infinité de biens et de maux avec des sens capables d'être touchés des uns et blessés des autres : sans tant de philosophie un peu de raison nous fera goûter les biens aussi délicieusement qu'il est possible, et nous accommoder aux maux aussi patiemment que nous pourrons. » (p. 315).

1. SAINT-EVREMOND, *Lettre à Ninon de Lenclos*, Londres, 1698, dans ses *Œuvres*, Edit. DES MAIZEAUX, t. V, p. 307, Londres, 1714.

2. LOUIS RACINE, *Mémoires...*, IIe Partie, p. 202. L'auteur se fait aussi l'écho d'un bruit qui courait alors : « Sa mort [de Bernier] eut pour cause une plaisanterie qu'il essuya de la part de Mr le Premier Président de Harlai étant à sa table. Ce Philosophe, que ses voyages et les principes de Gassendi avoient mis au-dessus de beaucoup d'opinions communes, n'eut pas la fermeté de soutenir une raillerie assez froide. » *(Ibidem*, p. 202).

3. Bernier, resté vieux garçon, aimait à loger chez les autres. Il fut hébergé, durant plusieurs années, par Madame de la Sablière. En retour, il tenait son hôtesse au courant

(a) SAINT-EVREMOND, *Œuvres meslées*, t. I, p. 1-134.
(b) SAINT-EVREMOND, *De l'usage de la vie*, ch. II, dans *Œuvres meslées*, t. IV, p. 96-105.
(c) Malgré cette répudiation, elles continuent à figurer dans plusieurs éditions de ses *Œuvres*. — Saint-Evremond fréquentait l'ambassade de France à Londres. Il y rencontra, au temps où le comte de Cominges était ambassadeur, Hobbes, familier de la maison, qu'il regardait comme « le plus grand génie de l'Angleterre depuis Bacon. »

surtout à l'historien de la Philosophie, c'est d'avoir fait connaître le *Syntagma philosophicum* de Gassendi. Rôle modeste assurément ; c'est pourtant quelque chose d'être la doublure d'un grand homme [1].

III. — SAMUEL SORBIÈRE

Le consciencieux biographe de Sorbière, Graverol [2], avocat à Nîmes, nous a conservé ce jugement de Bernier : « ... J'ai souvent ouï dire à M. Bernier, mon bon ami, qu'il ne connaissoit que Sorbière qui eût été meilleur Gassendiste que lui » [3]. Il poussa même plus loin que Bernier son admiration pour leur maître commun, car Gassendi le pria de tempérer ses éloges et de lui épargner les titres pompeux dont il l'accablait [4].

1° VIE DE SAMUEL SORBIÈRE

Ayant perdu de bonne heure sa mère, et son père s'étant remarié, Samuel Sorbière [5] fut recueilli par son oncle maternel, Samuel Petit [6],

du mouvement scientifique et lui adressait, chaque année, sous le nom d'*Etrennes* quelques courts articles traitant de questions diverses, qu'il faisait ensuite insérer dans quelque journal. Cf., par exemple, *Le Journal des Sçavans*, 7 et 14 juin 1688, p. 17-36 : *Extrait de diverses pièces envoyées à Mr de la Sablière.* On trouve, p. 35-36, l'*Epitaphe* qu'il a consacrée à son ami Chapelle.

1. La Bruyère dit, au Chapitre des *Esprits forts* : « Quelques-uns achèvent de se corrompre par de longs voyages et perdent le peu de religion qui leur restait. » (Edition des *Grands Ecrivains*, t. II, p. 238, Paris, 1865). L'éditeur, M. G. Servois, pose cette question, qu'il laisse sans réponse catégorique : « La Bruyère ne pensait-il pas à François Bernier ?... » (*Ibidem*, p. 427). Voltaire (*Catalogue des Ecrivains français du siècle de Louis XIV*) s'est chargé de donner la réponse : Bernier « mort en vrai philosophe ». Cette affirmation sans preuve est suspecte.

2. *Mémoires pour la vie de Messieurs* SAMUEL SORBIÈRE et J.-B. COTELIER, *dans une Lettre écrite par* M. GRAVEROL, *avocat de Nimes, à* MESSIRE L. DE RECHIGNEVOISIN DE GARON, *évêque de Comenge.* Cette Lettre (a) est placée en tête de : *Sorberiana sive Excerpta ex ore* SAMUELIS SORBIÈRE *prodeunt ex musaeo* FRANCISCI GRAVEROL J. V. D. *et Academici Regii Nemausensis.* Editio auctior et emendatior, Tolosæ, 1694. Ce genre de Recueils que Graverol définit « un agréable mélange de bons mots, faits historiques et remarques sur divers sujets », fut quelque temps très à la mode. On a déjà vu *Scaligerana* (Saumur, Rouen, 1667, 1669, La Haye, 1666). *Thuana* (La Haye et Rouen, 1669). — *Perroniana* (La Haye et Rouen, 1669). — On aura *Naudæana et Patiniana*, Paris, 1701. — *Menagiana*, Paris, 1715.

3. GRAVEROL, *Mémoires* [non paginés], p. 24. Nous renvoyons à l'édition de 1694.

4. Non potero, sane deinceps tecum agere, mi Sorberi, nisi opinionem de me abs te conceptam temperes ac titulis parcas quibus me exornas, etc. (*Gassendi à Sorbière*, 30 janvier 1651. Bibl. Nat., Ms. Fonds lat. 10352, t. I, fol. 65 recto).

5. SAMUEL JOSEPH SORBIÈRE, né en 1610, à Saint-Ambroix, dans le diocèse d'Uzès, aujourd'hui dans celui de Nîmes, et mort à Paris le 7 avril 1670. — Certains auteurs le font naître en 1615. C'est une erreur, car le portrait de Sorbière porte : Obiit anno D. 1670, Ætatis 60, comme on peut le voir, placé par son fils, en tête du Ms. F. lat. 10352.

6. SAMUEL PETIT naquit à Saint-Ambroix le 25 décembre 1594. Il étudia à l'Université de Genève. Les langues orientales l'attirèrent particulièrement. On lui confia une chaire d'hébreu à Nîmes et il y devint Principal du collège en 1627. Sur sa réputation d'érudit, le cardinal de Bagny voulut l'attirer à Rome et lui confier l'administration de

(a) Cette Lettre, publiée dans la 1re édition, Toulouse, 1691, des *Sorberiana*, est datée de Nîmes, 5 janvier 1687.

Cernitur in vultu Probitas, Candórque, Fidésque,
In scriptis reliquas perspice Mentis opes

célèbre ministre protestant à Nîmes, qui commença l'éducation de l'orphelin. Son père adoptif le destinait à remplir, comme lui, les fonctions de pasteur dans l'Église réformée. Mais le jeune homme, envoyé à Paris (1639) pour y achever ses études, trompa les espérances du trop confiant ministre [1]. Au lieu de s'adonner à la théologie, il s'appliqua à la médecine. La première œuvre sortie de sa plume fut un modeste essai sur le *Système de la médecine galénique pour le soulagement de la mémoire* [2].

Un coup d'œil d'ensemble sur cette existence assez singulière, qui se dépense et s'agite en sens divers, nous aidera à mieux comprendre le rôle de philosophe et de savant que Sorbière s'efforça de jouer.

De 1642 à 1645 nous le trouvons en Hollande, où il s'empressa d'entrer en relations avec Descartes [3]. Sous le pseudonyme de CUTHBERTUS HIGLANDUS, il adressa à ANDRÉ RIVET, un compatriote, directeur de l'Académie protestante de Bréda, une lettre latine [4] pour le défendre contre le *Crurifragium Prodromi Rivetani*, œuvre de LA MILLETIÈRE [5]. A la prière du comte de Rhingrave, gouverneur de la ville de L'Écluse (Sluys), il traduisit l'*Utopie* de THOMAS MORUS (Amsterdam, 1643).

sa bibliothèque, tout protestant qu'il était. Petit déclina cette offre honorable. Il mourut en décembre 1643, âgé de 49 ans, près de Courbessac, à la maison de campagne de son beau-frère, Isaac Cheyron. Il a laissé plusieurs ouvrages d'érudition qui ne rentrent pas dans le cadre de cette histoire. Citons donc seulement son ouvrage principal dédié à Auguste de Thou, *Leges atticæ*, Paris, 1635, qui lui valurent l'honneur d'être invité par les universités de Frise et d'Utrecht à faire partie de leur corps professoral, honneur qu'il refusa. — Cf. TAMIZEY DE LARROQUE : *Les Corrrespondants de Peiresc* : XIV. SAMUEL PETIT, Nîmes, 1887. En tête, *Notice biographique* par GEORGES MAURIN. — Il y a une lettre de *Gassendi à Petit* (O. G., t. VI, p. 117) et une de *Petit à Gassendi* (*Ibidem*, p. 439).

1. « Sa reconnaissance [de Sorbière envers Petit] se traduisit par des réclamations de toute sorte et un procès qu'il lui intenta devant le Présidial de Nîmes en restitution des reprises d ales de sa mère. » (G. MAURIN, *Notice citée*, p. 22, note). — On trouvera de nombreuses lettres de *Sorbière à Petit* et de *Petit à Sorbière*, dans *Epistolæ Sorberii et ad Sorberium*, Bibl. Nat., Mss Fonds lat. 10352. Cf. Tables : T. I, p. 7 verso, et t. II, p. 11.

2. Sorbière « a fait ce Système pour son usage particulier et l'a fait imprimer sur une simple feuille de papier. » (NICERON, *Mémoires...*, t. IV, p. 89. Liste des ouvrages de Sorbière : cf. *Ibidem*, t. IV, p. 89-98 et t. X, p. 133-134).

3. Cf. *infra*, p. 1111.

4. La Lettre de Sorbière est datée de Leyde, 1er nov. 1642. Rivet la publia à la fin de son *Apologeticus pro suo de veræ et sinceræ pacis Ecclesiæ proposito contra Hugonis Grotii votum* (p. 312-321), Leyde, 1643. — On regrette de voir Sorbière prendre le parti du sectaire Rivet contre le pacifique Grotius qui travaillait à la réunion des Eglises séparées. Il sera parlé de Rivet à propos des démêlés de Descartes avec Voetius. — L'ouvrage auquel répondait l'*Apologeticus* de Rivet avait pour titre : HUGONIS GROTII *Votum pro pace ecclesiastica contra examen Andreæ Riveti et alios irreconciliabiles*, 1642 (sans nom d'éditeur).

5. THÉOPHILE BRACHET, sieur de LA MILLETIÈRE, né vers 1596 et mort en 1665, avait publié, en réponse au *Prodromus* de Rivet : *Rivetani Prodromi Milleterium turbarum et calumniarum inique arcessentis crurifragium* , Paris, 1642. Il avait abjuré le Protestantisme le 2 avril 1645. C'était un polémiste peu mesuré qui, avant son abjuration, batailla vivement contre des théologiens protestants, comme André Rivet, qui lui rendit coup pour coup. Cf. *Examen animadversionum H. Grotii pro suis notis ad consultationem Cassandri. Accessit Prodromus adversus calumnias Th. Bracheti Milleterii*, Leyde, 1642.

Le métier d'éditeur eut dès lors un attrait tout particulier pour Sorbière. Il s'offrit avec insistance à Gassendi pour faire imprimer sa *Disquisitio metaphysica* contre Descartes (Amsterdam, 1644). Ce fut lui encore qui se chargea, à la même époque, de publier les *Mémoires* du duc Henri de Rohan, chef du parti calviniste sous Louis XIII. (Amsterdam, 1644 ; 2e édition en 2 vol., 1646).

Après une courte apparition en France (1645), Sorbière revint dans les Pays-Bas (1646). Il se maria à La Haye avec Judith Renaud [1] et s'établit à Leyde comme praticien. Ses occupations médicales lui laissaient des loisirs, qui lui permirent, nous le verrons avec quelque détail, de rééditer en latin le *De Cive* de Hobbes, puis de le traduire en français.

En 1648, notre Docteur-Médecin fit paraître, à Leyde, un opuscule intitulé : *Discours sceptique sur le passage du chyle et le mouvement du cœur* [2]. Cet opuscule n'a rien d'original : c'est l'exposé des objections que Gassendi avait fait valoir contre la circulation du sang dans un entretien avec Sorbière et de Martel. Le rédacteur du « Discours sceptique » conclut ainsi pour son propre compte, en parlant à M. du Prat, Docteur en Médecine, auquel le Discours est adressé : « Permettés moy donc, Monsieur..., de me tenir dans l'Epoché [3] en ces matières physiques. Aux autres, que la révélation divine nous persuade ou que le debvoir nous ordonne, vous me trouverés plus affirmatif. Ces dernières ne sont pas du ressort ny de la jurisdiction de ma Sceptique » [4]. Quelques années plus tard Sorbière ne se tint plus « dans l'Epoché ». Il se rendit à l'évidence des faits. Il avait assisté, en compagnie de du Prat, d'Auzout [5] et des plus remarquables médecins d'Aix, à une expérience que Pecquet renouvela devant eux pour démontrer l'existence des veines lactées thoraciques. L'expérience fut trouvée si concluante qu'il déclara qu'elle ne laissait désormais place à aucun doute [6]. Il fit plus encore en écrivant, sous le pseudonyme de Sébastien Ami de la Vérité *(Sebastianus Alethophilus)* une Lettre

1. C'est Graverol qui nous l'apprend *(Mémoires*, p. 5). Elle était comme Sorbière, d'Ambroix. Il la perdit, après seulement quelques années de mariage, à Orange, le 3 juillet 1653. Jacques Lanfrin, Docteur in *utroque jure*, de Carpentras, envoya à l'occasion de cette mort, une poésie latine qui est reproduite dans les *Lettres de Sorbière*, Bibl. Nation., Ms. Fonds lat. 10352, t. I, entre le folio 162 et le fol. 163.

2. Cf. *supra*, Chapitre V, p. 175.

3. *Epoché* est la transcription française du mot Ἐποχή *(suspension du jugement)* employé par les Sceptiques. L'imprimé porte *Epoche*, sans acent sur l'*e* ; c'est une faute d'impression, car le manuscrit de Sorbière devait évidemment accentuer l'*e* ; autrement le mot grec n'aurait pas été reproduit à la française.

4. Sorbière, *Discours sceptique...*, p. 153-154.

5. Adrien Auzout, né à Rouen (1630) et mort à Paris (1691) se distingua comme mathématicien et physicien. Il fut l'un des sept premiers membres de l'Académie des Sciences. Citons son *Traité du micromètre* (Paris, 1667), ses *Lettres sur les grandes lunettes* (datées de 1664) et, ce qui nous intéresse plus particulièrement, l'*Epistola ad Pecquetum de vasis lacteis et receptaculo Chyli*, Paris, 1651. Pecquet a publié cette *Lettre* d'Auzout dans ses *Experimenta nova anatomica*, Paris, 1651, p. 103-108.

6. Quod nudius tertius, me præsente, Pratæo nostro, Auzotio et Aquinis præstantissimis medicis adstantibus, iterasti experimentum vasis lacteis thoracicis demonstrandis, rem fecit adeo indubiam, Pecquete suavissime, ut nullus deinceps ambigendi locus nec mihi nec aliis relinquatur (Début de la *Lettre* citée ci-dessous, p. 195, note 1).

latine à l'illustre expérimentateur [1], où les attaques de Riolan' contre les veines lactées sont repoussées.

L'année 1650 marqua le retour définitif de Sorbière en France Il avait été nommé Principal du collège d'Orange le 2 septembre. Ludovic de Nassau, gouverneur de la Principauté, avait fondé cet établissement scolaire en 1573. D'après les statuts, le Principal devait toujours être un protestant ; sur les quatre régents, deux étaient catholiques, et deux protestants. Le nouveau Principal inaugura sa charge par un discours prononcé le 18 octobre 1650 [3]. Le gouverneur de la principauté était alors le comte Christophe de Dohna, qui, nous le verrons, mit Sorbière en relations avec la princesse Elisabeth de Bohême.

Non loin d'Orange, il y avait en ce temps-là, à Vaison, un évêque érudit, Joseph-Marie Suarès [4], qui était entouré d'une petite cour

1. *Viro clarissimo D. Joanni Pecqueto, Med. D. celeberrimo, venarum lactearum thoracicarum inventori sagacissimo* SEBASTIANUS ALETHOPHILUS. On lit à la fin de la Lettre : Lutetiæ Parisiorum. Eid. sectil. 1654. — Pecquet reproduisit cette Lettre de Sorbière dans la 2e édition de ses *Experimenta* (Paris, 1654), p. 164-180.

2. JEAN RIOLAN, né en 1577, et mort le 19 févr. 1657 à Paris, devint en 1613 professeur d'anatomie et de botanique à la Faculté de Médecine. Son principal ouvrage est intitulé *Anatomia seu Anthropographia*, Paris, 1618, 1626 [2], 1649 [3]. La Faculté de Médecine, dont il fut le Doyen (1649-1657) possède son portrait, avec une inscription très louangeuse, où on lit : *Anatomicorum sui sæculi princeps*. Il eut le tort, comme son successeur dans la chaire d'anatomie, Gui Patin, de s'opposer aux découvertes de Harvey et de Pecquet ; mais il eut le mérite de remettre la dissection en honneur. — Riolan a critiqué les idées de Gassendi sur la circulation du sang dans ses *Notationes in tractatum Clarissimi DD. Petri Gassendi de circulatione sanguinis*, qu'il publia dans ses *Experimenta anatomica varia et nova*, p. 95-115, Paris, 1652. — Le Traité, auquel s'attaque Riolan, se trouve dans *Animadversiones in Librum Decimum Diogenis Laertii, qui est de vita, moribus placitisque Epicuri*, Lyon, 1649, t. I, Appendice I, p. LXIV-XCVI. Gassendi dit formellement : Nam quod præsertim quidem spectat ad sanguinis circulationem, ea mihi potius sic arridet ut perparum absit quin habeam indubiam. Etenim est aliquid etiam quod ipse mihi ad meas difficultates respondeo ; tametsi non ita mihi satisfacio quin sperem mihi majorem quandam ab aliquo alio affulsuram lucem (*Appendice citata*, p. III). La découverte de Pecquet ne semble pas avoir dissipé les derniers scrupules de Gassendi. Cf. *supra*, Chapitre V, p. 177, n. 3.

3. SAMUELIS SORBERII GYMNASIARCHIAE ARAUSENSIS *Oratio inauguralis habita XIV Kalend. Nov.* 1650 (Orange, 1650). — Pendant son séjour à Orange, il publia encore quelques travaux, vg. *Lettre d'un gentilhomme français à un de ses amis sur les desseins de Cromwell* (Orange, 1650). — *Les vrayes causes des derniers troubles en Angleterre. Abrégé d'histoire, où les droits du Roy, du Parlement et du Peuple sont naïvement représentés* (Orange, 1653). — *Lettre à* M. DE COURCELLES, ministre arminien à Amsterdam : *Quels peuvent être les desseins des Anglais en la guerre contre la Hollande 1652* (Orange, 1er juillet 1652). Sorbière l'a reproduite dans ses *Lettres et Discours*, p. 202-211. — Etienne de Courcelles, né à Genève (2 mai 1586) de Firmin de Courcelles, qui était d'Amiens et quitta la France après la Saint-Barthélemy. Après avoir été ministre en France, Etienne le devint à Amsterdam où il mourut le 22 mai 1659. Ses *Opera theologica*, parurent à Amsterdam (1675).

4. JOSEPH-MARIE SUARÈS naquit à Avignon, le 5 juillet 1599. Il fut d'abord prévôt de la cathédrale d'Avignon et camérier du pape Urbain VIII. Le cardinal Barberini le prit sous sa protection et en fit son bibliothécaire. En 1633, il fut sacré à Rome évêque de Vaison. S'étant démis de sa charge, en 1666, en faveur de son frère Charles-Joseph, il se retira à Rome où il vaqua à ses chères études historiques et archéologiques et mourut le 7 décembre 1677. On trouvera dans Niceron (*Mémoires...*, t. XXII, p. 298-306) la liste des œuvres de Suarès. — Sorbière a publié (dans *Virorum illustrium et*

de savants. Sorbière entra en rapports avec lui à propos d'inscriptions latines. Ce fut le trait d'union. Mais peu à peu la question religieuse fut abordée. A la suite de doctes conférences le neveu du célèbre ministre Samuel Petit se déclara convaincu de la vérité du Catholicisme. Il prononça son abjuration, dans la cathédrale de Vaison, vers la fin de 1653. Pour justifier sa conduite, il publia, selon un usage alors assez fréquent, un *Discours sur sa conversion à l'Eglise catholique* (Paris, 1654), dédié au cardinal Mazarin.

Son passage à Orange avait fait bonne impression. Quand il dut quitter le Principalat, le Parlement le remercia « affectueusement des soins et peines qu'il a employés en l'exercice de ladite charge », et le Consistoire, ayant loué aussi « ses soins assidus et diligents..., prie Dieu du fond du cœur qu'il continue à bénir ce grand homme, vraiment remarquable dans la république des lettres » [1].

Mesurant les autres à son aulne, Gui Patin s'efforça de jeter la suspicion sur la conversion de Sorbière : « J'ai reçu, écrit-il à Falconet, nouvelles que notre ancien ami M. Sorbière, directeur du collège d'Orange, a tourné sa jaquette en se faisant catholique romain... Voilà des miracles de nos jours ; mais qui sont plutôt politiques et économiques que métaphysiques » [2]. Rien n'autorise à suspecter la sincérité d'une abjuration, qui faisait perdre à l'intéressé sa situation honorable et rémunératrice de Principal [3]. Que pèsent les insinuations perfides d'un médisant comme Patin, quand on peut leur opposer le témoignage d'hommes aussi probes que Gassendi ? A la nouvelle de la détermination prise par Sorbière, le chanoine de Digne, qui le connaissait de vieille date, lui écrit une très belle lettre, où se font jour les sentiments les plus élevés : « De tout cœur je vous félicite de votre grand et généreux acte de piété. C'est une chose d'une gravité incomparable, car c'est du salut suprême qu'il s'agit... Ce changement est l'œuvre de la droite du Très Haut ; comme vous avez choisi la meilleure part, jamais vous n'aurez à vous repentir de votre démarche » [4]. Le même jour, il écrit également à Suarès pour « le féliciter, comme d'un action d'éclat, d'avoir gagné à Dieu et à l'Église l'éminent Sorbière...

eruditorum Epistolæ, p. 444 sq.) quatre lettres de Suarès; il y en a un grand nombre du même dans Ms. F. lat. 10352, tome II, Index, fol. 20 recto et verso. — Pour les *Lettres de Sorbière à Suarès, Ibidem*, t. I, Index, fol. 11 verso, f. 12 recto et v.).

1. Sorbière cite ces témoignages honorables à la suite de son *Discours sur sa conversion.*

2. *G. Patin à Falconet*, 25 nov. 1653, t. III, p. 17.

3. Voici le jugement non suspect de M. André Morize : « Ce fut un acte réfléchi, mesuré, préparé. Entre Suarès et Sorbière, il y eut de longues conférences, de sérieuses discussions, et, s'il faut avouer que les motifs de conscience et les raisons de la théologie ne furent peut-être pas seules à peser dans la balance, elles y furent cependant. » *(Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français*, 1907, p. 507-508 : *Sorbière Principal à Orange. Sa conversion* (1650-1653).)

4. ... Gratulor tibi pectore pleno ob tuum illud tam generosum tantæque pietatis consilium. Nempe res ejus est ponderis, cui æquiparari nihil possit. De salute enim summa agitur, pro cujus commutatione non tota cum auro suo Terra, non universus Mundus sit satis. Fuit hæc mutatio dextræ Excelsi, et, optimam partem cum elegeris, non erit profecto cur unquam te facti pœniteat *(Gassendi à Sorbière*, 23 janvier 1654, OG, t. VI, p. 328, col. 2).

Il méritait de tomber sur un tel directeur, cet homme si bon et si loyal, d'une érudition singulière, d'un si grand charme dans le commerce de la vie et d'une élégance rare de style » [1]. Gassendi, on le voit, se porte garant de la loyauté de Sorbière qu'il connaissait intimement.

Mais, après avoir admis la sincérité de cette conversion, force est bien de reconnaître que le nouveau converti ne fut point pour l'Église une acquisition bien avantageuse. Il rechercha avec une insistance choquante les bénéfices ou les pensions tant à Rome qu'à Paris. Dès le mois de janvier 1655, il part pour la Ville éternelle muni d'une lettre de recommandation de l'évêque de Vaison. Accueilli avec bonté par Alexandre VII, il sollicite quelques faveurs. Le pape lui demande un mémoire explicatif de la requête. Sorbière se hâte d'envoyer le mémoire demandé, avec une *Lettre latine contre ses envieux protestants*. Il avait noué des relations avec le cardinal Jules Rospigliosi, qui devint son correspondant fidèle. Cette correspondance dura jusqu'au moment où le cardinal monta sur le Siège de saint Pierre (1667), sous le nom de Clément IX.

Sorbière avait, dans son cabinet de travail, le portrait du cardinal Rospigliosi. Le sachant « papable », dit Graverol [2], il fit composer et imprimer, à l'occasion de ce portrait, de nombreuses poésies en langues diverses par des auteurs variés. A peine eut-il appris l'élection de son cher cardinal qu'il s'empressa d'arriver à Rome pour assister à la cérémonie de « l'exaltation ». De la Ville éternelle il envoya à M. de Montmor une longue lettre latine, où il fait l'éloge du nouveau pape et de sa famille [3].

Malgré tant de zèle, sa chasse aux bénéfices du côté de Rome ne fut pas fructueuse. Il se plaignit plus tard de l'insuffisance des faveurs reçues : « On envoie, dira-t-il, des manchettes à un homme qui n'a pas de chemise » [4].

Sorbière fut plus heureux en France, sans réussir cependant au gré de ses désirs et en proportion de la peine qu'il se donnait. Par des

1. Quam vero subinde, putas, gratulor ob tam egregium facinus, quo eximium Sorberium Deo et Ecclesiæ quæsiisti... Et merebatur ille incidere in tantum Patronum, vir tam bonus, tam candidus, tam singulariter eruditus, vir tanta in conversando gratia, in scribendo tanta elegantia... *(Gassendi à Suarès*, 23 janvier 1654, OG. t. VI, p. 328-329).

2. *In effigiem Eminentissimi Cardinalis Julii Rospigliosi.* Sorbière, dans une Préface latine, datée de Paris, le 1er octobre 1666, offre « ce faisceau de poésies » *(omnium fasciculum offero tibi)* à René François Slusius (De Sluze), chanoine de Saint-Lambert de Liège et conseiller de l'électeur de Cologne, l'un de ses plus assidus correspondants. (Cf. *Lettres de Slusius à Sorbière*, Bibl. Nat., Ms. F. lat. 10352, tome II, Index, fol. 18 verso à 20 recto. — *Lettres de Sorbière à Slusius. Ibidem*, t. I, fol. 10 verso à 11 verso). — Parmi les signataires de ces poésies, généralement très courtes *(Epigramma)*, j'ai remarqué les noms du chanoine Slusius, de Cureau de La Chambre, du Père Rapin, de l'abbé Tallemant, de l'abbé Cotin. La dernière poésie est de Sorbière.

3. *Clementis IX Pontificis Optimi Maximi Icon ex Epistola Viri Clarissimi Samuelis Sorberii ad Illustrissimum Virum D. Henricum Ludovicum Habertum Mommorium*, Paris, 1667. La lettre est datée de Rome, le 13 août 1667. — On lit, page 4 : Ex Icone in Musaeo meo conspecta et ex Epistolis plurimis pereruditis de virtute Viri [cardinalis Rospigliosi] recte judicans. — Sorbière est fier de pouvoir faire allusion au portrait du cardinal et aux nombreuses et érudites lettres qu'il en avait reçues.

4. Graverol, *Mémoires*, p. 23.

lettres flatteuses tantôt il sollicitait directement des personnages puissants, surtout le cardinal Mazarin ; tantôt il mettait en mouvement des intermédiaires capables d'avancer sa fortune. Ce rôle humiliant de solliciteur lui semblait si naturel qu'il ne rougit point de publier quelques-unes de ses suppliques intéressées. Elles parurent, en même temps que d'autres « *Lettres* et *Discours* » sur des sujets variés et « curieux », en deux recueils édités coup sur coup, la même année [1]. Le public se montra moins indulgent envers l'auteur que l'auteur envers lui-même. « Je ne dois pas dissimuler, écrit l'honnête Graverol, que les Lettres, dont je viens de parler, ont fait un peu de tort à leur auteur, quoique fort joliment écrites, en ce qu'elles marquent un peu trop ouvertement l'avidité qu'il avait d'amasser du bien, car vous diriez qu'il y tend presque toujours la main... [2] »

Sorbière cependant n'était point dans la misère. On a calculé que ses bénéfices, ses pensions et sa charge d'historiographe du roi formaient, vers 1665, un revenu total de 3.286 livres [3]. Ces rentes fixes, les gratifications accidentelles [4], les ressources que lui procuraient ses livres, lui auraient permis de vivre dans une honnête aisance, s'il avait su modérer ses goûts et « s'il n'eût pas été un peu trop adonné à ses plaisirs » [5].

De bonne heure Sorbière s'était intéressé aux choses de l'Angleterre. Déjà, au temps où il était Principal à Orange, il avait publié quelques considérations historiques sur ce sujet [6]. Il était en correspondance avec Hobbes, Wallis et de Montconis. Naturellement le désir lui vint d'aller étudier les Anglais chez eux. Il le réalisa au cours de l'année 1663 et, à son retour, il fit paraître la *Relation d'un voyage en Angleterre, où sont touchées plusieurs choses qui regardent l'estat des Sciences et de la Religion et autres matieres curieuses* (Paris, 1664) [7]. Le livre est dédié au Roi et le récit s'adresse au marquis de Vaubrun-Nogent. Notre voyageur y a noté, sans s'astreindre à un ordre rigoureux,

1. S. Sorbière, *Lettres et Discours sur diverses matières curieuses*, Paris, 1660. — *Relations, Lettres et Discours sur diverses matières curieuses*, Paris, 1660. Les deux ouvrages sont dédiés à Mazarin et signés : Monsieur de Sorbière.

2. Graverol, *Mémoires...*, *Loco citato*, p. 10-11.

3. Pension sur la cure de Viles et le Canonicat de Saint-Symphorien, 286 livres. — Pension de MM. du Clergé, 800 l. — Brevet d'historiographe, 200 l. — Chapelle de Notre-Dame-la-Gisante, 500 l. — Prieuré de Saint-Nicolas de la Guierche, 500 l. — Cf. Morize, *Bulletin...*, p. 524.

4. Par exemple, gratification de Colbert « au Sr Sorbière... pour lui donner moyen de continuer son application aux Belles-Lettres ». Cette gratification lui fut octroyée pendant 5 ans, de 1664 à 1667 et en 1669. Cf. Morize, *Bulletin...*, p. 52.

5. Graverol, *Mémoires...*, p. 19. — « On peut même assurer que s'il eût eu l'esprit un peu tourné à la pieté et s'il n'eût pas préferé à la vie d'un veritable Ecclesiastique celle d'un Philosophe qui aime un peu trop les plaisirs, il auroit été infailliblement pourvû d'autres benefices plus considerables. Car au fond, il étoit honnête homme, il sçavoit l'art de plaire à tout le monde, il avoit du merite et ne manquoit pas de Patron ». (Niceron, *Mémoires...*, t. IV, p. 87, Paris, 1728). Un peu plus haut *(Ibidem*, p. 84). Niceron nous apprend que Sorbière avait pris « le petit collet dans l'espoir d'avoir quelques bons benefices. »

6. Cf. *supra*, p. 195, note 3.

7. Cf. André Morize : *Samuel Sorbière* (1610-1670) *et son Voyage en Angleterre* (1664), dans *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 1907, p. 231-275.

« tout ce qui lui était passé par l'esprit dans une course de trois mois ». C'est une œuvre forcément superficielle, où il est parlé librement du peuple anglais, mais qui n'a rien de satirique. Voltaire sans doute ne l'avait point lue, car il la donne pour une « Relation qui n'est autre chose qu'une satire plate et misérable contre une nation qu'il (Sorbière) ne connaissait point » [1]. Mais l'Angleterre étant encore, pour la plupart des Français, presque *terra incognita*, l'ouvrage, qui pourtant ajoutait peu de traits nouveaux aux études antérieures, rendit quelque service. Qu'il suffise de relever ici certains passages ayant quelque rapport avec les sciences et la philosophie.

Sorbière loua, pour un écu par semaine, une chambre au premier étage, aux environs de « l'Hostel de Salisbury », parce qu'il était « bien aise de visiter à toute heure M. Hobbes qui y logeait avec M. le Comte de Devonshire son patron » (p. 33). Le visiteur, qui n'avait pas vu Hobbes depuis quatorze ans, fut charmé de retrouver, dans un vieillard plus que septuagénaire, cette vivacité de mémoire, cette vigueur de raisonnement et cette franche gaieté qu'il avait autrefois admirées en lui. Il ne manque pas de noter qu'une fois par semaine le vieux philosophe s'exerçait au jeu de paume.

Les jugements politiques portés par Sorbière se ressentent çà et là de l'influence que le *De Cive* avait eue sur son esprit. Il dit, par exemple: « L'amour de la liberté ou plutôt la férocité naturelle et l'orgueil dont l'homme a conservé dans le cœur les funestes semences, et cet égal droit que l'on eût eu effectivement sur toutes choses en l'estat de nature [2], joint avec le principe de gloire [3] qui nous empesche de ceder volontiers les uns aux autres, feront un eternel divorce entre les hommes... » (p. 140-141).

Sorbière, qui se piquait de science, assista à une séance de la Société Royale de Londres [4]. C'était le 17 juin 1663 [5]. Sa réputation l'avait précédé et sa qualité de secrétaire de la Société des Physiciens, qui se réunit chez M. de Montmor (il remarque en passant que la réunion scientifique de Paris est antérieure à celle de Londres), l'avait mis en rapport avec Oldenburg, secrétaire de la Société Royale. Il fut agrégé, comme membre étranger, à la docte Académie. Les impressions du nouvel académicien furent excellentes. « Il ne se peut rien voir de plus civil, de plus respectueux et de mieux conduit que cette

1. VOLTAIRE : « Je me suis engagé de donner une relation de mon séjour en Angleterre [ce fut le sujet des *Lettres philosophiques sur les Anglois*], et je n'ai pas envie d'imiter Sorbières qui, n'ayant passé que trois mois en ce pays, sans y rien connaître ni des mœurs ni du langage, s'est avisé d'en publier une relation qui n'est autre chose qu'une satire plate et misérable contre une nation qu'il ne connaissait pas. » (*Avertissement pour l'Essai sur la Poésie épique*, *Œuvres*, t. VIII, p. 303, Paris, Garnier, 1877).

2. « D'ailleurs la nature a donné à chacun de nous égal droit sur toutes choses. » HOBBES, *De Cive*, Sect. I, Ch. I, § x, Traduct. de SORBIÈRE, Edit. de Neuchatel, t. I, p. 14).

3. HOBBES, *De Cive*, *Ibidem*, § II. Traduct., *Ibidem*, p. 6-7.

4. SORBIÈRE, *Relations d'un voyage*,... p. 86-92.

5. Cette date est fournie par une *Lettre d'Oldenburg à R. Boyle*, Londres, 22 juin 1663, dans *Œuvres complètes de Christiaan Huygens* : Correspondance, t. IV, p. 366, La Haye, 1891.

assemblée... » (p. 90). Il constate avec satisfaction qu'elle est fidèle à sa devise : *Nullius in verba* (Ne jurer sur la parole de personne). «En effet l'on ne remarque point qu'aucune authorité prévaille, et, tandis que les simples mathématiciens inclinent plus vers Mr Descartes que vers Mr Gassendi, d'autre costé les litérateurs semblent plus portés vers celuy-ci ».(p. 92).

Une visite à Oxford s'imposait. Il s'y entretint avec M. Willis, professeur de Médecine, et le célèbre Wallis, qui enseignait les Mathématiques.

Ce n'est pas assurément le contenu superficiel ni le style incolore de l'ouvrage qui peuvent en expliquer le vif succès [1]. Il est dû surtout à une circonstance politique qui piqua la curiosité du public en France et à l'étranger. Un arrêt du Conseil d'État, en date du 9 juillet 1664, enjoignit la saisie et la mise au pilon de la *Relation*. Quelques jours auparavant une ordonnance royale avait relégué l'auteur à Nantes [2]. Pourquoi prit-on ces sanctions rigoureuses ? Pour donner satisfaction aux susceptibilités des cours de Londres et de Copenhague que Louis XIV tenait à ménager. Sorbière avait commis la double imprudence d'apprécier librement « Mylord Hide », chancelier d'Angleterre, et de louer chaleureusement les qualités de Cornifitz Ulfeldt, ancien ambassadeur de Danemark dans les Pays-Bas [3], que Frédéric III accusait de conspiration et qu'il avait fait condamner à mort par contumace. Les deux princes se trouvèrent suffisamment vengés par l'arrêt et l'ordonnance portés contre l'étourdi Sorbière. Aussi l'exilé fut-il autorisé à revenir à Paris, dès le mois de décembre 1664.

Sorbière ne survécut que quelques années à cette disgrâce passa-

1. L'ouvrage fut réimprimé à Cologne en 1666 et 1669. Il y eut aussi une réimpression en 1667 sans nom d'éditeur. « Willems l'attribue à l'imprimeur Ph. Veuglard de Bruxelles. » (MORIZE, *Bulletin...*, p. 237). Il fut même traduit en allemand (1667), en italien (1670) et en anglais (1709). — La *Relation* ne passa point inaperçue en Angleterre. Signalons la réponse intitulée : *Observations on Monsieur de Sorbier's Voyage into England, written to Dr Wren, profess. of Astronomy in Oxford*, by THOMAS SPRAT, *Fellow in the Royal Society*. In the Savoy, 1668. — Sur le titre on lit cette épigraphe, qui est une épigramme : *Sed poterat tutior esse domi*. Cf. MORIZE, *Bulletin*, p. 267-268. — Quelques membres de la Société Royale de Londres se disposaient à riposter à Sorbière. Craignant que l'affaire ne s'envenimât, le comte de Cominges intervint auprès de Charles II. Il l'annonce à de Lionne : « Sur l'avis que j'ai eu que quelques Messieurs de l'Academie [*Royal Society*] aussi indiscrets que le Sr. de Sorbières aiguisoient leur plume pour faire réponse, j'en ai parlé au Roi de la Grande Bretagne, qui m'a promis de leur faire commander de finir leur entreprise et de lui apporter les matériaux qu'ils avaient préparé, sur peine de punition. Si cette escarmouche commençoit, elle ne finiroit jamais et ne feroit qu'irriter les deux nations qui ne s'aiment déjà pas trop... » *(Cominges à Lionne*, 21 juillet 1664. Cf. JUSSERAND, *A French...*, p. 228, n. 115).

2. Le comte de Cominges, alors ambassadeur en Angleterre, écrivait au Secrétaire d'Etat pour les affaires étrangères, de Lionne : « La rélégation du Sieur Sorbière en Basse Bretagne a été fort bien imaginée, car nous n'en avons point de bonne et véritable relation : il pourra s'occuper à la faire et même à en apprendre la langue, qui, paraissant si barbare, ne laisse pas d'avoir des beautés particulières. » (Lettre du 16 juillet 1664. Cf. J. J. JUSSERAND, *A French Ambassador at the Court of Charles the Second . Le Comte de Cominges from his unpublished Correspondance*, Londres, 1892, *Appendix*, p. 227, n. 13).

3. Sorbière l'avait connu en cette qualité à La Haye. C'est à lui qu'il dédia la traduction du *De Cive* ; mais il orthographie son nom ainsi : CORNIFIDZ WLLEFELDT.

gère. Sa vie n'avait point été exemplaire ; « ses héros » se nommaient Rabelais [1], Charron et Montaigne [2] ; sa fin ne fut pas rassurante. Graverol nous dit qu'on ne peut pas « dissimuler qu'il mourût d'une maniere qui tient un peu trop de l'ancien Philosophe, et qui fait tort à sa mémoire » [3]. La traduction, qu'il avait publiée quelques années avant sa mort, de l'ouvrage *De causis mortis Christi* du socinien CRELLIUS [4], « qu'il estimait infiniment » [5], donna lieu de craindre qu'il glissait sur « la pante du Socinianisme, si tant est même qu'il n'en eut pas l'esprit tout à fait gâté » [6].

2° *RELATIONS AVEC LE TRIUMVIRAT PHILOSOPHIQUE*

Pour connaître le philosophe et le savant, nous n'avons qu'à suivre Sorbière dans ses rapports avec Descartes, Gassendi et Hobbes, « qui composent, dit-il, dans l'estime que j'en fais, le triumvirat des philosophes de ce siècle [7]. »

Sorbière, dès qu'il arriva en Hollande au commencement de 1642 (il avait à peine trente-deux ans), « courut » [8] à Endegeest, à une demi-lieue de Leyde, où Descartes s'était « retiré pour travailler plus commodément à la Philosophie et ensemble aux expériences » [9]. Il a tracé de la solitude du philosophe cette jolie description : « ... Je remarquay avec beaucoup de joye la civilité de ce Gentilhomme, sa retraite et son œconomie. Il estoit dans un petit Chasteau en tres-belle situation, aux portes d'une grande et belle Université, à trois lieuës de la Cour et à deux petites heures de la Mer. Il avoit un nombre suffisant de domestiques, personnes choisies et bien faites, un assés beau jardin, au bout duquel estoit un verger, et tout à l'entour des prairies, d'où l'on voyoit sortir quantité de Clochers plus ou moins élevés, jusques

1. *Sorberiana*, cf. p. 217-222 un éloge de Rabelais.

2. « Vous dirai-je, Monseigneur, que jamais homme n'a mieu seû son Rabelais, dont il reverait la mémoire, et que Charron et Montaigne, à qui il donna la préférence sur Balzac, étaient, s'il faut ainsi dire, ses héros ? » (GRAVEROL, *Mémoires...*, en tête des *Sorberiana*, p. 24-25).

3. GRAVEROL, *Mémoires...*, p. 17. — Graverol nous apprend aussi qu'il « mourut le neuvième jour d'avril 1670, après une maladie d'environ trois mois, causée par une hidropisie redoublée » ; il ajoute : « et si ce qu'un de ses plus proches parens m'a dit est véritable, que reconnoissant qu'il n'en pouvoit pas échaper, il voulut prendre quatre grains de *Laudanum*, pour s'étourdir et pour mourir sans avoir aucun sentiment, afin de ne soufrir pas à l'agonie... » (*Ibidem*, p. 16-17).

4. JEAN CRELL ou CRELLIUS, né à Helmetzheim, en Franconie (1590) et mort à Rakov en Pologne (1633). Il s'établit à Rakov, après avoir embrassé l'opinion de Socin, qui rejetait la Trinité ; il y devint régent du Collège des Unitaires, puis pasteur.

5. Sorbière appelait cet ouvrage de Crellius une « pièce inestimable ». Cf. *Sorberiana*, p. 66. Il loue aussi avec excès ses Commentaires, encore qu'inachevés, sur Saint Matthieu et sur l'Epître aux Romains, *Ibidem*, p. 65-66.

6. GRAVEROL, *Mémoires...*, p. 19.

7. Sorbière, *Epître dédicatoire* de sa traduction du *De Cive* de Hobbes. — L'excès de son admiration lui fait ajouter : « Oui, Hobbes, Gassendi et Descartes, sont trois personnes que nous pouvons opposer à tous ceux dont l'Italie et la Grèce se glorifient. »

8. Voir la *Lettre* de Sorbière citée à la note 2 de la page 202.

9. *Lettre de Descartes à Mersenne*, Endegeest, 31 mars 1641. Edit. ADAM, t. III, p. 350, ligne 26.

à ce qu'au bord de l'horison il n'en paroissoit plus que quelques pointes. Il alloit à une journée de là par canal à Utrect, à Delft, à Roterdam, à Dordrecht, à Haerlem et quelquesfois à Amsterdam où il avoit deux mille livres de rentes en banque. Il pouvoit aller passer la moitié du jour à la Haye et revenir au logis, et faire ceste promenade par le plus beau chemin du monde, par des prairies et des maisons de plaisance, puis dans un grand bois qui touche ce Village comparable aux plus belles Villes de l'Europe [1] et superbe en ce temps là par la demeure de trois Cours [2]... »

Les *Objections* de Gassendi aux *Méditations* de Descartes et ses *Instances* aux *Réponses* du philosophe avaient paru, conjointement avec ces *Réponses*, par les soins de Sorbière, à Amsterdam, sur la fin de février 1644, sous le titre de *Disquisitio metaphysica*. Quelque temps après l'apparition de l'ouvrage, Sorbière écrivit, de la Haye, à Gassendi, lui demandant des armes pour combattre dignement « ce dogme cartésien : Il n'y a aucun vide, mais tout est plein, parce que l'essence de la matière consiste dans l'étendue » [3]. Gassendi ne se fit point prier : il envoya par retour du courrier les arguments demandés [4]. Au reçu de la lettre, Sorbière tout joyeux s'empressa d'aller voir Descartes qui se trouvait alors à La Haye. Au cours de l'entretien il opposa au philosophe partisan du plein cette objection : Supposez que toute la matière contenue dans une chambre soit détruite, l'espace ne sera point détruit pour cela. Preuve qu'il ne dépend pas du corps qui l'occupe. — La chambre, répondit catégoriquement Descartes, ne subsistera plus et ses murs se toucheront [5]. — Désespérant de vaincre sur ce terrain son adversaire « très pointu » *(vir ille acutissimus)*, Sorbière se rejeta sur cette demande captieuse : Est-ce qu'avant la création du monde il n'y avait pas des espaces vides de corps ? — Aucun, répliqua Descartes ; en même temps que les corps, ont été créés les espaces, qui n'existaient aucunement auparavant [6].

1. On remarquera que Sorbière a devancé Voltaire, qui a qualifié La Haye ainsi : « Cette petite ville, ou plutôt ce village, le plus agréable du Nord » *(Histoire de l'Empire de Russie sous Pierre Le Grand*, IIe Part., Ch. VII, *circa finem*, *Œuvres*, t. XVI, p. 562, Paris, Garnier, 1878).

2. *Lettre de Sorbière* « à M. Petit, Conseiller du Roy et Intendant de ses fortifications », Paris, 10 nov. 1657, dans *Lettres et Discours sur diverses matières curieuses*, p. 679 et 681-682.

3. ... Utinam auderem et alia bene multa te vindice digna proponere... qualia sunt quæ adversus Cartesianum illud dogma dici possent : *Nullum dari Vacuum*, sed omnia esse plena, quia essentia materiæ consistit in extensione, adeo ut, ubicumque erit spatium aliquod mensurabile, ibi sit futurum et corpus, proindeque nec concipi quidem posse vacuum in rerum natura, cui etiam introducendo par non est divina potentia. *(Sorbière à Gassendi*, La Haye, 18 avril 1644, dans *Oper. Gassendi*, t. VI, p. 469, c. 1).

4. *Gassendi à Sorbière*, Paris, 30 avril 1644, dans OG., t. VI, p. 186-187.

5. Il n'est pas sans intérêt de remarquer en passant que cette réponse de Descartes ne satisfit point l'un de ses disciples les plus distingués, Géraud de Cordemoy, qui la réfute dans *Le Discernement du Corps et de l'Ame...*, 1er Discours, p. 22. Paris, 1666.

6. ... Accepto itaque Epistolio tuo, tanto libentius incunctantiusque adii. Ad ea autem quæ objeci, destructo scilicet quod intra cubiculum est corpore, non destrui tamen spatium, quod proinde arguitur ab occupante corpore non pendere, pernegavit ille coïturosque tunc parietes prædixit. Cum urgerem an motu aliquo coïtio illa fieret, ita ut adinvicem parietes accederent, medio utrinque superato spatio ; respondit vir

L'entente était évidemment impossible avec un contradicteur qui n'admettait point la distinction nécessaire entre l'espace possible ou imaginaire et l'espace réel [1]. Aussi, laissant là toute argumentation, Sorbière sonda Descartes pour savoir quelle serait son attitude vis-à-vis de la *Disquisition métaphysique* de Gassendi. Le philosophe lui fit connaître son intention de n'y point répondre [2]. L'intermédiaire de Gassendi se hâta de lui envoyer cette bonne nouvelle, attribuant la résolution de Descartes, « soit à la conscience de sa propre insuffisance, soit à une aveugle confiance dans ses conceptions qui le portait à croire que l'autorité des *Méditations* n'avait pas été le moins du monde ébranlée par les attaques » [3].

Deux ans plus tard, Sorbière, voulant faire sa cour à Hobbes (il était alors tout entier à la préparation d'une réédition du *De Cive*), lui envoyait de La Haye ces flatteuses nouvelles : « Vous ne sauriez croire (et pourtant mon récit est très véridique) quel plaisir j'ai causé à ces hommes éminents, qui philosophent avec solidité. Boswell [4], Johnson [5], Bornius [6], Regius [7], Heereboord [8], etc., quand je leur ai

ille acutissimus nullo opus motu futurum, sublato nempe cum materia spatio, quo parietes, dum corpus maneret, divellebantur. Verum cum non satis constringere hominem nodo illo possem, alia via institi petiique an nulla fuissent spatia corpore vacua ante Mundi creationem, quam materiæ e nihilo eductionem vulgo existimamus ? Rursum pernegavit, et una cum corpore asseruit creata fuisse spatia, quæ nulla erant antea. *(Sorbière à Gassendi*, La Haye, 10 mai 1644, dans OG, t. VI, p. 469, c. 2).

1. Cf. *supra*, p. 202, n. 6.

2. Sur l'intervention de Sorbière dans la publication de la *Disquisitio metaphysica* et sur l'attitude définitive de Descartes, cf. *supra*, p. 12. — Voir aussi la seconde *Lettre* de Sorbière à M. Petit *(Lettres et Discours*, p. 685-686) où il lui raconte son intervention.

3. Habiti deinde sermones de te et de Disquisitione tua, ex quibus cognovi nihil illum repositurum, seu propriæ tenuitatis conscientia, seu excogitatorum amore deceptus putet nullo momento infirmatum fuisse Meditationum suarum pondus (Même lettre de Sorbière, OG, t. III, p. 470, c. 1).

4. Sir William Boswell, né dans le comté de Suffolk, fit ses études à Cambridge ; élève de *Jesus College*, il en fut nommé fellow en 1606. On le retrouve à La Haye comme ambassadeur ou Résident du roi d'Angleterre auprès des Etats Généraux des Provinces-Unies. Par son testament, Bacon lui confia la plus grande partie de ses papiers. Ce n'était pas seulement un diplomate, mais un linguiste et un érudit, qui s'interessait aux controverses philosophiques.

5. Samson Johnson, après avoir été le prédicateur de la reine de Bohême, l'électrice Palatine, veuve de Frédéric V, réfugiée à La Haye, devint professeur à la nouvelle Université de Bréda, fondée en 1646 par le prince d'Orange. D'après Sorbière, Johnson aurait été détaché du Cartésianisme par la lecture de la *Disquisitio* de Gassendi contre les *Méditations* de Descartes. *(Sorbière à Gassendi*, La Haye, 10 mai 1644, dans OG., t. VI, p. 470, c. 1). Dans sa lettre à Hobbes, il prétend que la publication des *Principia* de Descartes a confirmé Johnson dans ses convictions anticartésiennes. Mais, au dire de Baillet *(Vie de M. Descartes*, t. II, p. 210), Johnson ne tarda pas à revenir au Cartésianisme. — Dans les Lettres manuscrites de Sorbière, le nom de Johnson est orthographié de diverses façons : Jonshonius, Jonssonius : j'ai adopté Johnson, parce que une lettre de ce dernier à Sorbière est signée : Johnsonius. Cf. B. N., Ms. F. lat. 10352, t. II, fol. 68 verso. Cf. *Ibidem*, Tables t. I, fol. 5 verso. — T. II, fol. 15 recto.

6. Henri Bornius. Cf. *infra*, p. 242.

7. Henri Regius (de Roy), né (1598) et mort (1679) à Utrecht, enseigna la médecine à l'Université de cette ville. D'abord très chaud partisan de Descartes, il se tourna ensuite contre lui avec animosité.

8. Adrien Heereboord, né (1614) et mort (1659) à Leyde, enseigna la philosophie à l'Université de cette ville. Tout en ayant de la sympathie pour Gassendi, il se montra

donné l'espérance d'une édition nouvelle de votre livre... Car ils ne considèrent que vous seul et Gassendi ; ils ont les yeux fixés sur vous, depuis que la fameuse montagne a accouché d'une ridicule souris... » [1], c'est-à-dire, délicate allusion, depuis que Descartes a publié ses *Principia*.

Pendant ce séjour en Hollande l'animosité de Sorbière contre Descartes se traduisit d'une façon si violente que Mersenne se crut obligé de donner au détracteur cette vigoureuse et mordante leçon : « Il y a dans votre esprit je ne sais quelle aversion pour Descartes, qui décèle l'action d'un venin virulent et affreux. C'est au point que vous pouvez à peine vous abstenir de ravaler, suivant vos moyens, et l'homme et ses œuvres. Cependant qu'il soit un philosophe plus savant que vous, moi et presque tous les autres, je le sais si bien que j'ose le confirmer sous la foi de n'importe quel serment. Peut-être vous a-t-il regardé de haut ? Et alors ? Vous estimez que sa Méthode est une pure folie. Mais peut-être au contraire qu'elle est plus proche de la sagesse, et que votre esprit ne s'étend pas plus loin qu'elle. Est-ce donc qu'un si grand homme ait voulu s'exposer à la dérision du monde entier ? Qui peut le penser ? S'est-il si honteusement trompé en Physique, lui dont les yeux sont si perçants en Mathématiques, partie la plus certaine de la Philosophie, si elle n'en est pas la plus noble ? Attendez l'avènement du siècle futur, où vous vivrez : peut-être tranchera-t-il la question. Mais, direz-vous, cette Philosophie me semble absurde ainsi qu'à d'autres. Signalez les absurdités, démontrez-en une seule, et je vous croirai. Quelle gloire pour vous, si vous tirez la plume contre un tel adversaire ! Car la réponse fera jaillir la vérité. Rien ne vous manque : vous avez l'esprit et la plume très faciles. Si vous découvrez quelque fausseté évidente, tous vous en seront obligés, ou du moins vous contraindrez l'auteur à exposer son sujet avec plus d'ampleur et de clarté. Vous voulez pousser Gassendi à la lutte, lui qui naguère a noué une sainte amitié avec Descartes. Voyez vous-même, qui n'êtes point son ami, les diverses difficultés que votre esprit rencontre et, fût-ce par une expérience ou un raisonnement unique, montrez-nous ou plutôt à lui-même quelque chose d'absurde dans la Physique de René, ou bien désormais réprimez votre ardeur médisante. Si vous n'osez livrer l'attaque en votre nom, que d'adversaires ne trouverez-vous pas enchantés de prêter le leur ? [2] »

plutôt favorable aux idées cartésiennes. — Il sera question de Regius et de Heereboord à propos du *Cartésianisme en Hollande*. — *Lettres de Sorbière à Heereboord*. Cf. Bibl. Nat., Ms. F. lat. 10352, t. I, Table fol. 5 recto. — *Lettres de Heereboord à Sorbière*, *Ibidem*, t. II, Table, fol. 14 verso.

1. Quam gratum fecerim Viris summis solideque philosophantibus Boswellio, Jonshonio, Bornio, Regio, Heereboordio, cæteris, ubi de libri tui nec non partium operis priorum editione spem dedi, vix credas, quanquam verissime narranti. Omnes enim te unum Gassendumque spectant, in te oculos habent, ex quo mons ille parturiit ridiculum murem nosque tanto hiatu vocatos lusit. *(Sorbière à Hobbes*, La Haye, 21 mai 1646, *Epist.*, *Sorberii*, B. N, Ms. Fonds lat. 10352, t. I, fol. 98).

2. Est autem in animo tuo nescio quid adversus Cartesium, quod virulentiam tetrumque venenum portendat, vix ut abstinere possis quin eum et ejus opera pro virili

L'allure provocante de cette chaleureuse défense de Descartes ne déconcerta point Sorbière. L'attaque est du 5 novembre 1646 [1].

parte deprimas ; quem tamen te, me et innumeris propemodum doctiorem Philosophum ita scio ut quolibet sacramento firmare audeam. Te forsan despexit ? Quid tum ? Existimas illius Methodum esse meram stultitiam ; sed et forte magis accedit ad sapientiam, nec eâ plura animo complecteris. An igitur vir tantus se toti mundo deridendum exhibere voluit ? Quis hoc putet ? An adeo turpiter in Physicis aberravit, qui adeo Lyncæus in Mathematicis, quæ sunt Philosophiæ pars, si non nobilissima, tutissima tamen ? Sæculum futurum quo victurus es exspecta, quod forte negotium istud dirimet. At, inquies, hæc Philosophia mihi et aliis videtur absurda. Promo absurditates, demonstra vel unam, tibique credidero. Quam tibi gloriosum si calamum adversus stringas ! Quippe responsio veritatem eliciet. Nil tibi deest, cujus animus et calamus promptissimus ; si quid falsum evidenter detegas, omnes tibi obstringes, saltem, coges auctorem ut fusius et explicatius materiam promat. Vis Gassendum provocare, qui nuper cum Cartesio sanctam amicitiam inivit. Ipse, qui hac cares amicitia, varias animi tui difficultates urge, et vel unica experientia vel ratiocinatione quidpiam ἄτοπον in Renati Physica, nobis, vel illi potius, ostende, vel deinceps a maledicendi studio desine. Si tuo nomine non audeas insurgere, quot inventurus es qui nomen suum libenter inscribant ? *(Mersenne à Sorbière*, Paris, 5 nov. 1646, BN. Ms. Fonds lat. 10352, t. II, fol. 86 verso et 87 recto).

1. M. Adam propose *(Vie et Œuvres...*, L. V, Ch. II, p. 448, note *c*) de reporter la date de cette lettre à l'année suivante, 1647. Il ne l'aurait pas osé s'il avait lu le postscriptum de cette lettre : Spero futurum, vir Æsculapie, ut me doceas quandonam perfecta erit Libri Hobbii editio et quid sentias de libro novo Regii Medici quem hic nondum vidimus. *(Mersenne à Sorbière*, Epistolæ..., T. II, fol. 87). Le *De Cive* de Hobbes avait paru au commencement de 1647, et dans une lettre du 10 mars 1647 Sorbière écrit à Hobbes qu'il lui en a envoyé le 29 janvier un exemplaire. Le même jour, il écrit la même chose à Mersenne (*Epistolæ*,.. T. I, fol. 105). Comment M. Adam peut-il supposer que, le 5 novembre 1647, Mersenne prie « Sorbière de l'informer de l'époque à laquelle l'édition du livre de Hobbes sera achevée ? » De plus, le livre de Regius, auquel Mersenne fait allusion, est intitulé *Fundamenta Physices* et parut à Amsterdam en 1646 ; la Dédicace est datée du 10 août. Ce double fait prouve, sans contestation possible, que la lettre en question est bien de 1646.

Sur quelles preuves M. Adam appuie-t-il sa conjecture ? Les voici. Dans cette même lettre, Mersenne parle d'un *Tractatus de vacuo efficiendo* de Pascal, puis de ses *Observationes*. D'après lui, Mersenne affirmerait qu'il a envoyé à Huygens et à Rivet un exemplaire du premier ouvrage, et que le second a dû déjà parvenir en Hollande par les soins de son libraire. Or ces deux publications sont de 1647 ; donc aussi la lettre qui les mentionne. Cette argumentation serait péremptoire si vraiment Mersenne disait ce que M. Adam lui fait dire. Pour les deux exemplaires de Pascal, le texte porte : *cum ad utrumque* [Huygens et Rivet] *libellum miserim*, ce qui signifie : lorsque j'aurai envoyé. L'opuscule de Pascal n'était donc pas encore prêt. Mersenne, qui tient Sorbière au courant de toutes les nouvelles scientifiques, a sans doute vu le travail de Pascal et en informe son correspondant. Pascal devait le tenir au courant de ses études sur le vide, puisque c'est par Mersenne qu'on connut en France les expériences de Torricelli, comme Pascal le reconnaît dans son opuscule : « Cette expérience ayant été mandée de Rome au R. P. Mersenne, Minime à Paris, il la divulgua en France en l'année 1644, non sans l'admiration de tous les sçavants et curieux. » (Préface : « Au Lecteur » [non paginée], p. 2). S'il s'était agi, dans la lettre de Mersenne, de l'opuscule imprimé de Pascal, au lieu de l'annoncer ainsi : *Tractatus* Paschalii *de Vacuo efficiendo*, est-ce qu'il n'aurait pas transcrit littéralement le titre vrai, à savoir : *Expériences nouvelles touchant le vuide* ? — Pour le propre livre de Mersenne, celui-ci déclare formellement qu'il n'est pas encore terminé : Qua de re [sur le Vide] plurima quoque in meis *Observationibus* non vulgaria produxi experimenta, *donec tria vel quatuor perficiam*, omnium meo judicio pulcherrima, quæ in *Præfatione* legere poteris, si quod exemplar ad tuas manus perveniat. L'achevé d'imprimer est du 1er octobre 1647. Si la lettre de Mersenne était, comme le veut M. Adam, du 5 nov. 1647, il faudrait en conclure qu'à cette date l'impression ne serait pas terminée, puisque l'auteur n'a pas encore « parfait » les trois ou quatre expériences qu'il compte indiquer dans sa Préface : *donec tria vel quatuor perficiam*....

Mersenne revint plusieurs fois à la charge [1]. Parmi les réponses de Sorbière, ne pouvant les citer toutes, je choisis celle qui me semble la plus complète et la meilleure.

Après avoir souhaité à Gassendi et à Hobbes, « cette paire incomparable d'hommes, une bonne santé et d'abondants loisirs », Sorbière poursuit en ces termes : « Je fais les mêmes vœux pour votre grand et cher Descartes, le troisième triumvir ; je l'aime et le considère au point de le placer avant tout le reste des philosophes que je connais... Mais vous voulez que je lui accorde la première place et vous pensez qu'on le méprise si l'on ne reconnaît pas qu'il est le roi de tous. Pardonnez, je vous en prie, Très Révérend, à mon affection pour des hommes, auxquels m'unit une étroite amitié, si vous ne pouvez obtenir de moi cet aveu. Il n'est pas en mon pouvoir de lui conférer d'honneur plus grand que de le mettre immédiatement à la suite de si grands hommes [2]. C'est sans raison que vous me dites poussé par l'envie et la passion du dénigrement pour avoir fait cette confession ingénue : parmi les très nombreux passages remarquables qui sont sortis de la plume de Descartes, j'en ai découvert quelques-uns qui ont moins de saveur pour mon palais. Car loin de m'estimer plus perspicace qu'un Lyncée, mathématicien, j'accuse mon épaisseur d'esprit et m'indigne contre moi-même, parce que, dans les raisonnements humains, je n'aperçois rien d'autre qu'une apparente probabilité » [3].

Après cette défense courtoise et modeste, Sorbière prend résolument l'offensive. « Vous m'exhortez, poursuit-il, à me rendre à discrétion, ou, si certains points me semblent moins vrais, à les attaquer. Combien je souhaiterais, Révérend, que Dieu m'eût fait les loisirs nécessaires ! Je pourrais peut-être alors rassembler quelques objections, qui fourniraient aussi à d'autres l'occasion de douter, surtout à propos du Vide, de l'Extension, du Mouvement, de la Rareté et de la Densité, sujets où mes opinions sont très éloignées des siennes. Que M. Descartes y puisse répondre très facilement, ce n'est pas moi qui le nierai, car ni les paroles ni les raisons ne sauraient faire défaut à un habile homme très versé dans un système. Je recevais dernièrement un alchimiste qui avait la prétention de démontrer que le secret de la pierre philosophale est évidemment contenu dans Virgile et dans les

1. Mersenne revient sur le même grief dans deux lettres de 1647. Cf. *Ibidem*, t. II, fol. 90 verso et 91 recto — fol. 92 r. et v.

2. Plus tard Sorbière dira en parlant de Gassendi et de Descartes, « les deux plus grands philosophes de ce siècle ». Cf. *infra*, p. 210.

3. Utinam illi virorum [Gassendus et Hobbius] incomparabili pari otium, valetudo contingat abunde, et mundus victus non deficiente crumena. Quod etiam voveo magno illi Cartesio tuo, Triumvirorum tertio, quem amo ita et suspicio ut cæteris omnibus philosophantibus quos novi, præponam. At primum tu vis locum illi tribuam, et, nisi regnet solus, contemni putas. Parce, quæso, Vir Reverendissime, affectui meo erga viros jure amicitiæ mihi conjunctos, nisi a me id impetres. Quid majus illi conferam quam ut immediate Viros tantos sequatur, non habeo ; neque est quod me livore et detrectandi studio ductum dicas, si fassus ingenue fuerim inter egregia plurima quæ scripsit, nonnulla comperisse me quæ palato meo minus sapiant ; quippe nequaquam me Lyncæo Mathematico perspicatiorem existimo, qui hebetudinem meam incuso et mihi sæpe succenseo cum præter probabilitatis speciem in humanis ratiociniis nihil aliud cerno.

fables d'Ovide. Aussi aucune raison n'a pu lui faire lâcher prise; bien plus, à tous mes arguments il avait une solution toute prête. Que Descartes en puisse faire autant pour ses trois éléments et l'agitation de la matière subtile, je n'en doute aucunement [1]. »

Quittant ces généralités, l'adversaire de Descartes en vient à des détails précis [2] : « Ce très savant homme, avec un art merveilleux, a puisé ses Principes très ingénieux à une triple source. Il a mêlé en effet aux arguties des Scolastiques d'autres vues qui ont de l'affinité avec les sornettes de Fludd, et je distingue aussi des fleurs remarquables empruntées aux Jardins d'Épicure. De là vient qu'il plaît pareillement et à moi porté davantage vers la secte épicurienne et aux autres qui inclinent plutôt vers des sectes différentes. De fait, il a horreur du vide, il regarde l'étendue comme matérielle, il ne définit pas le mouvement par le changement dans l'espace, il déclare la terre immobile, il distingue l'imagination de l'intellection, et son langage est métaphysique, voilà qui n'est point pour déplaire aux Péripatéticiens. Quand il établit l'existence de ses trois éléments, de la matière striée et d'un certain esprit éthéré, il semble soutenir les opinions délirantes des alchimistes. Mais lorsqu'il traite des particules de la matière et ramène toute chose au mouvement et à des figures, il pense comme Lucrèce et favorise l'atomisme de Démocrite. Il a donc tout ce qu'il faut pour obtenir quelquefois l'approbation de chacun. La plupart d'ailleurs, ayant remarqué quelques idées conformes à leur manière de voir, jugent par là du reste qu'ils n'examinent pas suffisamment ou sur lequel ils passent condamnation. »

Sorbière reproche enfin à Descartes d'employer des exemples et comparaisons qui sont de nature à induire en erreur, et il en cite un spécimen. « Beaucoup se laissent prendre à l'appareil de figures qu'il emploie, aux similitudes vulgaires, qui sont à la portée de l'intelli-

1. Hortaris me ut vel dedam manus, vel, si minus vera quædam videntur, accingar contra. Quam optarem, Vir Reverende, ut Deus nobis hæc otia fecisset. Possem fortasse nonnulla congerere, quæ dubitandi et aliis quoque occasionem præberent, præsertim ubi aggreditur quæ circa Vacuum, Extensionem, Motum, Raritatem Densitatemque valde a meis opinionibus dissentanea disserit. Non eo inficias quin responsurus esset D. Cartesius quam facillime objectionibus meis ; neque enim deesse unquam possunt verba et rationes solerti Viro in systemate aliquo optime versato. Nuper aderat mihi. Alchimista quidam, qui evidenter in Virgilio et in fabulis Ovidii arcanum lapidis Philosophici contineri demonstrabat, ut dimoveri nullis rationibus potuerit, imo nostris nullis non habuerit in promptu solutionem. Quin idem præstare valeat D. Cartesius non dubito per tria Elementa sua, et materiæ subtilis agitationem.

2. Nempe vir doctissimus ex triplici fonte mira arte hausit ingeniosissima Principia sua ; immiscuit enim Scholasticorum argutiis alia quædem Fluddanis næniis affinia, quæ inter agnosco ex Hortis Epicuri flores egregios, unde est quod mihi in Sectam istam proniori, et cæteris in alias proclivioribus pariter arrideat. Nam quod Vacuum fugit, Extensionem materialem facit, Motum ex mutatione spatii non definit, Terram dicit immobilem, Imaginationem ab Intellectione distinguit et Metaphysice loquitur, id sane ne Peripateticis displiceret ; cum vero tria Elementa sua, Materiam striatam, spiritum quemdan æthereum statuit, Chimicorum deliria fulcire videtur ; at de particulis verba faciens, motui et figuræ omnia referens, cum Lucretio nostro sentit Atomisque favet Democriteis. Habet igitur unde singulis aliquando probetur. Plerique autem ex nonnullis animadversis sibi consentaneis judicium de cæteris ferunt, quæ vel non satis expendunt, vel quibus condonant.

gence populaire, mais renferment souvent une pétition de principe, comme on peut le voir dans les circuits du second élément et la flexibilité de la matière première pour produire le mouvement sans le secours du vide. Il apporte comme exemple l'eau qui, de cette façon, permet aux poissons de se mouvoir. Mais ce qui est en question c'est précisément de savoir s'il y a, dans cette eau elle-même, de petits intervalles vides, qui fournissent au mouvement l'occasion de se déployer et s'opposent à cette rigidité insurmontable que doit présenter tout solide. Or ces figures-là éblouissent les yeux des semiphilosophes, parce que, ayant ouï dire que les Mathématiciens se servent de démonstrations incontestables, qu'ils expriment par des figures, ils supposent que l'image des tourbillons une fois examinée a la même valeur démonstrative, et alors ils ne s'inquiètent plus de passer chaque chose au crible d'un jugement subtil [1]. »

Dans cette critique, où l'on a pu remarquer plus d'une réflexion judicieuse, Sorbière attaque la *Physique* de Descartes, qui est le côté vulnérable de son système. C'était de bonne guerre. Mais il laisse injustement dans l'ombre la méthode psychologique et la Métaphysique du philosophe français, qui ont eu sur la philosophie ultérieure une influence profonde et durable.

Dans ses *Epîtres* [2] à M. Petit, que Sorbière lui adressa, en 1657, à l'occasion du premier volume des *Lettres de M. Descartes* précédé d'une Préface de Clerselier, il se montra beaucoup plus équitable. S'il garde ses préférences pour Gassendi, il tempère cependant ses réserves à l'égard de Descartes par de grands éloges décernés à la pénétration du penseur et au talent de l'écrivain. Il se résume ainsi : « ... La philosophie de M. Descartes a bien plus de droits qu'aucune autre de s'insinuer dans les esprits des personnes curieuses, parce qu'elle est pleine d'excellentes choses puisées dans toutes les bonnes

1. Multos capiunt figuræ apposita et exempla similitudinesque vulgares, quæ ad plebis captum mentemque accomodatæ petitionem principii sæpe tamen involvunt, ut videre est in gyris illis secundi Elementi et Materiæ flexibilitate ad Motum sine Vacuo efficiendum ; affert enim aquam in exemplum, quæ piscibus viam hac ratione concedit. Verum hoc ipsum quæritur an in ista ipsa aqua minima intervallula sint vacua, quæ motus occasionem præbeant et rigiditatem insuperabilem in omnimoda soliditate necessariam prohibeant. Figuræ autem illæ oculos semiphilosophantium perstringunt, quippe cum inaudierint Mathematicos demonstrationibus uti ἀναντιρρήτοις, quas figuris exprimunt, suspicantur icone vorticum semel inspecta vim similem contineri, neque amplius acri judicio perpendunt singula. *(Sorbière à Mersenne*, Leyde, 23 décembre, 1647, Bib. Nat., Ms. Fonds lat., 10352, t. I, fol. 116 recto et verso, fol. 117 verso). Sorbière répond encore aux reproches de Mersenne, blâmant son hostilité à la philosophie cartésienne, dans d'autres lettres de 1647. Cf. *Ibidem*, t. I, fol. 105 recto — fol. 110 r. et v. — Dans la lettre citée, Sorbière dit que Descartes s'est inspiré des « arguties de la Scolastique ». Pour se convaincre qu'il parle de la Scolastique comme un aveugle ferait des couleurs, il suffit de lire ce qu'il disait de Suarez. Cf. *Sorberiana*, p. 241. — Plus tard, dans une lettre écrite à Saumaise, le 10 mars 1650, après la mort de Descartes, Sorbière juge ce dernier très sévèrement comme philosophe et physicien. Il n'admire que le mathématicien. Cf. *Lettres et Discours*, p. 534 537.

2. Sorbière, *Lettres et Discours...*, Lettres 87 et 88, Paris, 10 nov. 1657 et 20 fév. 1658, p. 667 et 684.

sources, et que le mêlange de ce qui est moins solide y est fait avec beaucoup d'addresse [1]. »

Après avoir rapporté quelques louanges de Sorbière en l'honneur de Descartes, l'excellent Baillet ajoute : « Il faut tenir compte à M. de Sorbière du peu de bien qu'il a dit de M. Descartes en toute sa vie... Il s'étoit déjà donné tout entier [à Gassendi] avant que d'avoir vû M. Descartes ; il en était le panégyriste perpétuel ; il fut depuis le prédicateur de sa Philosophie... Il fut aussi l'espion continuel de M. Gassendi auprès de M. Descartes pendant tout le tems qu'il fut en Hollande ; et il n'oublia rien pour détruire celui-ci dans l'esprit de l'autre par des rapports desobligeans [2]. » Il y a, ce semble, quelque outrance dans ce jugement. En tout cas, ce n'est pas Gassendi, si simple et si droit, qui a organisé cet espionnage.

Passons au second « triumvir ». Moins d'un mois après la mort de Gassendi, Sorbière écrivait au Père Bertet, S. J. une lettre ou plutôt un panégyrique, où il exaltait les qualités intellectuelles et morales du défunt. « Aussi, concluait-il, je le considérois comme mon père et me sentois redevable a sa bonté de tout ce que j'avois de cognoissance du bel air des Lettres et de la plus saine Philosophie » [3]. Il annonçait le pieux dessein de retracer la vie de son maître : « Je l'entreprendray autant pour ma consolation et pour me donner courage d'imiter sa vertu... [4] »

Si Sorbière, on l'a vu, n'a suivi que de très loin les exemples vertueux de Gassendi, on ne peut nier cependant qu'il ait témoigné à son maître, vivant ou mort, une reconnaissance qui ne s'est pas seulement affirmée en belles paroles, mais par des actes et des initiatives.

Inutile de revenir sur les bons offices qu'il déploya pour mener à terme la publication de la *Disquisition métaphysique* et en célébrer les mérites.

Une autre intervention de Sorbière, moins connue et plus piquante, mérite d'être contée. On sait en quelle haute estime la princesse Elisabeth de Bohême avait la philosophie de Descartes. Sorbière (sans d'ailleurs mettre Gassendi dans la confidence du projet) trouva plaisant et sans doute habile de susciter un rival à Descartes près de la docte princesse. Il résolut d'utiliser dans ce but sa traduction du

1. SORBIÈRE, *Lettre à M. Petit, Lettres et Discours...*, p. 679. — On trouvera dans les *Sorberiana* un jugement de Sorbière sur Descartes où il s'efforce aussi d'amalgamer la louange et le blâme. « L'auteur [du *Discours de la Méthode*] passera toujours pour un grand homme, et sa Physique vérifiera un jour s'il a mieux raisonné que nos Philosophes péripatéticiens, ou s'il y a eu de l'extravagance dans cet esprit. Jusques-là on doit suspendre son jugement, n'y aiant rien en ses Discours de Dioptrique, de Géométrie et des Météores qui ne soit plein de bon sens et de profonde mathématique. » (*Sorberiana*, p. 92-93) .« J'admire l'esprit de M. Descartes de la même façon que j'admire ceux qui voltigent sur un cheval de bois. Leur force et leur souplesse est grande, mais elle est inutilement emploiée... » (p. 93). « Au reste c'est un des plus grands hommes de notre siècle. S'il extravague, c'est ingénieusement. Son galimatias vaut toujours mieux que celui des Scolastiques. » (p. 94).

2. BAILLET, *La Vie...*, IIe Partie, L. VI, Ch. IX, p. 169 et 170.

3-4. *Lettre de Sorbière au Père Bertet, de la Compagnie de Jésus*, Paris, 13 nov. 1655, *Lettres et Discours...*, p. 363 et 365.

Syntagma philosophiæ Epicuri, œuvre que Gassendi avait publiée à Lyon en 1649. Par l'intermédiaire obligeant « du comte Christophle Delphique, Burgrave de Dona », il fit agréer d'Elisabeth l'hommage de cette traduction. Il imagina, en conséquence, d'écrire, sous forme de dédicace à la princesse-philosophe, une Lettre qui, dans sa pensée malicieuse, formerait le pendant de l'*Epistola dedicatoria Serenissimæ Principi Elisabethæ* que Descartes avait mise en tête des *Principia*. En cas de réussite c'était pour les Cartésiens un succès mortifiant. Mais cette combinaison quelque peu machiavélique échoua.

La traduction du *Syntagma Philosophiæ Epicuri* fut envoyée à l'éditeur, et l'impression en était commencée, quand, sur un désir formel de Gassendi, on dut l'interrompre pour lui « complaire » [1]. Dans une lettre au traducteur Gassendi tâche de le consoler de cette brusque interruption : « J'espère bien, lui écrit-il, que votre gloire n'aura rien à souffrir de cet ajournement, et vous-même le reconnaîtrez pleinement, dès que les premières pensées auront fait place aux secondes [2]. » On croit que l'auteur du *Syntagma* avait l'intention d'ajouter au texte des notes explicatives [3]. Quoi qu'il en soit, la traduction ne parut jamais [4]. Pour ne pas frustrer cependant la postérité de l'Épître dédicatoire à la princesse, Sorbière la publia dans son recueil de *Lettres et de Discours* en 1660. Le début ne manque pas d'intérêt. Le voici :

« MADAME,

« Il y a quelques années qu'il pleut à Vostre Altesse me commander, à La Haye, de luy dire mes sentimens sur une question curieuse et difficile, de la preuve de laquelle, par des raisons naturelles, les deux plus grands Philosophes de ce siecle ne demeuroient pas bien d'accord, pource qu'ils ne suivoient pas une mesme methode, quoyqu'ils voulussent tirer une mesme conclusion. Ils posoient tous deux, comme une verité inébranlable que l'ame de l'homme estoit immaterielle. Le premier soustenoit que les raisons qu'il avoit apportées dans ses Meditations Metaphysiques, avoient la force de Demonstrations Mathematiques, et estoient les seules que l'on pouvoit inventer. L'autre n'y voyoit pas cette evidence, ne desesperoit pas que la posterité n'en peût découvrir de plus fortes, et croyoit au fonds que cette matiere,

1. GRAVEROL, *Mémoires...*, p. 29.

2. Spero autem fore ut nihil tuæ gloriæ ex hac dilatione decidat ac te id maxime agniturum, ubi primæ cogitationes secundis locum fecerint (*Gassendi à Sorbière*, Paris, 15 juillet 1653, OG, t. VI, p. 325, c. 2).

3. On lit en effet ce résumé de la lettre de Gassendi, citée ci-dessus : Ne Syntagmatis Epicuri, notis absque necessariis peccata viri indicantibus repurgata, editionem gallicam sustineat enixe rogat [Gassendus]. Cf. *Gassendi Epistolarum Argumenta*, au mot SORBERIO, col. 2, en tête du tome VI, des *Oper. Gassendi*).

4. M. Adam, en rapportant cet épisode (*Vie et Œuvres de Descartes*, L. V, Ch. I, p. 429-431), parle de la traduction du *Syntagma philosophicum*, au lieu du *Syntagma Philosophiæ Epicuri*. C'est une confusion regrettable. Le *Syntagma philosophicum*, œuvre posthume, ne parut qu'en 1658. D'ailleurs, Graverol, auquel M. Adam renvoie, mentionne expressément le *Syntagma Epicuri*, paru en 1649 et note que l'impression de la traduction commença en 1652.

estant de la Foy Divine, dependoit principalement de l'authorité de l'Eglise, et de la revelation que Dieu nous a faite dans les Saintes Escritures, plûtost que d'aucun raisonnement humain. Ce fut, Madame, la difference que je dis alors à Vostre Altesse qu'il y avoit entre la methode de M. Descartes et la Disquisition de M. Gassendi. Sur quoy vous pristes occasion de vous informer plus particulierement de ce dernier, et je satisfis à cette loüable curiosité, selon l'exacte cognoissance que j'avois de la pieté, des mœurs et du sçavoir de cet homme incomparable. Je ne veux pas, Madame, en faire icy l'eloge ; car c'est assez le loüer que de dire que Vostre Altesse se souvient de luy et qu'elle ne sera pas marrie de voir en François ce qu'elle a dé-ja peu voir de luy en une autre langue [1]. »

La reconnaissance effective de Sorbière survécut à la mort de Gassendi. Il en donna la preuve dans l'opuscule, où avec une admiration communicative il retrace la vie intellectuelle et morale de Gassendi *(De Vita et Moribus Petri Gassendi)*. Cette biographie (qui servit aussi d'Introduction à la deuxième édition du *Syntagma Philosophiæ Epicuri*, Amsterdam, 1659), fut placée d'abord en tête des *Œuvres complètes* : elle est comme le frontispice de ce monument grandiose [2].

Sorbière ne négligeait aucune occasion de faire ressortir les mérites de son maître. Ainsi, il publia un *Discours sur la Comète* (Paris, 26 janvier 1665) [3], où, pour vulgariser « les sentimens des astronomes et des philosophes naturalistes touchant la comète que nous voyons », il ne trouva rien de mieux que de « suivre pas à pas » Gassendi [4], et

1. SORBIÈRE, *Lettres et Discours...*, Lettre XV, datée d'Orange, 5 juin 1652, p. 69. — Il semble bien que, outre la traduction du *Syntagma*, Sorbière se proposait d'exposer, dans une série de lettres, la philosophie d'Epicure et de Gassendi, car voici ce qu'il écrit, à la date du 5 juin 1652 : « J'ai pris la liberté de tracer une Lettre à son Altesse [Lettre citée plus haut], qui pourroit servir de Dédicace, si le corps entier de celles que je vous écrirai avoit quelque jour à estre publié. » (Lettre au Comte Christophle Delphique, dans *Lettres et Discours*, ..Lettre XVI, p. 79-80). L'échec de la traduction empêcha sans doute de donner suite à ce projet de Lettres.

2. Le *De Vita et Moribus Petri Gassendi* parut aussi, à part, en 1662, à Londres. — Henningus WITTEN l'a reproduit dans *Memoriæ Philosophorum, Oratorum, Poetarum...*, t. II, Decad. V, p. 201-230, Francfort, 1679.

3. Dédié à Mgr l'évesque de Constance, Trésorier de la Sainte Chapelle et Conseiller ordinaire du Roy.

4. Chapelain juge sévèrement le *Discours sur la Comète*, dans une lettre à l'abbé de Francheville, alors à Rennes : « Le discours de Mr Sorbière est d'autant meilleur qu'il est la plus grande part de mon feu précieux ami le Macharite Mr Gassendi. Il y a pourtant quelques endroits où il s'est escarté de son sens, non pas pour le contredire, mais faute de l'avoir entendu. Il parle aisément, mais pour les choses il n'y mord pas, et je ne sçay comment il hazarde d'en traitter, son génie y estant si peu propre. L'imprimé de ce Monsieur là dont on vous a fait feste ne se vend point et, s'il a veu le jour, ça esté aux despens de sa bourse. Il en aura envoyé à Nantes aux consolateurs de sa rélégation et vous en pourrés avoir la communication par cette voye. » *(Chapelain à l'abbé de Francheville*, 16 mars 1665, *Lettres de Jean Chapelain*, publiées par TAMIZEY DE LARROQUE, t. II, p. 390, note 1, dans *Collection des Documents inédits sur l'Histoire de France*, Paris, 1883). Cet abbé DE FRANCHEVILLE, aujourd'hui bien oublié, s'adonnait à la poésie lyrique. Chapelain le remercia de l'envoi d'une Ode « forte et brillante ». Cf. *Ibidem*, p. 82, note 2, et p. 76, note 2.

de tracer le plus bel éloge de l'homme et du savant [1]. J'en détache une seule phrase : « Personne n'a jamais philosophé plus doctement ny de meilleure foy que luy. »

Dans une lettre adressée à Conrart, il « luy représente la vertu » de notre philosophe [2].

Il ne se montrait pas moins enthousiaste dans l'intimité, où il disait volontiers « qu'on s'étonnera peut-être quelque jour que dix ans après la publication d'un tel ouvrage [le *Syntagma philosophicum*], il s'est trouvé des gens qui ont embrassé une autre philosophie. C'est une chose étrange que, depuis qu'on a trouvé l'usage du pain, il y ait eu des hommes qui aient mangé du gland » [3]. De sorte qu'on peut dire, à sa louange, ce que Baillet disait de lui en mauvaise part : il fut le « panégyriste perpétuel » de Gassendi et le « prédicateur » infatigable de sa philosophie, car cet excès dans l'admiration d'un bienfaiteur part d'un bon naturel [4].

Sorbière fit la connaissance du troisième « triumvir », quand celui-ci vint à Paris en 1642 [5]. Il lui fut facile de rencontrer Hobbes chez des amis communs, Gassendi, Mersenne, de Martel, du Prat [6] ; et il n'a point manqué de signaler ses cordiales relations avec lui [7].

C'est pendant ce séjour à Paris que Hobbes élabora son traité *De Cive*. Mersenne était seul dans le secret de l'écrivain, qui par prudence voulait s'entourer de mystère [8]. Il permit à Sorbière de jeter

1. *Discours sur la Comète*, p. 17-18.
2. SORBIÈRE, *Lettres et Discours...*, Lettre XLI, p. 313-320.
3. *Sorberiana*, art. GASSENDI, p. 122-123.
4. On trouvera : *a*) les *Lettres de Gassendi à Sorbière*, dans OG, t. VI, p. 155, 162, 174, 178, 186, 249, 279, 325, 328, 330. — *b*) les *Lettres de Sorbière à Gassendi*, *Ibidem*, p. 447, 453, 456, 462, 469, 499, 508, 526, 528, 529.
5. C'était le quatrième voyage de Hobbes à Paris.
6. M. de Marolles, abbé de Villeloin, dit dans ses *Mémoires* : « Ce fut encore M. du Verdus qui me donna la chere connoissance de Mess. de Martel et du Prat, de la Province du Languedoc, deux esprits qui sont egalement éclairez dans les belles choses. » (M. DE MAROLLES, *Mémoires divisez en trois Parties*, Ire Partie, p. 199, Paris, 1656). — Sorbière parle en ces termes de A. DU PRAT et de TH. DE MARTEL : Inter amicos istos [Neuré et Bernier] ab annis hisce viginti sedem occupaverunt Viri duo GASSENDUM mire ingenio et sapientia mihi nunc referentes, Abrahamus Pratæus, Medicus doctrina et judicio cum paucis conferendus, nisi Socratem Hippocrati superaddens utrumque φυσικωτέρον facias ; cujus quoque in Testamento suo mentionem fecit Gassendus ; et Thomas Martellus, qui Philosophica studia negotiis publicis absorptus non intermisit, ut quam in theoreticis disciplinis solertiam præbuit in rebus agendis retinuerit. Par istud Amicorum nunquam divellebat Gassendus, et trigam ego sæpius faciebam... (SORBIÈRE, *De Vita...*, OG, t. I, [non paginée], p. 24, § *Cœterum*).
7. SORBIÈRE, *Relation...*, p. 33-34. Paris, 1664.
8. On retrouve cette même préoccupation dans la suite, quand Sorbière s'occupe d'éditer le *De Cive* en Hollande. Hobbes lui recommande d'agir avec mystère : *Tacite peragendum est* (*Hobbes à Sorbière*, Paris, 16 mai 1646, *Epistolæ ad Sorberium*, Bibl. nationale, Ms. Fonds latin, 10352, t. II, fol. 79 verso. — Il avait conscience que la hardiesse de ses opinions était de nature à lui susciter des embarras. On lit en effet dans cette lettre : Quæ editionem impedire posse videntur, sunt primo, si ejusmodi librum scierint sub prælo esse, ii qui dominantur in Academiis, ad quorum pertinet existimationem ne quis in ea doctrina quam profitentur viderit quod illi prius non vidissent. Itaque tacite peragendum est...

un coup d'œil sur le manuscrit. Voici, toute vive, la première impression de cet amateur de nouveautés : « Le Révérend Père Marin Mersenne m'a montré autrefois le manuscrit du *De Cive*, en présence de du Prat et de Dis... [1] Le très peu que nous en lûmes à la hâte durant un quart d'heure nous frappa merveilleusement. Je soupçonnais Descartes d'en être l'auteur ; mais à mes questions Descartes répondit qu'il ne publierait jamais rien sur la Morale ; quel qu'en soit le père, il sait des choses qui, à coup sûr, ne sont pas vulgaires » [2].

L'ouvrage de Hobbes parut, sans nom ni d'auteur ni d'éditeur, sous ce titre modeste : *Elementorum Philosophiæ Sectio tertia, de Cive* (Paris, 1642). Après lecture attentive du livre imprimé, « qu'un grand personnage lui prêta et recommanda », le jugement de Sorbière fut tout autre, comme il le confia à son correspondant de Martel. Il commence par reconnaître que l'écrivain, « cet Anglais érudit » [3], est « puissant par le génie et le jugement, a un esprit méditatif et pense bien en beaucoup de choses. » Après l'éloge, les critiques. Pour le style, Sorbière le trouve obscur ; la manière d'écrire de l'auteur torture l'esprit du lecteur attentif. Cette impression est « peut-être imputable, ajoute-t-il, à ma paresse qui n'aime que les énoncés faciles et limpides, à moins que cet écrivain n'ait pas suffisamment clarifié son style... [4] » Pour le fond de la doctrine il se montre défavorable à certains points fondamentaux, par exemple, à cette idée chère à Hobbes que « l'homme

1. Nom propre illisible. — Si l'on prend la peine de comparer les divers endroits où ce mot est écrit (Cf. *Epistolæ...*, t. I, Table, fol. 3 recto ; Lettres, fol. 25 verso), il semble qu'on doive lire : DISERETUS ?

2. Librum de Cive manuscriptum ostendit olim mihi R. P. Marinus Mersennus adstante una Pratæo et Di... ? Paucula, quæ cursim legimus per horæ quadrantem, mire animum nostrum affecere. Suspicabar Cartesium auctorem esse; at Cartesius mihi percontanti respondit circa Moralia se nihil unquam editurum ; quisquis sit Pater, is certe non vulgaria sapit. *(Sorbière à Th. Martel*, Sluis (L'Ecluse), 1er fév. 1643, *Epistolæ Sorberii, Ibidem*, t. I, fol. 49 verso).

3. M. ADAM écrit : « Le *De Cive* de Hobbes avait paru d'abord sans nom d'auteur en 1642 ; Sorbière le prit pour la philosophie de Descartes, qu'on attendait de tous côtés et le jugea un fort méchant livre. » *(Vie et Œuvres...*, L. V, Ch. II, p. 436). M. Adam, trop prévenu contre Sorbière, commet ici une confusion. L'opinion de Sorbière, soupçonnant Descartes d'être l'auteur du *De Cive*, concerne le manuscrit et fut d'ailleurs très favorable à Descartes, père putatif de l'ouvrage. Cf. *supra*, p. 213, vers le haut. Quand Sorbière a l'ouvrage imprimé sous les yeux et qu'il a pu le lire en entier à tête reposée, son jugement se modifie ; alors il attribue l'œuvre non à Descartes, mais à un « Anglais ». Il est étonnant qu'il ne prononce pas le nom de Hobbes ; il dit : *Anglus, auctor iste.* Est-ce prudence ? Est-ce ignorance ? Cette dernière hypothèse ferait peu d'honneur à la perspicacité de Sorbière, car, quoique le livre ne porte pas de nom d'auteur, il est précédé de cette Dédicace : *Excellentissimo Gulielmo Comiti Devoniæ Domino meo colendissimo*, et cette Dédicace est signée des initiales : T. H. Or Sorbière, qui avait lié connaissance avec Hobbes venu à Paris en 1642, ne pouvait ignorer que « cet Anglais » avait été précepteur du fils aîné de William Cavendish, comte de Devonshire.

4. Interea librum De Cive evolvi, Viro quodam magno commodante et commendante. Anglum illum eruditum agnosco, ingenio judicioque pollentem, meditabundum, in multis bene sentientem ; nescio quid tamen in genere scribendi culpandum venit, quod lectorem attentum torquet, nisi inertiæ potius meæ sit referendum, quæ nihil non amat facile et perspicue enuntiatum, sive revera auctor iste non satis defecate scripserit... *(Sorbière à Martel*, La Haye, 8 juin 1643, *Ibidem*, t. I, fol. 56 verso).

est un loup pour l'homme » ; de plus il signale des contradictions choquantes [1].

Ce jugement, qui semble rendu de sang-froid et solidement motivé, allait trois ans plus tard faire place à une véritable palinodie. En 1646, les exemplaires de l'édition *princeps* du *De Cive*, tirée d'ailleurs à petit nombre, surtout pour le cercle des amis, étaient devenus fort rares. Cette rareté, au lieu « d'éteindre la soif des curieux, ne fit que l'augmenter ». Entre temps Hobbes avait préparé une nouvelle édition « revue et annotée » [2]. Quelle bonne aubaine pour Sorbière ! Il s'offrit pour surveiller l'impression et traduire le livre en français. Mais l'auteur, toujours circonspect (il n'était pas sans s'inquiéter de l'effet que produirait le livre sur les graves docteurs des Académies), se laissa longtemps prier. Cependant, comme « innombrables étaient ceux qui recherchaient ardemment l'ouvrage sans pouvoir le trouver » [3], il finit par céder. Ayant donc « extorqué à cet éminent Hobbes cet exemplaire de son livre sur *le Citoyen*, auquel il a mis de sa propre main des notes marginales » [4], Sorbière partit pour La Haye avec l'intention d'exécuter son double projet.

Ici se pose naturellement un petit problème de psychologie : comment expliquer un pareil revirement, bien fâcheux, semble-t-il, pour le caractère et le jugement de Sorbière ? Sans doute, sa versatilité d'esprit, son désir de se mettre en avant, son goût très vif pour le métier d'éditeur, suffisent en rigueur à rendre compte de cette volte-face. Mais il dut subir une influence étrangère, celle de Gassendi et de Mersenne, qui avaient sur cet esprit mobile un ascendant véritable. Si l'on en juge par les lettres enthousiastes que l'un et l'autre lui adressèrent au moment où il allait s'embarquer à Calais pour la Hollande, sans doute ils ne se firent point scrupule, dans l'intimité de leurs entretiens antérieurs avec Sorbière, de vanter le philosophe anglais.

La lettre de Mersenne, religieux minime, est vraiment stupéfiante et vaut d'être citée tout entière : « J'apprends, très docte Sorbière, que vous emportez avec vous à La Haye ce remarquable ouvrage sur *le Citoyen* de l'incomparable M. Hobbes, ce grand trésor littéraire, enrichi de pensées nouvelles, qui aplanissent toutes les difficultés d'une façon satisfaisante. Voyez donc à trouver un remarquable imprimeur qui publie ce livre d'or, enrichi et orné de pierreries, et ne nous laissez pas languir trop longtemps. Mais surtout pressez l'auteur de votre mieux afin que le corps entier de sa philosophie, qu'il condense

1. Cui vacabit accurate librum perlegere et dicta singula perpendere, multa posset fortasse annotare non bene cohærentia. *(Ibidem*, fol. 57 recto).

2. L'édition de 1642 n'était qu'un essai que Hobbes comptait bien retoucher : *Librum de Cive* (cujus pauca duntaxat exemplaria Parisiis 1642 evulgaverat) revisit et notis utilibus adauxit. *(Vitæ Hobbianæ Auctarium, Th. Hobbes Opera philosophica*, t. I, p. XXXIII, Edit. MOLESWORTH).

3-4. Quod addis autem potuisse te ante discessum extorquere ab Eximio illo Hobbio id exemplum libri *de Cive*, cui ipse manu propria marginaleis notas apposuit, ut, cum isthuc, ubi te voveo incolumem, perveneris, edi iterato procures, id summopere delectavit. Videlicet tam pauca fuere excusa libri exemplaria, ut illa sui sitim potius fecerint quam expleverint ; siquidem innumeros video, qui librum ardenter sed frustra requirant. *(Gassendi à Sorbière*, Parisiis, 4 Kal. Maii, 1646. B. N. Ms. fr. 10352, t. II, fol. 79).

en son esprit et développe par la plume, ne reste pas ensuite enfermé dans une cassette, détermination qui nous serait fatale ; autrement, il nous contraindrait d'en appeler enfin au roi pour obtenir l'autorisation d'enfoncer l'envieuse cassette. Quel vif plaisir vous ressentirez avec nous quand vous verrez cette noble philosophie aussi bien démontrée que les Eléments d'Euclide ! Vous renoncerez de bon cœur à la suspension du jugement et aux autres sornettes des Sceptiques, quand vous serez forcé d'avouer que la philosophie dogmatique repose sur des appuis inébranlables [1]. »

Cette lettre est du 25 avril 1646. Quelques jours après, Gassendi écrivait de son côté à Sorbière : « C'est assurément un ouvrage [le *De Cive*] hors du commun et digne d'être manié par tous ceux qui ont le goût des choses élevées. Si je mets à part ce qui regarde la Religion catholique, sur laquelle nous sommes en désaccord, je ne connais aucun écrivain qui scrute plus profondément que lui le sujet qu'il traite dans le *De Cive* [2]. Plût à Dieu que vous lui eussiez aussi arraché les autres parties de son œuvre déjà composées ! En les publiant vous rendriez souverainement heureuse toute la gent philosophique qui raisonne solidement. Car, en vérité, personne que je sache ne se montre en philosophant plus affranchi de préjugés ; personne ne pénètre plus avant dans les matières sur lesquelles il disserte [3]. »

Il est étrange, assurément, que des écrivains aussi graves que Gassendi et Mersenne [4] aient pu si complaisamment fermer les yeux sur

1. En audio, Doctissime Sorberi, tecum illud egregium opus de Cive incomparabilis Dni Hobbii ad Hagam Comitis, hoc est ingentem thesaurum Literarium, tulisse, novis auctum cogitationibus quæ singulis difficultatibus satisfacientes planum iter exhibeant. Vide igitur ut quis egregius typographus librum illum aureum, gemmis auctum et ornatum, in lucem edat, neque diutius patiaris a nobis desiderari. Sed auctorem pro viribus urgeas ne totum corpus philosophicum, quod mente premit et calamo explicat, deinceps arca (nobis fatali) concludat, ne tandem nos ad autoritatem regiam provocare cogat, qua ipsius arcam invidam effringamus. Quanta autem voluptate nobiscum afficieris, quando videris nobilem illam philosophiam, non minus quam Euclidis elementa demonstrari! Quam libenter illi tuæ Epochæ et Scepticis næniis renuntiaturus es, cum Dogmaticam firmissimis innixam fulcris fateri cogeris. (*Mersenne à Sorbière*, Orléans, 25 avril 1646. B. N. Ms. Fonds lat. 10352, t. II, fol. 78 verso).

2. Gassendi accueillit également, avec un enthousiasme inconsidéré, un autre ouvrage de Hobbes, le *De Corpore*. — THOMAS HOBBIUS Gassendo charissimus, cujus libellum de CORPORE manibus Pratæi nostri, paucis ante obitum mensibus, accipiens, osculatus est subjungens : Mole quidem parvus est iste liber, verum totus, ut opinor, medulla scatet (SORBIÈRE, *De Vita et Moribus P. Gassendi*, Præfat. [non paginée], p. 22-23, en tête des *Opera Gassendi*).

3. Et liber certe est non vulgaris dignusque qui omnium, qui altiora sapiunt, manibus teratur ; neque (si illa seposuero, quæ Religionem chatolicam [sic] ([a]), in qua sumus ἐπιφόδοξοι, adtinent) scriptorem agnosco, qui hoc argumentum scrutetur, quam ille, profundius. Utinam vero cætera etiam, quæ ille versavit perinde extorsisses; quippe et de ipsis in lucem prolatis summe beasses nationem totam philosophantium solide ; cum ego quidem neminem norim, qui sit inter philosophandum magis a præjudiciis liber, quique penitius quicquid rerum edisseruerit, introspiciat. (*Gassendi à Sorbière*, *Ibidem*, t. II, fol. 79).

4. Il faut noter cependant que Gassendi, du moins, fait une réserve formelle. Mersenne, qui n'en fait aucune, comprit sans doute, à la réflexion, qu'il était allé trop loin, car, plus tard, il écrit à Sorbière pour lui recommander de ne point imprimer la lettre

(a) Ce mot mal orthographié, que le texte imprimé par Sorbière n'a pas, est ajouté, dans le manuscrit, au-dessus de *Religionem*.

tant d'erreurs dangereuses que contient le *De Cive* [1] et qui seront signalées en temps et lieu. Mais on avouera que des éloges si chaleureux, venant de personnages si autorisés, étaient bien de nature à faire revenir Sorbière du jugement défavorable que, livré à lui-même, il avait porté sur le livre de Hobbes. Cette circonstance doit atténuer le reproche de versatilité qu'on est en droit de lui adresser. Il aurait peut-être hésité à changer si radicalement d'opinion, s'il avait eu connaissance de l'appréciation ferme et judicieuse que Descartes, qu'il proclame l'un des « deux plus grands philosophes du siècle », avait émise, dès 1642, sur le *De Cive* [2].

Arrivé en Hollande, vers la fin d'avril 1646, Sorbière s'installa, en qualité de médecin, à Leyde et se mit sans retard à l'œuvre pour réaliser son double dessein d'éditeur et de traducteur. Mais les choses n'allèrent pas aussi vite que ses désirs. « Après toutes sortes de mésaventures et de négociations » [3], la nouvelle édition latine, revue et

favorable au *De Cive*, parce que, sans être utile au succès du livre, elle pourrait nuire beaucoup à lui-même : Quæso vero caveas ne verbulum epistolæ, quod miseram in gratiam libri De Cive, imprimatur, quippe quod libro nil prodesset, mihi plurimum nocere posset. *(Mersenne à Sorbière*, Paris, 5 nov. 1646, en post-scriptum, *Epistolæ ad Sorberium*, *Ibidem*, t. II, fol. 87).

1. Les éloges de Gassendi et de Mersenne parurent excessifs à Hobbes lui-même, qui a le bon sens et le bon goût de les traiter d' « hyperboliques » : « ... et D. Gassendus et R. P. Mersennus librum illum hyperbolice laudarunt, mihi certe potius quam ipsis satisfacientes... *(Hobbes à Sorbière*, Paris, 16 mai 1646, dans *Epistolæ illustrium et eruditorum virorum (ad Sorberium)*, Paris, 1669, p. 574). On trouve aussi cette lettre dans *Epistolæ ad Sorberium;* Bibl. Nat., Ms., *Ibidem*, t. II, fol. 79 verso.

2. Descartes, ayant reçu un exemplaire du *De Cive*, se montra plus perspicace que Sorbière en devinant le nom de l'auteur, et plus sage que Mersenne et Gassendi en réprouvant sa doctrine. Descartes répond à un Père Jésuite, « particulièrement versé dans les Mathématiques », son parent par alliance, qui l'avait consulté sur l'ouvrage de Hobbes. Voici son jugement : « Tout ce que je puis dire du livre *de Cive*, est que je juge que son autheur est le mesme que celuy qui a fait les troisièmes objections contre mes Meditations, et que je le trouve beaucoup plus habile en Morale qu'en Metaphysique ny en Physique ; nonobstant que je ne puisse aucunement approuver ses principes ny ses maximes, qui sont tres-mauvaises et tres-dangereuses, en ce qu'il suppose tous les hommes méchans, ou qu'il leur donne sujet de l'estre. Tout son but est d'écrire en faveur de la Monarchie ; ce qu'on pourroit faire plus avantageusement et plus solidement qu'il n'a fait, en prenant des maximes plus vertueuses et plus solides. Et il écrit aussi fort au desadvantage de l'Eglise et de la Religion Romaine, en sorte que, s'il n'est particulierement appuyé de quelque faveur fort puissante, je ne voy pas comment il peut exempter son livre d'estre censuré. » *(Lettre au Père* ***. Le destinataire n'est pas nommé et la lettre n'est pas datée. Mais elle est probablement de 1642, date de l'apparition du *De Cive*). Cf. Edit. Adam, t. IV, p. 67, l. 10.

Descartes laisse entendre dans sa lettre (p. 66, l. 16) que le destinataire habite Paris, puisqu'il peut voir le Père Bourdin. Or, sur un catalogue de la fin de 1642 (*anno* 1642 *exeunte*) relatant les noms et emplois des Jésuites de la Province de Paris, je lis, pour le collège de Clermont, le nom du P. Pierre Bourdin, professeur de Mathématiques *(Prof. Mathem.)* et celui de son collègue, le P. Denys Auger, professeur de Physique *(Prof. Physicæ)*. Serait-ce le nom du destinataire ? Ce n'est point certain, parce que alors le mot *Physique* avait le sens très large de *Philosophie naturelle* .

3. M. André Morize a raconté en détail la curieuse histoire de la réédition latine du *De Cive* et de sa traduction française par Sorbière, dans un article intitulé : *Thomas Hobbes et Samuel Sorbière. Note sur l'introduction de Hobbes en France.* Cf. Revue germanique, 1908, p. 195-204. — L'auteur a eu le tort de traduire, d'après le texte rapporté par Sorbière, ce passage de la lettre de Mersenne, citée plus haut : « Quam

augmentée d'une Préface et du portrait de l'auteur, recommandée enfin par les lettres de Mersenne et de Gassendi, que Sorbière eut l'indélicatesse de publier en tête de l'ouvrage, parut en 1647 à Amsterdam [1]. On y a reproduit le frontispice, gravé pour l'édition de 1642, dont les figures correspondent aux trois parties de l'œuvre : *Liberté, Empire, Religion.*

Mersenne, nous l'avons noté, avait écrit à Sorbière de ne point imprimer son épître élogieuse sur le *De Cive*. Eut-il vent de l'intention que Sorbière avait de la faire paraître et, connaissant son homme, craignait-il qu'il passât outre à la défense ? Toujours est-il que le savant religieux crut opportun de réitérer sa demande en ces termes : « Est-ce que vous nous auriez aussi rendu à Gassendi et à moi un malheureux office, celui d'insérer nos petites lettres laudatives ? Je veux en douter. Il y a longtemps que je vous avais prié de n'en rien faire. Car comment nous serait-il possible d'approuver ce qui est dit, au rebours de notre sentiment et de notre foi, sur la Religion ? Ayez donc soin, si l'imprudence a été commise, de supprimer la reproduction des lettres. Cependant c'est à peine si j'ose vous imputer une si grande imprudence : comment quelqu'un, qui veille chaque jour à la santé des corps, enlèverait-il le principe de la vie ? [2] »

Il y avait en effet près de cinq mois que Mersenne avait prié Sorbière de ne point publier sa lettre laudative *(diu est quod te oraverim ne id fieret)* [3]. Mais Sorbière s'était bien gardé de renseigner sur ce point son ami, quand il lui annonça l'apparition du *De Cive* [4]. Mis en demeure

libenter illi tuæ Epochæ et Scepticis næniis renuntiaturus es... », de la façon suivante : Sorbière était connu pour verser un peu « dans les doctrines de la Sceptique et les bagatelles de l'époque. » Sorbière avait dû écrire : *Epoque*, c'est-à-dire reproduire à la française le mot Ἐποχή, *(suspension du jugement)* cher aux Sceptiques. — Il y a encore quelques autres inexactitudes : vg. il date du 21 juin une lettre du 21 mai 1646.

1. La diffusion de l'ouvrage fut si rapide que, dans une lettre du 19 août 1647, Sorbière annonçait à Hobbes que tous les exemplaires étaient vendus. Mais, comme de toute part on en réclame par centaines à l'éditeur *(cum tamen undique centena ab ipso expetantur)*, celui-ci demande qu'on procède à un nouveau tirage. *(Sorbière à Hobbes*, L. de, 19 août 1647, *Epistolæ*, t. I, fol. 110). Hobbes, qui était souffrant, fit traîner sa réponse. C'est seulement le 27 novembre qu'il donna son consentement et envoya une feuille qui ne contient que des corrections typographiques, car, pour la doctrine, « il ne voit rien à ajouter, rien à retrancher ». *Nihil autem in eo folio continetur præter errata quædam prioris impressionis ; non enim habeo quicquam quod addam aut demam. (Hobbes à Sorbière*, Paris, 27 nov. 1647, *Ibidem*, fol. 93 verso).

2. An vero nobis etiam (a), puta mihi et Gassendo infelix illud officium præstiteris ut nostræ literulæ laudatoriæ insertæ fuerint, dubito ; diu est quod te oraverim ne id fieret ; quid enim, an fieri potest ut quod de Religione dicitur contra nostrum sensum nostramque fidem, probaremus ? Vide ergo ut si hoc imprudenter factum esset, rescindatur ; quanquam vix tantam imprudentiam imputare velim, qui enim corporum saluti quotidie invigilas, qui vitæ principium tollas ? *(Mersenne à Sorbière*, Paris, 21 mars 1647, B. N. Ms., *Ibidem*, t. II, fol. 90 verso).

3. La lettre, dans laquelle Mersenne fait cette demande, est du 5 nov. 1646 ; celle où il la renouvelle est du 21 mars 1647.

4. Sorbière écrit à Mersenne le 10 mars 1647 : Ante mensem misi ego per amicum quendam libri sui [Hobbii] exemplar unum, quod viginti alia prope diem sequentur ; miror non accepisse *(Epistolæ Sorberii, Ibidem*, t. I, fol. 105 recto). Le même jour,

(a) Mersenne fait ici allusion aux ennuis que l'initiative trop entreprenante de Sorbière avait causés à Hobbes. Il commence en effet sa lettre en se faisant l'écho des plaintes de Hobbes, « qui maxime dolet quod ex tuo sensu cureris insculpi præceptorem et sub effigie. » *(Ibidem)*.

de s'expliquer par la nouvelle instance de Mersenne, il lui envoie enfin cette réponse rassurante : « Aucune lettre ni de vous ni de Gassendi n'a été mise en tête de l'ouvrage. Qu'une faute si légère de ma part ne le détourne pas à l'avenir de me confier quelque commission, car désormais je serai plus circonspect et m'abstiendrai soigneusement de toute œuvre surérogatoire »[1]. Or, examinant l'édition du *De Cive* de 1647, j'ai bel et bien constaté la présence des Épîtres de Gassendi et de Mersenne. Comment concilier ce fait indéniable avec l'affirmation catégorique rapportée plus haut ? Comment sortir de cette impasse ? Voici la solution qui me semble la plus probable. Pour la comprendre il faut se rappeler que le prompt écoulement[2] du *De Cive* avait nécessité un second tirage en cette même année 1647.

M. Morize[3] a eu en main un exemplaire du premier tirage contenant, avec le portrait de Hobbes accompagné d'une inscription et de vers latins, les Épîtres laudatives de Mersenne et de Gassendi. Il est clair, d'après cela, que Sorbière n'avait pas tenu compte de la requête de Mersenne. Ce dernier, quand il écrivait la lettre que nous avons citée, ignorait encore ce qui s'était passé ; mais, craignant que Sorbière n'ait commis l'imprudence de publier les Épîtres compromettantes, il le prie, s'il en est ainsi, de la réparer en les supprimant.

Sorbière s'est-il exécuté ? S'il s'agit du second tirage, on doit répondre négativement, car les exemplaires de ce tirage reproduisent les deux lettres. Reste la ressource du premier tirage. Lorsque Sorbière répond catégoriquement à Mersenne que les deux lettres n'ont pas été mises en tête du *De Cive*, cette affirmation, vu la date de la réponse (15 avril 1647), ne peut se rapporter qu'au premier tirage. Le dire de Sorbière doit être vrai, au moins partiellement ; sinon, étant donnée la rapide diffusion du *De Cive*, Mersenne et Gassendi auraient pu, à bref délai, après la réception de l'ouvrage, convaincre leur correspondant de mensonge. Pour changer cette conjecture en certitude, il faudrait pouvoir montrer quelques exemplaires du premier tirage qui ne renferment pas les fameuses Épîtres. Or, à force de recherches, j'ai fini par découvrir, à la Bibliothèque Nationale[4],

Sorbière écrit à Hobbes : Mirum est, Vir clarissime, te nullas a nobis dudum Epistolas, neque illud ipsum Exemplar libri tui accepisse quod compactum tradidi 29 Januarii nostrati cuidam Lutetiam transituro. *(Sorbière à Hobbes*, Leyde, 10 mars 1647, *Epistolæ...*, t. I, fol. 104 verso).

1. Epistolæ nullæ præmissæ sunt tuæ neque D. Gassendi, quem absit tam leve peccatum nostrum avertere quominus quid curæ nostræ commitere vellet ; ero enim in posterum cautior et ab operibus supererogationis diligenter abstinebo. *(Sorbière à Mersenne*, Leyde, 15 avril 1647, *Ibidem*, t. II, fol. 110).

2. Au milieu d'août 1647, Sorbière écrit à Hobbes : « Hier, Louis Elzévier est venu me voir pour m'informer qu'il ne restait plus un seul exemplaire de votre ouvrage. » (*Ibidem*, T. I, fol. 111 verso).

3. Cf. A. Morize, *Th. Hobbes et S. Sorbière*, Revue germanique, 1908, p. 202.

4. Cote de ce précieux exemplaire : * E 3666. — L'exemplaire du second tirage a pour cote : * E 1557. Voici en quoi diffèrent ces deux exemplaires. Le premier compte 19 feuilles liminaires plus une feuille blanche ; 408 pages. Le second a 24 feuilles liminaires, plus 3 feuilles blanches ; 403 pages. De plus, dans le premier, les Lettres de

un spécimen du premier tirage, d'où ces Épîtres sont absentes. Il est donc certain (car ce spécimen ne doit pas être seul de son espèce) [1] que Sorbière les a supprimées, du moins sur un certain nombre d'exemplaires.

A quel moment fit-il cette suppression ? On peut, je crois, le déterminer sûrement, ce qui confirmera la conjecture précédente.

Croyant faire plaisir à Hobbes, Sorbière lui expédia la première feuille imprimée du *De Cive*, où se trouvait une estampe représentant le philosophe avec cette inscription : *Serenissimo Principi Walliæ Præpositus a Studiis*, et accompagnée de vers latins. Hobbes fut, au contraire, très mécontent de cette exhibition intempestive. Il écrivit aussitôt à Sorbière, le pressant de la supprimer pour trois raisons. D'abord, comme il faut s'attendre à ce que la doctrine du livre fasse quelque scandale, il tient à n'engager que lui sans mêler au risque le nom du Prince. Ensuite, affecter d'étaler ainsi un caractère officiel, pourrait lui susciter des obstacles le jour où il chercherait à rentrer en Angleterre [2]. Enfin, l'inscription est inexacte, car il n'est pas le Précepteur du Prince de Galles. Il lui donne simplement quelques leçons. Ses ennemis (et ils ne sont pas en petit nombre) le taxeraient d'ambition s'il se parait de ce titre menteur. Il regrette que tant d'exemplaires soient déjà vendus. Mais que Sorbière s'emploie de tout son pouvoir à faire retrancher le plus tôt possible des exemplaires restants le portrait ou l'inscription, mieux encore, l'une et l'autre. Qu'il l'obtienne des Elzéviers, soit par prière, soit à prix d'argent. S'il faut payer, il le fera volontiers, pourvu que la somme ne soit pas trop grande [3].

Sorbière se conforma à la volonté de Hobbes, car, dans l'exemplaire dont nous faisons état, on constate la disparition du portrait et de l'inscription. Les Lettres de Mersenne et de Gassendi y sont également supprimées. N'est-il pas tout indiqué de conclure que Sorbière mit à profit l'occasion de la suppression exigée par Hobbes pour accomplir celle qu'implorait Mersenne, d'autant plus que l'ordre

Mersenne et de Gassendi sont absentes ; elles figurent dans le second. — Le portrait de Hobbes avec l'inscription et les vers est supprimé dans les deux. — Les frontispices gravés en tête de l'ouvrage sont différents.

1. Les exemplaires de cette espèce ne peuvent pas être très nombreux, car une lettre de Hobbes, citée plus bas, nous apprend qu'au moment où se fit la suppression de son portrait et, vraisemblablement, des deux Lettres, un grand nombre d'exemplaires le contenant avaient été déjà mis en circulation.

2. *Hobbes à Sorbière*, Paris, 22 mars 1647, *Epistolæ Sorberii...*, t. II, fol. 91, recto.

3. ... Non sum enim Præceptor Principis Walliæ nec omnino Domesticus (quæ causa tertia est quare nollem titulum illum suscribi), sed qualis quilibet eorum qui docent in mensem, itaque mentitum me esse dicent præ ambitione qui mihi male volunt, sunt ii non pauci. Doleo ergo tot Exemplaria jam emissa divenditaque esse. Sed quia id corrigi non potest, demus quæso operam ut ab iis Exemplaribus quæ apud Elzevirios reliqua sunt, Effigies vel Inscriptio, mallem utraque, quamprimum tollatur, idque priusquam ulla in Angliam transmittantur. Hoc ab Elzeviriis vel prece, vel pretio impetrandum est... (*Hobbes à Sorbière*, même Lettre, *Ibidem*, fol. 91 recto et verso). Comme la chose lui tient à cœur, il y revient dans un Postscriptum : Mersennus et omnes amici nostri permagni dicunt interesse et mei et Principis Walliæ ut inscriptio vel potius tota Effigies tollatur. Si ut fiat opus sit pecunia non nimis magna, solvam libenter.

du premier et la demande du second sont de la même époque ? [1]

Une question ultérieure se pose. Comment se fait-il que les Épîtres laudatives reparaissent dans le second tirage de 1647 ? Ici, je ne vois aucune réponse vraiment satisfaisante. Il semble impossible d'admettre que Mersenne et Gassendi sollicités par Sorbière aient, de guerre lasse, accordé l'autorisation nécessaire. On a supposé que Sorbière s'était passé de leur permission, comptant qu'aucun exemplaire du nouveau tirage n'arriverait jusqu'à eux, parce qu'ils étaient déjà en possession de l'œuvre [2]. Si l'on considère la conduite louche [3] que Sorbière eut dans toute cette affaire, force est de reconnaître que la supposition n'est pas absolument invraisemblable. Mais elle charge si gravement sa mémoire que, faute d'indice positif, on ne saurait s'y arrêter.

Il m'est venu à l'esprit une autre hypothèse qui paraît mériter un meilleur accueil. Ce sont les imprimeurs qui, pour faire honneur à Hobbes, eurent l'idée de mettre son portrait en tête du *De Cive* [4].

1. La lettre de Mersenne est du 21 mars ; celle de Hobbes, du 22. Cf. *supra*, p. 217 ; 219.

2. M. Ferdinand Tönnies a en effet suggéré cette supposition ; mais, tout en la jugeant vraisemblable, il incline vers une autre explication qui n'est pas, me semble-t-il, acceptable. Voici son texte : Im Uebrigen aber weiss ich keine Erklärung, wenn man nicht vermuten darf, es seyen die Briefe (welche in der Duodez-Ausgabe immer 4 Seiten einnehmen) in einem Teile der ersten Auflage, um die beiden geistlichen Herren zu beruhigen, unterdrückt worden, die 2. aber unverändert in die Welt hinausgesandt, in der Erwartung, dass kein Exemplar davon jenen vor die Augen kommen werde. Jedoch glaube ich eher, dass die obige Stelle im Originale anders gelautet hat, worauf auch das folgende Zugeständniss eines leichten Vergehens gegen Gassendi hinzuweisen scheint (F. Tönnies, *Siebzehn Briefe des Thomas Hobbes an Samuel Sorbière, nebst Briefen Sorbière's, Mersenne's u. Aa. Herausgegeben und erläutert von* Ferdinand Tönnies, *in Kiel*, dans Archiv für Geschichte der Philosophie, t. III (1890), p. 202, note 2).

3. Aux indications déjà données on peut ajouter la suivante : Comment Sorbière, qui savait pertinemment le contraire, peut-il assurer, sans la moindre restriction, « qu'aucune lettre, ni de Mersenne, ni de Gassendi, n'a été mise en tête du *De Cive* » *(Epistolæ nullæ præmissæ sunt tuæ neque D. Gassendi)* ? Dans une lettre antérieure, Sorbière a écrit à Hobbes qu'il lui avait envoyé un exemplaire du *De Cive* (Cf. *supra*, p. 217, n. 4). Cet exemplaire ne devait pas contenir les Lettres ; autrement l'affirmation si catégorique de Sorbière ne se comprendrait pas, parce que Hobbes et Mersenne auraient de quoi le convaincre d'imposture, quand l'exemplaire annoncé leur sera parvenu. Pour sortir d'embarras, on peut supposer que, dès le principe, afin de cacher son jeu, Sorbière avait retranché de quelques exemplaires les Epîtres laudatives. Ce serait l'un des exemplaires ainsi truqués qu'il aurait expédié à Paris. Cette supposition est peu honorable pour son caractère. On peut en proposer une autre moins odieuse. Sorbière, quoi qu'il en dise, n'avait peut-être encore envoyé à Paris aucun exemplaire. Voici le faible indice qui appuie cette conjecture. D'après Sorbière lui-même (Cf. *supra*, p. 217, n. 4), l'exemplaire destiné à Hobbes est parti pour Paris le 29 janvier. Or, un mois après, le destinataire n'a rien reçu et s'en étonne. Etrange, en effet, s'il est vrai, comme l'écrit Sorbière, qui s'en étonne aussi *(miror, mirum est)* ou feint l'étonnement, s'il est vrai qu'il a confié le livre avec une lettre à un ami sûr en partance pour Paris.

4. Magno redemptum vellem, Vir Reverende, ne typographus titulos D. Hobbii exprimere voluissot, at honoris id causa factum, neque in suspicionem cuiquam nostrum venit rem fore noxiam Auctori, quamvis ne grata omnino esset Viro modestissimo et supra omnem laudem posito dubitarem. Verum nescit vox missa reverti et scriptum scriptum est, ut vix ulla diligentia emendari queat. *(Sorbière à Mersenne*, 15 avril 1647, *Epistolæ...*, t. I, fol. 109 verso. — On a vu cependant que Sorbière fit si bien qu'il réussit à obtenir la suppression des Lettres).

Ne serait-ce pas les Elzéviers qui prirent aussi l'initiative de reproduire, dans le second tirage, les Lettres que Sorbière fit retrancher d'une partie des exemplaires du premier ? Cette conjecture n'est pas injurieuse pour les éditeurs, comme la précédente l'était pour Sorbière, du moins au même degré. Car les Elzéviers n'étaient pas liés d'amitié avec Mersenne et Gassendi. C'étaient des protestants, auxquels devait échapper la délicatesse des motifs de réserve qui dictaient leur démarche aux deux prêtres français. Commerçants, ils ne virent sans doute dans la publication des Lettres de recommandation qu'une fructueuse réclame pour le livre.

La traduction française du *De Cive* ne parut que deux ans après la réédition latine, sous ce titre interminable : *Elemens philosophiques du Citoyen, où les Fondemens de la Société civile sont descouverts par Thomas Hobbes et traduicts en François par un de ses amis* (Amsterdam, 1649) [1]. On voit, en tête de l'ouvrage, les *Lettres* de Gassendi et de Mersenne, mais cette fois traduites par Sorbière d'une façon libre, qui va même çà et là jusqu'à l'infidélité.

Dans l'*Epitre dédicatoire*, le traducteur jugea prudent de ne point se solidariser avec les opinions du philosophe anglais : « Je ne suis pas garant de toutes les propositions qu'il y avance (dans l'ingénieux tissu de ses remarques), sur tout en la troisième partie » [2], qui traite de la Religion. Il se sent plus à l'aise ensuite pour couvrir d'éloges l'auteur du *De Cive* et rappeler « la particulière amitié dont Mr Hobbes l'honore » [3]. Cependant les réserves formulées ne suffirent point à prévenir « les soupçons de ceux qui, nous dit-il, ne connaissent pas assez ma franchise » [4]. Il profita d'un nouveau tirage de sa traduction pour y insérer un *Advertissement du traducteur adjousté après la publication de cet ouvrage* [5], où il tâche de se justifier plus pleinement.

1. Il y eut, en 1649, trois impressions consécutives de cette traduction à Amsterdam. Il en parut une quatrième à Paris en 1651. L'édition de Paris ajoute le mot « bon » : « Elemens philosophiques du *bon* citoyen », et : « *Traicté politique* » *où les fondemens...* » — En 1660, paraissait à Paris une autre traduction : *Les Elémens de la Politique de Monsieur Hobbes*. De la Traduction du sieur DU VERDUS.—VALENTIN CONRART apprécie la traduction de Sorbière avec beaucoup d'indulgence : « J'ay veu ici la traduction d'un livre latin fait par un M. Hobs [sic] qui traite de la politique d'une manière assez méthodique et judicieuse. Le traducteur, qui se nomme M. Sorbière, a le stile beau et fleury, et l'on voit bien qu'il a pris soin de le former sur celuy des meilleurs écrivains que nous ayons aujourd'huy. Il est seulement un peu diffus, mais comme je croy qu'il est encore assez jeune, il se resserrera sans doute avec l'âge, comme font ordinairement les grans personnages. » (*Valentin Conrart à André Rivet*, Paris, 3 fév. 1650, dans *Valentin Conrart..., sa Vie et sa Correspondance*, par R. KERVILER et ED. DE BARTHÉLEMY, p. 534-535, Paris, 1881).

2-3. SORBIÈRE, *Epître dédicatoire*, p. X et XII, t. I, *Œuvres philosophiques et politiques de Thomas Hobbes*, Neufchatel, 1787. Nous renverrons à cette édition.

4. SORBIÈRE, *Œuvres philosophiques...*, t. I, *Avertissement* [pas paginé], p. 2.

5. Contrairement à l'usage, Sorbière dut placer son « *Advertissement* » à la fin de l'ouvrage, parce qu'il ne l' « adjousta » que dans une réimpression. — Sorbière a reproduit cet « Advertissement » sous ce itre : *Discours sur la version de la Politique de M. Hobbes faite en Hollande en 1648*, dans ses *Lettres et Discours....*, p. 221-232. Il s'est borné à changer quelques mots (vg. *Politique*, p. 225, au lieu de Docteur) et à supprimer quelques phrases (vg. p. 227, celle relative à la Religion réformée qu'il avait quittée). En revanche, il a ajouté la phrase finale (p. 232) et appelé par leurs noms (p. 231) Descartes et Gassendi, auxquels, dans l' « Advertissement » primitif, il n'avait fait qu'une simple allusion.

Sa justification n'est point convaincante [1]. Il prétend (est-ce bien croyable ?) qu'il n'a « mis en notre langue les raisonnemens de ce philosophe à autre dessein que d'exciter les doctes à en entreprendre la réfutation » [2]. On dirait que le souvenir de sa palinodie lui pèse et qu'il cherche à l'excuser à ses propres yeux, quand il écrit : « ... N'étant pas tousjours disposés d'une même sorte, combien de fois nous peut-il arriver de changer de sentiment et de comprendre, en une lecture réitérée, ce par-dessus quoi nous avons passé, et que nous n'avions pas entendu à la première » [3].

Encouragé par le succès rapide de cette traduction du *De Cive*, Sorbière s'appliqua à rendre le même service au *De Corpore politico, or the Elements of Law moral and politick...*, que Hobbes publia en 1650 à Londres. L'œuvre du traducteur parut en 1652, à Leyde, sous ce titre compliqué : *Le Corps politique ou les Eléments de la Loy morale et civile, avec des Reflexions sur la Loy de Nature, sur les Serments, sur les Pacts* [sic] *et les diverses sortes de Gouvernemens, leurs changemens et leurs revolutions, par* THOMAS HOBBES. Traduit d'Anglois en François par un de ses amis [4]. L'ouvrage reproduit le frontispice étrange que Hobbes avait mis en tête du *Léviathan* [5].

De Paris, le 1er février 1658, Sorbière envoya à Hobbes une longue lettre, où, après lui avoir parlé de la fondation de l'Académie des Physiciens pour la recherche des causes naturelles, qui se réunissait chaque semaine, depuis le 18 décembre 1657, chez M. de Montmor, il lui transcrit les statuts de ce docte cénacle [6]. Chemin faisant, il ne manque pas de complimenter le philosophe anglais et de lui parler de leurs amis communs, Gassendi et Mersenne. Il rappelle un joli mot de Hobbes sur le Père Minime : « .... Nous ne pouvons point profiter [à l'Académie]... de la diligence et de la facilité du bon Religieux, que vous nommiés si galamment le bon larron, pource qu'il estoit continuellement en action pour recueillir les raisonnemens d'autruy et pour en faire part à tous ceux qui les vouloient entendre » [7].

Au nombre de ceux qui prirent part aux réunions de cette Académie, « véritable berceau de l'Académie des Sciences » [8], on peut citer,

1. SORBIÈRE, *Avertissement...*, p. 8-13.
2. SORBIÈRE, *Avertissement...*, p. 1.
3. SORBIÈRE, *Avertissement...*, p. 3.
4. Cette traduction, moins le frontispice, fut réimprimée en 1653.
5. Cf. *infra*, Article III, ch. V, p. 418.
6. *Sorbière à Hobbes*, dans *Lettres et Discours...*, p. 631-636. — En 1663, les réunions de cette Académie, devenue languissante, furent transférées chez Charles d'Escoubleau, marquis de Sourdis : Qui convenire solebant viri docti rerum physicarum studiosi in ædibus Illustrissimi Montmorii, nunc ad Sourdisium confluent, sed numero pauciores et brevi tempore nulli plane futuri, quive se conferre velint *(Sorbière à Hobbes*, Paris, 2 janv. 1663, *Epistolæ*, t. I, fol. 314. Il tâcha d'intéresser Colbert à la reconstitution de cette Académie, *Ibidem*, p. 354 verso. — Mais peine inutile : le 28 mars 1665, il informait Sluse que des intrigants avaient fini par étouffer l'Académie de Montmor *(Ibidem*, fol. 365, verso).
7. *Sorbière à Hobbes*, même Lettre, dans *Lettres et Discours*, p. 635. — Mersenne était mort en 1648, et Gassendi en 1655.
8. G. BIGOURDAN, *Les réunions du P. Mersenne et l'Académie de Montmor*, dans COMPTES RENDUS DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES, 1917, t. CLXIV, p. 131, note 2, fin).

outre Montmor qui en était le modérateur, Clerselier [1], Pecquet, du Prat, Rohault, Chapelain, Roberval [2], Huet [3]. « Nous avons veu, écrit Sorbière, dans cette Assemblée, des premiers hommes de la Robe, des Cordons bleus, des Ducs et Pairs, et de grands Prélats » [4].

Si l'on en croit le même témoin, les résultats acquis n'étaient guère encourageants : « ... Il y a bien de la vanité en tout ce à quoy les hommes s'occupent, et en tout ce qu'ils établissent le mieux par leurs raisonnemens. Je m'en rapporte à une Assemblée où l'on cherche depuis deux ans quelques principes generaux sur lesquels on puisse raisonner de concert sur les choses naturelles, de quoy on ne sauroit venir à bout. De sorte que sur les plus ordinaires questions et sur les plus sensibles matières, il y a de continuels dissentimens ; et toujours il se trouve une douzaine d'anges destructeurs, qui abbattent en un moment les travaux qu'un beau génie aura faits avec bien du temps et de la peine » [5].

Parmi ses manuscrits, Sorbière avait laissé une *Relation ou Mémoire sur la Compagnie qui commença de s'assembler chez Monsieur de Montmor, le dix-huitième Decembre 1657, pour la recherche des causes naturelles* [6]. Cette « Relation », si elle avait été conservée, nous aurait renseignés sur la nature des questions agitées dans la docte « Compagnie ». Sorbière a publié quelques-uns des *Discours* qu'il y avait prononcés. Leur énumération donnera une idée du genre des sujets traités : *Du froid des Fiebvres intermittantes, Du mouvement, De la raréfaction, Le peu de cognoissance que nous avons des choses naturelles ne nous doit pas destourner de leur estude, De la vérité de nos cognoissances naturelles, De la source des diverses opinions sur une mesme matière* [7].

Esprit curieux, ouvert, enclin à « la sceptique » [8], Sorbière avait beaucoup de lecture et, partant d'érudition. Plus érudit que savant, il se faufilait dans la compagnie des hommes de science en France et à l'étranger, « chez qui il cherchoit à se fourrer, à la faveur du nom et du mérite de son oncle » [9], se tenant aux écoutes pour apprendre

1. Cf. Baillet, *La Vie...*, t. II, p. 347.
2. Cf. Sorbière, *Lettres et Discours*, p. 23, 64, 192, 194, 704.
3. Cf. *supra*, Chapitre I, p. 16, n. 5.
4. Sorbière, *Lettres et Discours*, p. 201.
5. Sorbière, *Lettre à M. Boudon*, 14 février 1659, dans *Lettres et Discours*, p. 144-145. Les réunions avaient commencé le 18 décembre 1657. L'Académie ne fonctionnait donc que depuis un an et deux mois.
6. Cf. Graverol, *Sorberiana*, p. 28-29. Ecrivant à Mazarin, le 10 février 1659, Sorbière lui dit qu'il a « charge de dresser les Memoires » de cette Académie, *Lettres et Discours*, p. 23.
7. Cf. *Lettres et Discours...*, pp. 60 ; 181-189 ; 190-193 ; 193-202 ; 694-700, 701-704.
8. C'est le mot de Mersenne à son endroit. — Citons un passage où Sorbière parle en probabiliste qui se contente des vraisemblances et des conjectures : « ... Dès qu'on s'est apperceu que les plus grands Clercs ne sont pas toûjours les plus fins, on se resout à supporter patiemment l'ignorance des œuvres de la Nature et à se contenter par l'attente d'une meilleure vie, en laquelle Dieu changera nos conjectures en demonstrations. » (Sorbière, *Lettre à M. Petit, Conseiller du Roi et Intendant de ses Fortifications*, *Lettres et Discours*, p. 678-679). Sorbière conclut en ces termes sa seconde Lettre à Petit : « Je ne dis rien si affirmativement qu'il n'y faille tousjours suppléer le *peut-estre* et le *il me semble.* » (*Ibidem*, p. 693-694).
9. Baillet, *La Vie...*, t. II, L. VI, Ch. IX, p. 170.

les nouvelles ; il faisait, comme le Père Mersenne, l'office de « bon larron », peut-être même parfois de mauvais larron, si l'on en croit Bouillier, « en publiant ce qu'il avait retenu de leurs conversations » [1] [des savants]. Volontiers éditeur ou traducteur des œuvres d'autrui [2], complimenteur sans retenue pour se faire bien venir des personnes de marque ou pour avancer sa fortune, quémandeur inlassable, vulgarisateur, dans un style çà et là alambiqué et filandreux, des questions à l'ordre du jour, écrivain fécond, qui, sans produire un seul ouvrage saillant, a laissé, en divers genres, de courts traités sous forme de Lettres, de Discours ou de Relations, sans compter quelques manuscrits, correspondant, dans un style latin plus agréable que son français, avec beaucoup d'hommes éminents de son époque [3], tour à tour médecin, régent de collège, abbé au petit collet, Sorbière, qui ne vécut que soixante ans, peut se flatter d'avoir fourni une carrière active et très remplie.

En philosophie, comme dans les sciences, ce ne fut qu'un amateur. Il était trop superficiel [4] et trop éparpillé pour être un vrai philosophe et un vrai savant [5]. Mais, à coup sûr, ce n'était pas un esprit insigni-

1. Fr. Bouillier, *Histoire...*, T. I, Ch. XXV, p. 540. — Baillet dit de son côté : « C'étoit [Sorbière] un homme d'esprit et de sçavoir, qui faisoit sa principale étude de rechercher les Scavans répandus dans l'Europe, et de profiter plus de leurs conversations que des livres... » Baillet signale « cette légèreté avec laquelle il avoit coutume de débiter tout le mal qu'il sçavoit, ou qu'il croyoit sçavoir des plus grands hommes de son têms, chez qui il cherchoit à se fourrer à la faveur du nom et du mérite de son oncle, ou sous le prétexte d'apprendre des nouvelles de Sçavans aux Sçavans, et de se rendre leur facteur. Il avoit un talent particulier pour découvrir les défauts de ceux qui le recevoient à leur table et jusque dans leur cabinet... » (Baillet, *La Vie...*, t. II, *Ibidem*, p. 167 et 170).

2. Outre l'*Utopie* de Thomas Morus, le *De Cive* et le *De Corpore politico* de Hobbes, Sorbière avait traduit les Πυῤῥωνείαι Ὑποτυπώσεις de Sextus Empiricus et la *Britanniæ Descriptio* de William Camden (1551-1623). A propos de Sextus Empiricus, voir les Lettres de Sorbière à Mr du Bosc, Conseiller et Secrétaire du Roi, dans *Lettres et Discours*, p. 151-181. Dans la première des deux *Lettres* (Lettre XXIX, Paris, 15 janvier 1656) à M. du Bosc, Sorbière résume les 13 premiers chapitres de sa traduction de Sextus Empiricus. Dans la seconde (Lettre XXX, Paris, 19 janvier 1656), il en résume le 14e chapitre. En voici le début : « Je vous envoieray un Abbregé que j'ay trouvé parmy mes papiers et duquel plusieurs de mes amis ont voulu avoir des copies. Les Sceptiques rapportoient tous les argumens, par lesquels ils tâchoient de renverser, non la Vérité, mais la Methode par laquelle on prétend la découvrir, à dix Moyens d'Epoche, c'est-à-dire de suspendre le jugement. Ces Moyens sont comme autant de canons dont ils battent en ruine les Dogmatiques... » (*Ibidem*, p. 169-170). L'abrégé, dont parle Sorbière, est une Lettre adressée de La Haye à M. de la Chevalerie, le 9 mai 1649, et dont une copie se trouve à la Bibl. Nat., Ms. F. fr., Nouv. acq., 15209, fol 157-166. La traduction de Sextus ne fut pas publiée. Sorbière dut se contenter d'en communiquer le manuscrit à ses amis ou même d'en faire un simple résumé. C'est ce résumé qu'il a reproduit dans son recueil de *Lettres et Discours*.

3. Cf. *infra*, p. 226.

4. Le jugement général, que Voltaire a porté sur Sorbière, est plus juste que sa critique de la *Relation d'un Voyage en Angleterre* (Cf. *supra*, p. 199, n. 1: « Il [Sorbière] effleura beaucoup de genres de science». (*Catalogue de la plupart des Ecrivains français qui ont paru dans le siècle de Louis XIV*, article Sorbière, *Œuvres*, t. XIV, p. 138, Paris, Garnier, 1878).

5. On lit dans les *Menagiana* : « On trouve, dans Suidas, ce passage, qui ne peut être que d'un ancien : Ἀριστοτέλης τῆς φύσεως γραμματεὺς ἦν, τὸν κάλαμον ἀποῤῥέχων εἰς νοῦν, qui marque « qu'Aristote était le secrétaire de la nature et qu'il avait trempé

fiant. Le nombre et la qualité de ses correspondants, qui lui écrivent comme à un homme avec lequel il est avantageux d'être en relation, le cas qu'on faisait de son amitié [1] suffisent à l'établir. C'est un de ces personnages de second plan, qui se remuent beaucoup et tâchent par leur zèle agité de se donner de l'importance. A regarder son allure, on le prendrait pour la mouche du coche scientifique au XVIIe siècle.

En somme, on peut souscrire au jugement que Chapelain, le dispensateur des grâces et des pensions, a porté sur son compte : « Il [Sorbière] n'est pas sans lumière et sans sçavoir, mais il ne voit et ne sçait rien à fonds, et donnant à tout il parle à tâtons des choses qu'il ignore, comme est la Philosophie ancienne et nouvelle, qu'il ne fait qu'effleurer [2], celles même dont il a quelque connoissance, comme l'histoire des bonnes Lettres et les nouvelles publiques ; tout ce qu'il fait a pour but la fortune, et point la gloire ; ce qui est cause qu'il passe par tout pour adulateur de ceux dont il espère, et pour satyrique contre ceux qui ne lui donnent pas ce qu'il prétend. Son stile latin est assez pur et noble, et il parle mieux françois que le commun des Languedociens » [3].

3° *UN PHÉNOMÈNE BIBLIOGRAPHIQUE*

Par manière d'épilogue nous raconterons un fait assez étrange qui achèvera de caractériser l'homme que fut Sorbière. En 1669

sa plume dans le bon sens ». Ménage brave le bon sens quand il ose ajouter : « J'ai appliqué cet éloge à M. de Sorbière dans mes Observations sur Diogène Laerce, Ire édition, p. 13 et 2e édition, p. 211 » *(Menagiana*, t. II, p. 410, Paris, 1715).

1. Voici, par exemple, le témoignage de Michel de Marolles, abbé de Villeloin : « ... Je celebre comme une conqueste l'amitié d'un homme docte. C'est pourquoy j'eus tant de joye quand celle de M. de Sorbières me fut procurée par l'abbé de Verdus, celuy-ci de Guienne et l'autre de Provence, [c'est une erreur], et tous deux si sçavants dans les connoissances de la Philosophie et des Lettres humaines. » *(Les Memoires de Michel de Marolles...*, Paris, 1656, Ire Partie (année 1655), p. 199). Cf. IIe P., p. 276. — Dans la *Suitte des Memoires contenant douze Traitez sur divers Sujets curieux...* (Paris, 1657), Marolles reproduit un certain nombre de *Discours sceptiques de Monsieur S[amuel] S[orbière] sous le nom d'Alethophile*, p. 5 sqq. Dans la Dédicace de cette Quatrième Partie de ses *Mémoires* à Mr de Mon-mor, Marolles parle ainsi de Sorbière : « Vous connoistrez bien par là, Monsieur, que j'entreprens la defense d'une bonne cause contre un Adversaire eloquent, qui nous imposeroit presque une obligation de croire qu'il parle selon ses sentimens, par le choix qu'il a fait du nom d'*Alethophile* qu'il se donne, si nous ne sçavions d'ailleurs qu'il est trop éclairé pour l'avoir fait autrement que par maniere de recreation, bien que je souhaitterois qu'on ne mist jamais en jeu les Questions serieuses que pour les agiter serieusement et selon les persuasions de son cœur. » *(Ibidem*, p. 4, § *Un sçavant homme)*. Sorbière lui-même, dans le Discours « pour *montrer que Paris et les François ne sont pas exempts de toute sorte de Barbarie* », s'exprime ainsi : « ... Je suis assez Sceptique en ces matieres et ne raisonne guere sur des sujets de ceste nature que par forme d'honneste divertissement, qui vaut bien celuy que les autres prenent aux jeux ou à la promenade » (*Mémoires de Marolles*, Quatrième Partie, p. 54 § *Je le fis.*)

2. Pour la Philosophie d'Epicure, par exemple, il ne fait que s'inspirer de Gassendi dans ses *Lettres* à MGR CÉSAR D'ESTRÉES, évêque de Laon, duc et pair, dans *Lettres et Discours...*, p. 245-312.

3. J. CHAPELAIN, *Mémoire de quelques gens de Lettres vivants en 1662, dressé par ordre de M. Colbert*, dans *Mélanges de Littérature tirez des Lettres inédites de M. Chapelain* [par CAMUSAT], Paris, 1726, p. 195-196.

paraissait à Paris un petit in-12, vrai phénomène bibliographique, qui commençait à la page 433 et finissait à la page 600. C'était un recueil de « Lettres » adressées à Sorbière par « des personnages illustres et érudits » *(Vivorum illustrium et eruditorum Epistolæ)*. Or, à la page 595, un Avertissement au lecteur, rédigé par Sorbière lui-même mais dans le style indirect, comme si un tiers inconnu tenait la plume, est censé donner le mot de l'énigme. En réalité il semble destiné à donner le change sur les vrais motifs de la publication.

Ces lettres, nous confie l'anonyme, écrites à un personnage très célèbre, furent à son insu subrepticement enlevées peu à peu aux écrins qui les contenaient, par son fils dans le but téméraire de les faire imprimer. L'édition était parvenue à la page 595 quand Sorbière eut connaissance de l'entreprise. Enflammé d'une violente indignation il ordonna de livrer le tout à Vulcain. Mais quelques lettres, qui permettent de juger si les autres avaient mérité un meilleur sort, furent arrachées au dieu trop lent dans sa marche [1].

Les pièces sauvées de l'incendie (on ne dit pas par quelles mains complaisantes) sont précisément celles qui remplissent, de la page 433 à la page 595, la fin de ce volume, dont le reste aurait été la proie des flammes. Voici les noms des principaux correspondants de Sorbière : G.-I. Vossius, Claude Saumaise, Samuel Petit, le Cardinal Barberini, Suarez, évêque de Vaison, le Cardinal Azzolini, Gassendi, Ren.-Fr. de Sluse, Alex. More, André Rivet, Hobbes, Mersenne, H. Bornius, le Père Annat, le Cardinal Jules Rospigliosi [2]. On avouera que le hasard avait eu la main heureuse dans le sauvetage des Lettres. La plupart de ces illustres correspondants ne sont représentés que par un petit nombre de lettres ; tandis que, à lui seul, le cardinal J. Rospigliosi en a 41 [3]. Pour s'expliquer cette disproportion évidemment volontaire, il suffit de savoir que ce cardinal devint pape en 1667, que Sorbière fit le voyage de Rome pour assister à son exaltation et qu'il est lui-même l'auteur de la publication. Ce dernier point n'est pas douteux. Le rédacteur de l'Avertissement y cachait si mal son jeu qu'il fut facile de le deviner. Gra-

1. Huc ventum erat [c'est-à-dire à la page 595 de l'impression], inscio viro percelebri, ad quem hæ Epistolæ scriptæ sunt et cui filius sensim ex scriniis subripuerat, ut temere typographo edendas traderet, cum Sorberius vehementer excanduit et Vulcano ista cuncta tradi jussit. Verum pauca tardipedi deo erepta fuere, ex quibus licet æstimare an cætera sortem meliorem meruerant *(Virorum illustrium et eruditorum Epistolæ* p. 595-596). — Cet ouvrage, qui, au dire d'Antoine-Alexandre Barbier *(Catalogue de la Bibliothèque du Conseil d'Etat*, Paris, l'an XI, t. I, p. 574, n. 6147) ne fut tiré qu'à 60 exemplaires, est très rare. Il est conservé, comme curiosité bibliographique, à la Bibliothèque nationale (Imprimés, avec la cote : Réserve Z 4039.) ; on le trouve aussi, aux Manuscrits de la même Bibliothèque, Fonds latin, 10353.

2. A ces noms on peut ajouter les suivants, tirés du Recueil des Lettres restées manuscrites : Fermat, Baluze, Heereboord, cardinal Mazarin, de Marca, Patin, Ch. Spon, Père Rapin, etc.

3. Les nombreuses *Lettres de Sorbière au cardinal Jules Rospligiosi* se trouvent Bibl. Nat. Ms. F. lat. 10352, t. I, Index, fol. 8 verso à 9 verso ; celles à *Jacques Rospigliosi*, neveu du précédent, *Ibidem*, fol. 9 verso à 10 recto. — *Lettres de Jacq. Rospigliosi à Sorbière, Ibidem*, t. II, fol. 18 recto. — *Lettres du cardinal Jules Rospigliosi, Ibidem*, fol. 17 verso à 18 recto.

verol, si indulgent pour Sorbière, n'hésite pas à dire qu'il « fit imprimer un recueil, ou, pour mieux dire, un fragment de Lettres *Illustrium et eruditorum Virorum*, dans lequel il afecta par vanité de fourrer toutes les Lettres qu'il avait reçues du Pape Clément IX, lorsqu'il n'étoit que cardinal Rospigliosi... Il est certain, Monseigneur, qu'il ne fit imprimer ce recueil, qui n'avoit ni commencement ni fin, que pour justifier son voiage de Rome... [1] »

Un second but aussi intéressé que le premier, mais plus avouable, avait inspiré la teneur de l'Avertissement : celui d'amorcer l'édition des propres Lettres de Sorbière. Sous le voile de l'anonyme il se taille sans vergogne cette réclame chaleureuse : « Plaise à Dieu que les Lettres de Sorbière, beaucoup plus nombreuses que celles-ci, puissent quelque jour être publiées ! Car on serait assuré d'y lire des renseignements innombrables concernant l'histoire de la littérature et des hommes de lettres de son époque, avec lesquels, durant toute une période de cinquante ans [2], il entretint des relations familières, renseignements que cet excellent homme avait écrits à ses amis avec sincérité, comme on dit, et agrément. Si par hasard ils tombent entre vos mains, ils méritent que vous les transmettiez à quelques Blavius ou Elzeviers, car ils attestent que l'éloquence de l'auteur était assaisonnée de poivre et de sel. Vous en jugerez, lecteur instruit, par l'échantillon épistolaire qui suit » [3].

Sans doute les *Lettres* de Sorbière, adroitement communiquées sous le manteau, ont trouvé plus « d'un lecteur instruit » ; mais elles n'ont pas encore trouvé d'éditeur. Néanmoins elles ne sont pas complètement perdues pour la postérité. Henri Sorbière s'est chargé, comme d'un devoir filial, de les réunir et de les classer [4]. L'auteur de

1. Graverol, *Mémoires...*, p. 13-14. — Niceron (*Mémoires...*, t. IV, p. 96-97, Paris, 1728) s'est approprié ce témoignage de Graverol sans indiquer sa source.

2. On saisit là sur le vif un exemple d'exagération vaniteuse. En effet, si l'on retranche 50 ans de 1669, date de l'apparition des *Virorum illustrium Epistolæ*, on obtient 1619. Or Sorbière est né en 1610 ; il avait donc 9 ans en 1619. C'est alors, si l'affirmation de Sorbière était exacte, qu'il aurait commencé à correspondre avec « les Hommes illustres » de l'Europe. Quelle précocité... inouïe !

3. Utinam quæ Sorberii erant Epistolæ hisce multo plures aliquando possent in lucem prodire ; legerentur enim procul dubio innumera ad rem literariam et literatorum sui temporis, quibuscum egit familiariter annos quinquaginta totos, historiam spectantia, quæ candide, aiunt, et jucunde amicis vir optimus perscripserat. Quæ si forte in manus tuas perveniant, digna sunt certe quæ ad Blavios vel Elzeviros aliquos transmittas ; pipere enim et sale conditam fuisse viri facundiam perhibent. Judicabis lector eruditus ex Epistola sequenti. (*Virorum illustrium...*, p. 596). — Cette lettre choisie que Sorbière avait placée là pour amorcer la publication des autres, est adressée, de Rome, le 13 septembre 1667, au neveu de Clément IX, Jacques Rospigliosi, abbé de Sainte-Marie, qui devint cardinal. (*Ibidem*, p. 597-600).

4. *Epistolæ* Samuelis Sorbiere *ad illustres et eruditos viros scriptæ, in quibus multa continentur ad rem literariam sui temporis illustrandam, scilicet ad Historiam naturalem, Philosophiam, Theologiam et ad hominum mores dignoscendos. Accedunt illustrium et eruditorum ad eumdem Epistolæ. Itemque Catalogus et Index rerum et verborum locupletissimus. Cura et opera* Henrici Sorbiere *auctoris filii*, Parisiis, 1773. — Ce recueil in-folio, comprend deux tomes ou parties. La première, de 571 feuillets, contient les *Lettres de Sorbière* ; le second, de 257 feuillets, les *Lettres à Sorbière*. Ces lettres sont classées généralement par ordre chronologique.— On trouve les *Epistolæ* à la Bibliothèque nationale, Ms., Fonds latin, 10352. Ce Recueil est une copie des *Lettres* et non l'original.

l'Avertissement en a exagéré la valeur documentaire ; cependant on peut y glaner nombre de détails qui éclairent quelques coins et recoins obscurs « de la Littérature » au XVIIe siècle, « c'est-à-dire de l'Histoire naturelle, de la Philosophie, de la Théologie et de la Morale ».

En tête de ce Recueil épistolaire, Henri Sorbière a fait reproduire le beau portrait de son père, que le célèbre Gérard AUDRAN grava à Rome en 1667 [1]. Au-dessous du buste, on lit ce distique très élogieux, œuvre d'un indulgent ami, JEAN MAURY :

CERNITUR IN VULTU PROBITAS, CANDORQUE, FIDESQUE.
IN SCRIPTIS RELIQUAS PERSPICE MENTIS OPES.

Il est certain que la physionomie de Samuel Sorbière a un air de probité et de bonhomie qui inspire confiance. Mais, quand on se rappelle certains faits et gestes de sa vie, on est bien obligé de reconnaître une fois de plus qu'il est imprudent de juger les gens sur la mine.

IV. — MOLIÈRE

Molière est le plus illustre des élèves de Gassendi, et cependant il ne nous retiendra pas longtemps, parce que l'influence de son maître est moins saisissable chez ce poète que chez Sorbière et Bernier. Nous l'avons laissé, dans la compagnie de ce dernier, de Chapelle, de Hesnault et de Cyrano, suivant les leçons de philosophie que leur donnait chaque soir le complaisant chanoine de Digne, devenu l'hôte de son ami Luillier. Le professeur communiqua sans doute à ses disciples l'admiration qu'il ressentait pour la poésie si vigoureuse et si brillante de Lucrèce, car nous voyons les jeunes Hesnault et Molière entreprendre la traduction du poème *De Rerum natura.*

Une jolie légende s'est formée à ce sujet. Molière aurait mené jusqu'à terme sa délicate entreprise. Mais voici qu'un jour un domestique, ayant besoin de papier pour confectionner des papillotes, s'empara de l'un des cahiers où la traduction était transcrite. Vexé de cette étourderie malencontreuse, l'auteur, dans un accès de dépit, jeta au feu le reste de la traduction [2]. Et l'on ne manque pas d'ajouter avec un pleur que le seul débris échappé au désastre, ce sont les quelques vers insérés par Molière dans le *Misanthrope* (Acte II, scène V, vers la fin), sur l'illusion, chère aux amants, qui dans l'objet aimé leur fait voir tout en beau.

1. Henri Sorbière a également placé, en tête de ce Recueil, un certain nombre de poésies qui furent composées sur la mort de son père par BERNIER, SLUSE, JEAN MAURY, C. SPON, etc. Une Ode *In obitum Samuelis Sorberii* est signée des initiales J. D. L. F. C. M., qu'il faut lire JACOBUS DE LA FOSSE, CONGREGATIONIS MISSIONIS. Elle a été publiée, sous son nom, à la fin d'un petit livre intitulé : *Discours de feu Mr Sorbière* : 1. *De l'excès des complimens et de la Civilité.* 2. *De la Critique*, etc., Lyon, 1675.

2. Voilà ce que l'anecdotier Jean Léonor Le Gallois de GRIMAREST raconte dans *La Vie de* M. DE MOLIÈRE, p. 311-312, Paris, 1705. Il prétend, mais sans donner aucune preuve, que Molière avait mis en prose les passages philosophiques du poème, et en vers les descriptions ; il ajoute que la traduction, dont Molière avait soumis à M. Rohault les fragments successifs, était presque achevée. Ce dernier renseignement rend tout à fait invraisemblable le coup de tête de Molière.

Ce récit fourmille d'erreurs. D'abord, le passage si piquant du *Misanthrope* n'est point une traduction, mais une imitation très libre et très heureuse du poète latin *(De Natura rerum*, Cant. IV, v. 1149-1166). De plus, Molière n'eut point l'ambition de traduire le poème entier. Au témoignage de Michel de Marolles [1], abbé de Villeloin, lui-même traducteur de Lucrèce et contemporain de Molière, celui-ci, laissant de côté les parties proprement philosophiques du poème, se serait borné aux passages descriptifs et poétiques [2]. Enfin, Molière ne perdit rien de sa traduction et, bien loin de songer à la détruire, la légua à sa veuve, laquelle la vendit, pour 600 livres, au libraire Barbin qui n'osa point l'imprimer [3].

En différentes pièces du grand comique, on trouve çà et là des pensées qui semblent un écho de l'enseignement de Gassendi. Comme son maître, il a pris à partie les Péripatéticiens et certains points de la doctrine cartésienne. Dans le *Mariage forcé*, PANCRACE, et dans le *Bourgeois gentilhomme*, le maître de philosophie criblent de traits la Scolastique. Mais l'on est bien obligé de convenir, malgré l'admiration qu'on ressent pour le génie de l'auteur, que de ces railleries les unes sont bien grosses, et les autres portent à côté, car elles visent pêle-mêle des questions, dont plusieurs ne sont point oiseuses pour qui en comprend le sens et la portée. Par exemple, PANCRACE dit sur un ton ironique à Sganarelle : « Vous voulez peut-être savoir si la substance et l'accident sont termes synonymes ou équivoques à l'égard de l'Etre ?... si la Logique est un art ou une science ?... si elle a pour objet les trois opérations de l'esprit ou la troisième seulement ?... s'il y a dix catégories ou s'il n'y en a qu'une ?... si la conclusion est de l'essence du syllogisme ?... si l'essence du bien est mise dans l'appétibilité ou dans la convenance ?... si le bien se réciproque avec la fin ?... si la fin peut nous émouvoir par son être réel ou par son être

1. Cf. p. 3-4 de la Préface, que M. de Marolles mit en tête de sa traduction en vers de Lucrèce, publiée en 1677 à Paris sous ce titre : *Les six Livres de Lucrèce De la Nature des choses.* — L'auteur en avait précédemment publié une traduction en prose (Paris, 1650), *Le Poëte Lucrèce*, Latin et François de la Traduction de M. D. M., qui fut rééditée en 1659. — Je relève, dans la Préface [non paginée], p. 2-3, de la 2e édition, cette phrase élogieuse pour Gassendi : « ... Ayant eu dessein de revoir ma traduction..., je profitay des bons advis que m'en donna l'un des plus sçavans hommes de son siècle, Pierre Gassendi, peu de jours avant sa mort... Et certes je ne puis nier que je ne luy sois redevable de beaucoup de vuës et de corrections importantes, que j'ay employées dans cette seconde édition. » Cf. *Discours apologétique pour justifier cette traduction...*, *Ibidem*, p. 533-534.

Cette 2e édition est intitulée (comme le sera la traduction en vers) : *Les six Livres de Lucrèce de la Nature des Choses.*

2. De son côté, Chapelain écrit à Bernier : « On dit que le comedien Molière, ami de Chapelle, a traduit la meilleure partie de Lucrèce, prose et vers, et que cela est fort bien. La version qu'en a fait [sic] l'abbé de Marolles est infâme et déshonore ce grand Poëte. » (Lettre du 25 avril 1662. Cf. *Lettres de Jean Chapelain publiées par* PH. TAMIZEY DE LARROQUE, T. II, p. 225, col. 2, dans *Collection de Documents inédits...* 2e Série, Imprim. Nation. 1883).

3. Cf. JULES LOISELEUR, *Les points obscurs...*, Ire Partie : *Les Années d'études*, § v, dans LE TEMPS, p. 3, col. 3, 15 oct. 1876. M. Loiseleur n'apporte aucune preuve pour appuyer son affirmation.

intentionnel ? »[1] Ainsi, à l'égard de la Scolastique, caricature ou injustice.

Parfois aussi la critique de Descartes dégénère en parodie qui fausse la pensée et dépasse le but. SGANARELLE déclare à MARPHURIUS qu'il est venu le consulter sur une petite affaire. MARPHURIUS lui répond en parodiant le doute méthodique : « Changez, s'il vous plaît, cette façon de parler. Notre philosophie ordonne de ne point énoncer de proposition décisive, de parler de tout avec incertitude, de suspendre toujours son jugement ; et, par cette raison, vous ne devez pas dire : « Je suis venu », mais : « Il me semble que je suis venu... »[2] Pour désabuser le professeur de scepticisme, Sganarelle recourt aux arguments frappants et lui apprend à son tour comment l'on doit parler : « Vous ne devez pas dire que je vous ai battu, mais qu'il vous semble que je vous ai battu »[3].

J'ai hâte de citer un autre exemple, où Molière décoche contre Descartes un trait plus juste et plus heureux. Ce philosophe pousse si loin son spiritualisme que, dans l'homme imaginé par lui, le corps étant plutôt juxtaposé qu'uni à l'âme, la matière semble complètement sacrifiée à l'esprit. Ce qui, l'on s'en souvient, lui attira, de la part même du pacifique Gassendi, cette apostrophe ironique : « O esprit ! » Or, dans les *Femmes savantes*, Molière prend fait et cause pour Gassendi contre Descartes, car, à cette déclaration de PHILAMINTE :

> Le corps, cette guenille, est-il d'une importance,
> D'un prix à mériter seulement qu'on y pense ?

Molière répond par la bouche du bonhomme CHRYSALE :

> Oui, mon corps est moi-même, et j'en veux prendre soin :
> Guenille, si l'on veut, ma guenille m'est chère[4].

De même, à cette description de l'amour éthéré faite par ARMANDE :

> Ce n'est qu'à l'esprit seul que vont tous les transports,
> Et l'on ne s'aperçoit jamais qu'on ait un corps.

il oppose cette réplique du bon sens personnifié dans CLITANDRE :

> Pour moi, par un malheur, je m'aperçois, Madame,
> Que j'ai, ne vous déplaise, un corps tout comme une âme.
> Je sens qu'il y tient trop pour le laisser à part ;
> De ces détachements je ne connois point l'art ;
> Le Ciel m'a dénié cette philosophie,
> Et mon âme et mon corps marchent de compagnie[5].

1. *Le Mariage forcé*, Scène IV.
2-3. *Le Mariage forcé*, Scène V.
4. *Les Femmes savantes*, Acte II, Scène VII.
5. *Les Femmes savantes*, Acte IV, Scène II.

D'aucuns [1] assurent que Molière, oubliant les égards dus à son vénérable maître, lui aurait emprunté, pour la tourner en ridicule, une phrase, d'un goût douteux, sur l'héliotrope [2], que Gassendi, par extraordinaire en veine de « préciosité », adressa un jour à Campanella [3]. Cette supposition ne semble pas fondée [4].

Il est au contraire, dans *Don Juan ou le Festin de Pierre*, une belle scène [5] qui paraît inspirée tout entière des enseignements de Gassendi [6].

« De toutes les scènes philosophiques de Molière la plus belle, la plus forte, la plus dramatique est celle où il met en présence un valet naïf et croyant, un maître incrédule et railleur » [7], Sganarelle et Don Juan. Sganarelle fait valoir avec un entrain éloquent la preuve tirée des causes finales pour démontrer à Don Juan l'existence de Dieu : « ... Avec mon petit sens, mon petit jugement je vois les choses mieux que les livres et je comprends fort bien que ce monde que nous voyons n'est pas un champignon qui soit venu tout seul en une nuit. Je voudrois bien vous demander qui a fait ces arbres-là, ces rochers, cette terre et ce ciel que voilà là-haut, et si tout cela s'est bâti de lui-même... » [8], etc. Et l'on peut conclure après Paul Janet : « ... Pour

1. Par exemple J. LOISELEUR, *art. citato*.

2. Thomas Diafoirus dit à Angélique Argan : « Et comme les naturalistes remarquent que la fleur nommée héliotrope tourne sans cesse vers cet astre du jour, aussi mon cœur dores-en-avant tournera-t-il toujours vers les astres resplendissants de vos yeux adorables, ainsi que vers son pôle unique. » *(Le Malade imaginaire*, Acte II, Scène v).

3. Nisi is esses, quem celebrem eminentissima virtus fecit, non ita te multi ambirent ac impeterent, sed nempe Sol non fert indigne, cum heliotropia, quæ ejus vim persentiunt, in ipsum respectant. Aut in virum adeo illustrem non debebas evadere, aut grave jam esse non debet, si Literatorum omnium oculi radiis tuis percellantur. *(Gassendi à Campanella*, Aix, 13 mai 1633, O. G., t. VI, p. 56-57).

4. Il n'est guère croyable que Molière ait été dénicher cette comparaison dans un in-folio latin de Gassendi. Victor Fournel *(Introduction au Roman comique de Scarron*, t. I, p. XVII, Paris, 1857), dit, avec beaucoup plus de vraisemblance, que MOLIÈRE « a bien l'air d'avoir volé » cette comparaison à *La Vraie Histoire comique de Francion*, par CHARLES SOREL, sieur de SOUVIGNY, car Francion dit à son amante Nays : « Il n'est non plus raisonnable de s'enquérir quel chemin je tiendrai que de s'enquérir de quel côté se tournera la fleur du souci : l'on sçait bien que c'est sa nature de se tourner toujours vers le soleil ; l'on ne doit pas douter aussi non plus que je ne suive vos beaux yeux, les soleils de mon âme, en quelque part qu'ils veuillent donner le jour. » *(Opere citato*, Livre IX, Edit. COLOMBEY, p. 363-364, Paris, 1858). Molière a simplement changé le souci en héliotrope.

5. DON JUAN, Acte III, Scène I.

6. GASSENDI, *Syntagma philosophicum* : PHYSICA, Sect. I, L. IV, C. VII, t. I, p. 329, col. 1. — PHYSICA, Sect. III, Membr. II, L. II, C. III, T. II, surtout pp. 233-234.

7. PAUL JANET. *La Philosophie dans les Comédies de Molière*, dans la REVUE POLITIQUE ET LITTÉRAIRE, 26 oct. 1872, p. 390, col. 2, § *De toutes les scènes*.

8. Il est à remarquer qu'un autre élève de Gassendi, Cyrano, a esquissé, d'une manière analogue, l'argument des causes finales : « ... Me croiez-vous si stupide de me figurer que le monde soit nay comme un champignon, que les astres aient pris feu et se soient arangez par hasard, qu'une matière morte, de telle ou telle façon disposée, ait pû faire raisonner un homme, sentir une beste, vegeter un arbre ? » (CYRANO, *Lettres*, Bibl. Nat., Ms. Fonds fr. Nouv. acq. 4557, fol. 138 verso). Le passage est tiré d'une Lettre portant ce titre étrange : *Contre un jé.... assassin et méchant*. Cette diatribe, çà et là inconvenante et grossière, circula sous le manteau : elle est dirigée contre un jésuite innommé et sans doute innommable. Cyrano y montre sa crédulité en acceptant, pour le besoin de sa cause, la calomnie qui fait des Jésuites les inspirateurs de

nous, quoi qu'en puissent dire nos nouveaux sages, Sganarelle », porte-parole de Molière, « est un meilleur philosophe que don Juan » [1].

Mais, à s'en rapporter à Grimarest, Molière goûtait moins la théorie atomistique de Gassendi que sa morale et, ajoutons, sa théodicée, car il se serait rallié à la Physique cartésienne. Revenant un soir de souper à Auteuil, il en prit vivement la défense, sur le bateau qui le ramenait à Paris, contre Chapelle toujours fidèle à Gassendi [2].

Indiquons, pour mémoire, un Docteur de la Faculté de Paris, G.-B. DE SAINT-ROMAIN, qui, dans un livre plein d'aperçus bizarres (*Physica a scholasticis tricis liberata*, Leyde, 1684), explique la plupart des maladies par l'action nocive des atomes émancipés, qui sont, d'après lui, des corpuscules aigus et coupants [3].

V. — DAVID DERODON

Certains [4] ont rangé, parmi les disciples de Gassendi, DAVID DERODON (1600-1664) [5], qui enseigna la philosophie à Die, à Orange et à

Châtel et de Ravaillac. Le fonds de vérité qui se trouve peut-être dans cette Lettre, c'est qu'un Père du collège de Clermont aura jugé utile de mettre ses élèves en garde contre le libertinage d'esprit et de mœurs, libertinage avéré, de Cyrano. Puisque nous avons eu à mentionner Cyrano dans cette Histoire (Cf. *supra*, §B, II, p. 184, n. 3), pour donner un échantillon de sa manière dans le genre pamphlet, citons le début relativement modéré de cette Lettre : « Pere criminel, Assurement vous me preniez pour un Roy, quand vous prêchiez vos disciples de m'assassiner ; mais ce n'est pas de toute farine que se font les Châtels et les Ravaillacs ; on a purgé vos colleges de ce mauvais sang, et le souvenir de la piramide empêche que le massacre ne passe de votre bouche dans les mains de ceux qui vous écoutent. Vous ne laissez pas cependant du feste de votre tribune (pédagogue et boureau de huit cens écoliers) de leur prêcher ma mort comme une croisade ; mais des enfans sont trop tendres pour estre exortez au poignart... » (*Loco citato*, fol. 137).

1. PAUL JANET, *Articulo citato*, p. 391, col. 2, à la fin du premier §.

2. « En revenant d'Hauteuil un jour dans le bateau de Molière, ils [Chapelle et Molière] ne furent pas longtems sans faire naître une dispute. Ils prirent un sujet grave pour se faire valoir devant un Minime qu'il trouvèrent dans leur bateau et qui s'y étoit mis pour gagner les Bons-Hommes. J'en fais juge le bon Père, dit Molière, si le Systhème de Descartes n'est pas cent fois mieux imaginé que tout ce que Mr. de Gassendi [sic] nous a ajusté au Théâtre pour nous faire passer les rêveries d'Epicure. Passe pour sa morale ; mais le reste ne vaut pas la peine que l'on y fasse attention... » (*La Vie de M. de Molière*, p. 215-216, Paris, 1705). Cette anecdote a bien l'air d'avoir été forgée à plaisir. Qu'on en juge. La dispute philosophique entre Molière et Chapelle a pour arbitre un Minime, qui, aux arguments opposés des deux adversaires, ne sait que répondre : hom ! hom ! Arrivé aux « Bons-Hommes », le mystérieux Minime, ayant prié qu'on le débarque, va quérir sa besace qu'il avait déposée auprès du batelier. Tout s'explique alors : l'arbitre choisi n'était point un Père Minime, mais un simple frère quêteur. On a l'impression que le reste a été arrangé en vue de ce dénouement comique.

3. On trouvera une longue analyse de cet ouvrage dans *Acta Eruditorum*, Leipzig, 1684, p. 364-370. — Cf. J. BRUCKER, *Historia...*, T. IV, Part. I, p. 531.

4. Cf. J.-M. DE GÉRANDO, *Histoire comparée des systèmes de Philosophie...*, T. II, Ch. XI, p. 125, Paris, 1647.

5. Né à Die vers 1600 et mort à Genève vers 1664, Derodon, après avoir abjuré le Protestantisme, l'embrassa de nouveau. Son enseignement théologique au collège d'Orange et surtout à l'Académie de Nîmes provoqua des critiques, de la part même de ses coreligionnaires, du ministre PIERRE JURIEU, notamment, qui lui reproche de restaurer l'hérésie de NESTORIUS dans son livre philosophico-théologique : *Disputatio de Suppo-*

Nîmes. C'est une erreur, qui doit avoir sa source dans une illusion causée par le titre de cet opuscule : *Disputatio de Atomis, authore Davide Derodone* (Nîmes, 1661) [1]. Mais, dans cette « Dispute », l'auteur ne mentionne, pour les réfuter, que des philosophes anciens qui ont soutenu l'atomisme, y compris Démocrite et Épicure. A propos de ce dernier, aucune allusion n'est faite à Gassendi. L'opuscule s'achève sur une promesse : « Notre sentence sur les atomes sera donnée dans la Dispute suivante » *(Sententia nostra de atomis tradetur Disputatione sequenti)* [2]. Cette promesse n'a pas été tenue, que je sache, car, nulle part, je n'ai trouvé trace ni mention de la « Dispute » annoncée. Pour savoir la pensée de Derodon sur la question, restait le recours à son Manuel de philosophie. Ici encore déception. Notre professeur parle en termes très généraux des atomes [3]. Il a également enseigné l'existence du vide dans la nature [4]. Mais, pour le vide comme pour les atomes, il ne fait pas même d'allusion à Gassendi. La raison en est simple et péremptoire : enfermé dans les limites de l'érudition scolastique, il n'a point connu les travaux du philosophe provençal. Derodon est un dialecticien délié, qui interprète à sa façon la philosophie péripatéticienne. Sa place est ailleurs. Nous le retrouverons quand il sera traité de la Scolastique au XVIIe siècle.

VI. — GÉRAUD DE CORDEMOY

Pour clore la série des atomistes français au XVIIe siècle, citons un dernier nom, fort inattendu, celui de GÉRAUD DE CORDEMOY (1620-1684), l'un des cartésiens célèbres à cette époque. Leibniz a indiqué la raison impérieuse qui avait déterminé la conversion de Cordemoy à l'atomisme : « S'il n'y avoit point de veritables unités substantielles [dans la simple masse de la matière, quelque organisée qu'elle puisse être], il n'y auroit rien de substantiel ny de reel dans la collection. C'estoit ce qui avoit forcé Mr Cordemoy à abandonner des Cartes, en embrassant la doctrine des Atomes de Democrite, pour trouver une veritable unité » [5].

Cordemoy exprime son opinion en termes très clairs. Elle repose

sito... (Francfort, 1645 ; mais, en réalité, imprimé à Orange). Le Parlement de Toulouse (Arrêt du 27 janvier 1663) le condamna à l'exil à cause de la réimpression de son ouvrage : *Le Tombeau de la Messe*, qui porte le nom d'un libraire genevois ; il aurait été, de fait, édité à Paris. Derodon se retira à Genève, où il ne tarda pas à mourir.

1. Réédité, en 1662, à Nîmes et à Genève.

2 *Disputatio de Atomis*, § 91, p. 72 in fine. Edit. de Genève, 1662.

3. Atomi, quæ creduntur materia prima absolute, simpliciter et secundum se consideratæ, sunt completæ in ratione entis, substantiæ et corporis... ; at relative et comparate ad composita naturalia, non sunt completæ essentialiter in ratione mixti, cum non sint tota essentia mixti (D. DERODON, *Philosophia contracta : Pars tertia quæ est Physica* : Pars I, C. III, n. 42, p. 18. Cf. *Ibidem*, Part. II, C. III, Art. I, § 4, p. 103 ; Genève, 1664).

4. D. DERODON, *Philosophia contracta* : *Physica*, Part. I, C. VII, p. 39-42.

5. LEIBNIZ, *Système nouveau de la Nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'âme et le corps*, *Œuvres*, Edit. GERHARDT, t. IV, p. 482, § *De plus*. — JANET, t. I, p. 640, § 11.

sur la distinction qu'il établit soigneusement entre les corps et la matière. « Les corps sont des substances étenduës. Chaque corps n'est qu'une mesme substance ; il ne peut estre divisé » [1]. « La matière est un assemblage de corps. Chaque corps considéré comme composant cet assemblage est ce qu'on appelle une partie de la matière » [2]. « Comme chaque corps ne peut estre divisé, il ne peut avoir de parties ; mais comme la matière est un assemblage de corps, elle peut estre divisée en autant de parties qu'il y a de corps » [3]. Aussi, à ses yeux, « la matière mesme n'est pas une substance étenduë ». Il se résume ainsi : « Je dis que chaque corps est une substance étenduë et par conséquent indivisible, et que la matière est un assemblage de corps et par conséquent divisible en autant de parties qu'il y a de corps ; cela me semble clair » [4]. Il suit de là que *substance* et *unité* sont termes qui s'appellent ; partant que *substance* et *divisibilité* sont termes qui s'excluent.

Cordemoy reste fidèle à la Métaphysique de Descartes. Sa défection ne porte que sur la Physique. Dans sa manière de concevoir les atomes, il fait appel aux principes cartésiens. Ainsi ses atomes sont passifs, c'est-à-dire qu'ils reçoivent le mouvement du dehors et le transmettent sans le modifier [5]. Sous ce rapport ils se comportent comme les corpuscules des tourbillons. Cordemoy est même occasionnaliste : ses atomes ne sont pas des causes secondes douées d'une activité propre, quoique subordonnée. C'est Dieu seul qui les meut et les fait agir [6]. Par là il rejoint Malebranche.

VII. — LES LIBERTINS ET L'ÉCOLE SENSUALISTE

Nous ne ferons pas à Gassendi l'injure de mettre au nombre de ses disciples quelques personnages qui acquirent un triste renom comme libertins d'esprit ou de mœurs, quelques-uns mêmes et d'esprit et de mœurs : Chapelle, Hesnault, Cyrano, Saint-Évremond [7], Bachaumont, Des Barreaux, l'abbé de Chaulieu, le chevalier de Bouillon, le marquis de Là Fare, Ninon de Lenclos qui tenait salon rue des Tournelles; le prieur de Vendôme, dont le palais du Temple était le rendez-vous d'une société élégante et dissolue [8]. Au lieu de suivre la

1-2-3-4. Cordemoy, *Le Discernement du Corps et de l'Ame...*, 1er Discours, p. 2 ; 3 ; 4 ; 11.

5. Cordemoy, *Le Discernement...*, 2e Discours, p. 27-58.

6. Cordemoy, *Le Discernement...*, 4e Discours, p. 93-118.

7. Saint-Evremond a narré lui-même ses rapports avec Gassendi. Après avoir déploré les divergences qui séparent les Philosophes, il ajoute: « Au milieu de ces méditations qui me désabusoient insensiblement, j'eus la curiosité de voir Gassendi, le plus éclairé des Philosophes et le moins presomptueux. Après de longs entretiens, où il me fit voir tout ce que peut inspirer la raison, il se plaignit que la nature eût donné tant d'étendue à la curiosité et des bornes si étroites à notre connoissance... » Gassendi avoua « que peut-estre il n'ignoroit pas ce que l'on pouvoit penser sur beaucoup de choses, mais de bien connoître les moindres, qu'il n'osoit s'en assurer. Alors une science, qui m'estoit déjà suspecte, me parut trop vaine pour m'y assujettir plus long-tems. Je rompis tout commerce avec elle, et commençai d'admirer comme il estoit possible à un homme sage de passer sa vie à des recherches inutiles. » *(Jugement sur les Sciences où peut s'appliquer un honnête homme, Œuvres meslées*, T. I, p. 245-246. Paris, 1692).

8. Cf. *Encyclopédie...*, art. Epicurisme, t. V, p. 785. Paris, 1755.

morale relativement austère d'Epicure, telle que le vertueux chanoine de Digne l'avait reconstruite, ces beaux esprits s'en tenaient à l'ancienne interprétation mieux accommodée à leurs penchants. Ces disciples bâtards, qui se recommandaient sans droit légitime de la doctrine gassendiste, contribuèrent à la discréditer aux yeux des esprits superficiels.

« ... La philosophie de Gassendi n'a fait, au XVIIe siècle, qu'une bien petite école, elle n'a régné que dans quelques salons suspects de libertinage d'esprit et de mœurs. Mais, dans le siècle suivant, sous une autre forme, et placée sous le patronage de Bacon, de Locke et de Newton, cette même philosophie prendra, pour ainsi dire, sa revanche ; elle éclipsera à son tour le cartésianisme, elle lui succédera dans la domination des intelligences, dans la faveur et l'empire » [1]. Ce jugement, entendu en rigueur, n'est pas plus acceptable que celui formulé par Damiron [2]. L'École sensualiste du XVIIIe siècle ne peut se couvrir du patronage de Gassendi qu'en abusant de quelques passages isolés de ses œuvres, que d'autres plus amples et très explicites rendent inoffensifs [3].

§ C. — SYMPATHIES EN ANGLETERRE

A l'étranger, l'atomisme compta quelques partisans. Les plus célèbres se rencontrent en Angleterre : WALTER CHARLETON, ROBERT BOYLE, ISAAC NEWTON, RALPH CUDWORTH [4].

I. — *WALTER CHARLETON*

WALTER CHARLETON (1619-1707) [5], médecin de Charles II, fut président du « College of Physicians » [6], de 1689 à 1691. « La Société royale » de Londres l'admit l'un des premiers dans son sein (1662). Ses œuvres médicales ne brillent pas par les observations et expériences personnelles : lui-même avoue n'avoir disséqué que peu de cadavres. Mais sa lecture est vaste et il aime à communiquer au public

1. FR. BOUILLIER, *Histoire...*, t. I, Ch. XXV, p. 549.
2. Cf. *supra*, p. 179 — *infra*, p. 263 et n. 1.
3. Cf. *supra*, p. 141 — *infra*. p. 261-263.
4. On s'attendait peut-être à trouver ici le nom de Hobbes. Un chapitre spécial lui sera consacré, où l'on indiquera la position assez indécise qu'il a prise à l'égard de la théorie corpusculaire. Comme on l'a justement noté, Hobbes n'est « pas atomiste au sens propre, bien qu'il identifie l'idée de « corps » avec celle de « substance », et soutienne que ce qui est permanent, persistant malgré tous les changements, ne doit pas s'appeler « matière », mais « corps », c'est-à-dire étendue déterminée et pourvue de qualités élémentaires. La première de ces qualités, des fonctions essentielles, est le *conatus* ou *impetus*. L'espace même, l'étendue en apparence vide, est constitué par un fluide actif dont nous ne percevons pas la résistance. » (L. MABILLEAU, *Histoire...*, L. IV, Ch. II, § I, p. 429).
5. WALTER CHARLETON, né à Shepton Mallett, dans le Sommerset, en 1619 et mort à Londres en 1707, étudia à Magdalen Hall, à Oxford, sous le Docteur WILKINS. Il appartenait à la Haute Eglise et resta fidèle à la Royauté.
6. Il faut se rappeler qu'en anglais *Physician* signifie Médecin.

les trésors de son érudition, qui s'étend de la médecine à la littérature classique. Si, au début de sa carrière, il a donné dans les rêveries de Van Helmont, on doit noter en sa faveur qu'il a été sympathique aux découvertes faites de son temps, notamment à celle de la circulation du sang par son compatriote Harvey, dont il prononça plusieurs fois l'éloge (vg. en 1680, *Harveion Oration, Lecture delivered in the Catlerian Theatre in Worwick Lane)*. Il a beaucoup écrit, en latin et en anglais ; mais son langage est diffus et l'exposition des idées n'est pas encore complètement dégagée de la manière scolastique. Ses ouvrages se rapportent aux sciences naturelles et à la philosophie. Comme spécimens, dans ce dernier genre, citons : *The darkness of Atheism expelled by the light of nature* (Londres, 1652). — *Immortality of the human soul* (Londres, 1657). — *Dissertatio epistolica de ortu animæ humanæ* (Londres, 1659). — *Natural history of the Passions* Londres, 1674. Traduction de l'ouvrage du Père J.-F. Senault, de l'Oratoire : *De l'usage des Passions*, Paris, 1641). — *Socrates triumphant or Plato's Apology for Socrates* (Londres, 1675). — *The Harmony of natural and positive divine Laws* (Londres, 1682).

Mais voici qui nous intéresse plus directement. C'est sans doute Hobbes, avec lequel Charleton était lié d'amitié, qui lui fit connaître les travaux de Gassendi. Cette connaissance lui inspira deux ouvrages : d'abord la *Physiologia Epicuro-Gassendo-Charltoniana or a Fabrick of Science Natural upon the Hypothesis of Atoms* (Londres, 1654), où il expose, dans un ordre méthodique, la physiologie épicurienne, telle que Gassendi l'a reconstituée ; puis, toujours guidé par le philosophe français : l'*Epicurus, his Morals* (Londres, 1656), qui est une apologie de la morale épicurienne.

II. — ROBERT BOYLE

Robert Boyle (1627-1691) [1] fut pour l'atomisme une recrue beaucoup plus importante que W. Charleton, car il est, d'après Newton, l'une des grandes figures scientifiques [2] de l'Angleterre au XVIIe siècle. De plus, tandis que Charleton ne fut guère qu'un écho fidèle de l'ato-

1. Robert Boyle, fils de Richard Boyle, comte de Cork, naquit le 25 janvier 1627 à Lismore Castle, dans la province de Munster en Irlande. Après avoir commencé ses études au collège d'Eton et les avoir achevées, au manoir paternel de Stalbridge, sous la direction du Rev. Mr Douch et d'un précepteur français, nommé Marcombes, il voyagea (1638-1644) en France et en Italie. De retour en Angleterre, il devint membre (1645) du « Collège philosophique », réunion d'hommes instruits qui s'occupaient de philosophie scientifique. Ce *Philosophical College* fut en 1662 incorporé dans la *Royal Society*, dont Boyle a été l'une des plus pures gloires. Il ne cessa de consacrer son temps et sa grande fortune au développement de la science expérimentale, jusqu'à sa mort qui arriva le 30 décembre 1691, à Londres. Ses restes furent déposés à Westminster. Le Docteur Burnet prononça l'oraison funèbre. Boyle fut un chrétien très religieux et très charitable. Il avait fondé des conférences publiques pour démontrer l'accord de la science et de la foi. De là sont sorties, par exemple, les Dissertations de Clarke pour prouver l'existence de Dieu.

2. Boyle ne sera étudié ici que comme atomiste. Une place plus large lui sera donnée quand nous parlerons de *la Philosophie scientifique en Angleterre depuis Bacon jusqu'à Newton.*

misme gassendiste, Boyle marqua ses emprunts d'un cachet personnel. Il est de cœur avec les savants et philosophes qui mènent une guerre acharnée contre la Physique aristotélicienne et scolastique, Bacon, Basson, Descartes, Gassendi, Magneu, etc. Il aime à espérer que la lecture de certains d'entre eux ne lui a pas été inutile ; cependant il met au-dessus de tous Gassendi et son *Syntagma Philosophiæ Epicuri*. Il n'a qu'un regret c'est de n'avoir pas connu plus tôt ce traité, bref, mais combien riche ! [1]

Au XVIIe siècle, deux systèmes sur la nature des corps se partageaient les esprits : le système péripatéticien des formes substantielles et le système atomistique plus ou moins renouvelé de Démocrite et d'Épicure. Boyle ne se contente pas de répudier en quelques mots énergiques, que nous venons de citer, la doctrine aristotélicienne qui trouvait dans les Scolastiques d'ardents défenseurs ; il la soumit à un examen critique dénué de bienveillance [2]. Il la rejette en bloc sans y discerner, comme Leibniz [3], des parties acceptables.

Le terrain une fois déblayé, Boyle put construire l'édifice atomistique tel qu'il le conçoit, sous le nom de « Philosophie corpusculaire ». Il conserve les principaux traits du Gassendisme : l'idée de résistance, d'impénétrabilité de la matière, l'existence du vide. Hobbes ne voyait dans l'espace, vide en apparence, qu'une sorte de fluide actif plus subtil que l'air [4]. A ce propos s'éleva entre Boyle et lui une vive polémique [5].

En revanche, il n'admet pas, comme Gassendi, l'indivisibilité des atomes [6]. Sur ce point il s'accorde au contraire avec Descartes, par-

1. ... Nolim insignissimos illos (siqui alii) *Authores*, maxime vero *moderniores*, nullo pretio habere, qui *Aristotelis Physicis* bellum ex professo denunciarunt (quales sunt *Lucretius, Verulamius, Basso, Cartesius et ejus discipuli, Gassendus, uterque Bootus, Magnenus, Pembelius et Helmontius)*, nec tamen lubens viderer eorum cogitationes et argumenta non adhibuisse... Eos, quos legi, me non inutiliter consuluisse spero ; plus certe commodi e parvo illo, sed locupletissimo *Gassendi Syntagmate Philosophiæ Epicuri* perceperam, modo tempestivius illi me assuevissem. *(Origo Formarum et Qualitatum, juxta Philosophiam corpuscularem considerationibus et experimentis illustrata*, Discursu procemiali [non paginé], p. 23-24, Oxford, 1669). L'ouvrage parut d'abord en anglais : *Origin of Forms, according to the corpuscular Philosophie*, Oxford, 1664. — Edition latine à Genève, 1688.

2. *Examen originis (et Doctrinæ) substantialium formarum, uti tradi solet a Peripateticis*. Cf. *Origo Formarum...*, p. 54-85.

3. « Il fallut donc rappeller et comme rehabiliter les formes substantielles, si décriées aujourd'huy, mais d'une maniere qui les rendist intelligibles et qui séparât l'usage qu'on en doit faire de l'abus qu'on en a fait. » (LEIBNIZ, *Système nouveau de la nature...*, *Œuvres*, Edit. GERHARDT. t. IV, p. 478, au bas. — JANET, t. I, p. 636, § 3.

4. A l'ouvrage de Boyle : *New Experiments touching the spring of the Air...*, (Londres. 1661) Hobbes répondit par son *Dialogus physicus de natura aeris, conjectura sumpta ab experimentis nuper Londini habitis in Collegio Greshamensi*, Londres, 1661. Lettre dédicatoire : VIRO CLARISSIMO ET AMICISSIMO SAMUELI SORBERIO.

5. Cf. *infra*, Article III, Ch. I, p. 290-291.

6. « L'indivisibilité, qui a valu aux atomes le nom que Démocrite leur a donné, est la propriété dont les modernes font généralement bon marché. Ou bien on produit l'argument que Dieu, qui a créé les atomes, doit aussi savoir les diviser, ou bien l'on invoque ce relativisme qui se montre avec le plus de netteté chez Hobbes : même dans les éléments du monde corporel, on n'admet plus d'infiniment petit absolu. Boyle ne s'inquiète guère de ce point. » (F.-A. LANGE, *Histoire du Matérialisme...*, IIIe P., Ch. III. Traduct. B. POMMEROL. t. I, p. 270).

tisan déterminé de la divisibilité de la matière. Mais il regarde comme absurde et superflu d'introduire dans la Philosophie corpusculaire un certain nombre de notions cartésiennes : le mouvement est inné chez les atomes, l'essence des corps réside dans l'étendue, le vide est impossible, les phénomènes de la nature s'expliquent par l'action de globules célestes ou d'une matière subtile [1].

Grandeur, figure, mouvement ou repos sont « les modes primaires et les plus universels » qui affectent chaque parcelle de la matière [2]. Boyle remarque avec insistance que le mouvement n'est point une propriété essentielle de la matière, car celle-ci, quand elle est au repos, conserve sa nature. Mais, « mode primaire » de la matière, c'est le mouvement qui la divise en fragments actuels [3]. Les atomes ont des grandeurs et figures différentes. Les combinaisons diverses résultent donc non seulement de la variété des mouvements, mais aussi de la différence des figures, d'où dépendent leur forme et leur stabilité.

Cet atomisme mécanique [4] est, comme celui de Gassendi, appuyé sur une Métaphysique spiritualiste. Dieu est le créateur et l'organisateur de ce monde ; il ne se borne pas à imprimer une impulsion générale à la matière, qui, abandonnée à elle-même, produirait par je ne sais quel hasard cette marche si régulière et si belle du monde ; il dirige et coordonne les premiers mouvements des particules matérielles, de manière à former « les corps des vivants, ces machines curieuses et merveilleusement confectionnées » [5]. Boyle célèbre la régularité du cours de l'univers, dont les déviations apparentes rentrent

1. ... Istiusmodi argumenta omisi quæ sequentibus aut superstruuntur aut ea supponunt, nimirum indivisibilia corpuscula *Atomos* nominata, aut quemvis iis innatum motum, aut essentiam corporum in extensione constare, aut vacuum esse impossibile, aut dari istiusmodi *Globulos cœlestes*, aut talem *Materium subtilem*, qualis ad explicanda Naturæ *phœnomena* a *Cartesianis* adhibetur. Has enim et alias notiones *ego* (qui *Corpuscularios* in genere vindico, eorum parti nulli studeo) non minus absurde quam superflue intromitti posse ratus sum, quandoquidem totius tractatus scopus sit, aut iis adversari, quibus opiniones hæ, æque ac mihi *Peripateticæ*, in dubium vocantur... (R. Boyle. *Origo Formarum...*, Discurs. procem., [non paginé], p. 16).

2. Et hæc tria, videlicet *Magnitudo*, *Figura* aut et *Motus* aut *Quies* (cum nullum inter ea sit medium) primarii sint et maxime catholici modi aut affectiones insensibilium partium Materiæ, modo *sigillatim quælibet* considerentur. (Boyle, *Origo Formarum*, p. 51, 5°).

3. Cum motus essentiam materiæ neutiquam spectet (quæ naturam suam etiam quiescens retinet), cumque originem suam ab aliis accidentibus (quæ producit) nullo modo mutuetur, facile possit tanquam primarius *modus* aut materiæ affectio æstimari. Docemus etiam quod motus, varie determinatus, materiam, ad quam attinet, in actualia fragmenta naturaliter dividit. (Boyle, *Origo...*, p. 51, 3° et 4°).

4. « Le capital de M. Boyle étoit d'inculquer que tout se faisoit mechaniquement dans la Physique ». (Leibniz, *Quatrieme Reponse à la quatrieme Replique de* M. Clarke, n. 114). *Œuvres*, Edit. Gerhardt, t. VII, p. 417. — Janet, t. I, p. 794.

5. *Materiam motum a Deo primum derivasse* ; neque hoc solum contendo, sed et fide indignum reor Materiam, nudo agitatam sibique relictam, venustam hanc pariter et regularem mundi fabricam casu nescio quo constituisse ; etiam id aliud in animum meum induxi sapientissimum rerum *Authorem*, corporibus motus leges primo confirmando primosque motus particularum Materiæ dirigendo, illas ad eum ipsum modum congregasse, qui aptus ad constituendum mundum videbatur, ac præcipue miro quodam artificio corpora viventium, curiosas hasce et elaboratas machinas, contexuisse, indeque eorum plurima vi naturali suas propagandi species donavisse. (R. Boyle, *Origo Formarum*, p. 3. Cf. *Exercitationes de Utilitate Philosophiæ naturalis experimentalis...*,

dans l'ordre et le plan divin, parce qu'elles sont les conséquences naturelles et prévues des règles établies par le Créateur. Il cite les éclipses de soleil, les inondations du Nil, etc. L'arrêt du soleil par Josué, le passage de la Mer rouge par les Israélites, sont des miracles, c'est-à-dire des exceptions rares aux règles générales et dues à une intervention spéciale du Créateur [1].

L'univers apparaît donc à Boyle comme un immense mécanisme, réglé d'après des lois stables, qui poursuit avec une admirable ponctualité la fin qui lui est assignée. Manifestement, comme l'horloge merveilleuse de Strasbourg, un ensemble aussi sagement ordonné exige un auteur intelligent [2]. Cette comparaison est restée célèbre [3].

III. — ISAAC NEWTON

Isaac Newton (1643-1727) est le plus illustre des atomistes anglais. Son autorité de savant hors pair a valu à l'atomisme un regain de crédit. Ce système lui agréait, parce qu'il lui sembla se prêter mieux que tout autre à l'application des lois de la nature qu'il avait découvertes et formulées. Newton avait Gassendi en haute estime. La meilleure preuve en est qu'il lui a emprunté plus d'une théorie. Mais, parce qu'il leur a donné un tour nouveau, on lui en a, faute d'en discerner la source première, faussement attribué l'honneur exclusif. Etant donnée l'importance du personnage, nous attendrons, pour en parler en détail, le moment où nous pourrons le placer dans son milieu naturel, c'est-à-dire quand il sera question de la *Philosophie scientifique en Angleterre.*

Part. II, Exercit. V, C. XIV, § 4, p. 308, Lindau, 1692. — L'édition anglaise porte : *Some Considerations touching the usefulness of experimental naturall Philosophy, propos'd in Familiar Discourses to Friend by way invitation to the study of it*, t. I, Oxford, 1663; 1664 [2] ; Tome II, Oxford, 1671.

1. Cf. *De ipsa Natura, sive libera in receptam Naturæ notionem Disquisitio ad amicum*, Sect. VII, § III, p. 131-132, Londres, 1687. — Une autre édition latine parut à Genève en 1688.

2. Quare quemadmodum (ut similitudini priori denuo insistam, Cf. § 12, p. 61-62) conspecto in horologio [Argentinensi] artificioso rotarum partiumque cæterarum motu regulari et unanimi ad horam demonstrandam atque ad Artificis voluntatem exequendam concursu, unicam ex rotis istis aut machinæ membris ratione præditam non suspicor, sed artificium excellentis opificis celebro ; ita actiones creaturarum in Mundo varias contemplatur, neutiquam inanimatas hasce partes aut ipsam, quam constituunt, machinam, ratione aut consilio quicquam agere pensito ; sed Authorem sapientissimum, admiranda sua potentia effectus tot regulares, ad quorum productionem tanta causarum conspiratio requiritur, producentem admiror et deprædico. (R. Boyle, *Exercitationes de Utilitate Philosophiæ naturalis experimentalis...*, I Parte, Exercitat. IV, § 16, p. 64). Ce membre de phrase de la traduction latine : *ita actiones creaturarum in Mundo varias contemplatur* est inintelligible ; il faudrait *ita, quum... contemplor.* J'ai recouru au texte anglais qui porte en effet : So when I contemplate the actions of those several creatures that make up the world... *(Some Considerations...*, T. I, Part I, Essay IV, p. 74).

3. Voltaire n'a fait que reprendre cette comparaison dans deux vers de la Satire *Les Cabales* (v. 110-111), qui est de 1772 :

> L'Univers m'embarrasse, et je ne puis songer
> Que cette horloge existe, et n'ait point d'horloger.

IV. — RALPH CUDWORTH

Certains points de la doctrine gassendiste reçurent aussi un accueil favorable de la part des philosophes qu'on a nommés les « Platoniciens de Cambridge » et dont R. CUDWORTH et H. MORE furent les plus marquants. Cette École prit pour tâche de réagir contre les idées fatalistes et matérialistes de Hobbes. Dans cette lutte ils cherchèrent un point d'appui dans le Platonisme et, pour combattre le mécanisme cartésien dont Hobbes s'était fait le champion, ils trouvèrent un auxiliaire précieux dans Gassendi [1], qui a si vigoureusement soutenu les causes finales. Nous aurons l'occasion de lier connaissance avec ces *Cambridgemen* [2].

Mais, en attendant, il convient de faire ici même une place à celui d'entre eux, qui s'est catégoriquement prononcé pour l'atomisme, à RALPH CUDWORTH (1617-1688) et d'extraire de son grand ouvrage : *Le vrai Système intellectuel de l'Univers* [3] ce qui se rapporte à cette doctrine. Pour le reste nous le retrouverons en temps et lieu.

Voici comment cet illustre professeur de Cambridge fut conduit à l'atomisme. L'analyse qu'il entreprit des divers systèmes philosophiques de l'antiquité lui sembla laisser ce résidu au fond du creuset : Les éléments primitifs des choses sont des substances simples. Sous des noms divers il croit reconnaître cette notion chez Pythagore, Anaxagore, Empédocle, Platon, Aristote, aussi bien que chez Leucippe, Démocrite, Protagoras, Épicure [4]. D'après la tradition dont le stoïcien Posidonius s'est fait l'écho, il affirme que le Phénicien Moschus, philosophe qui serait antérieur à la guerre de Troie, est l'inventeur de la théorie atomistique [5].

A l'origine, d'après lui, les Philosophes anciens admettaient, avec les atomes, éléments indivisibles des choses matérielles, l'existence

1. Inter suos Gassendus paucis placebat ; at vicinorum Anglorum, qui Physices et Matheseos studiis tum temporis efflorescebant, tanto plures capiebat. Ipsi illi Anglorum Philosophi et Theologi qui, cum Thom. Hobbesio propius ad Gassendum quam ad Cartesium accedente confligebant et ad hunc opprimendum Platonicam disciplinam in lucem revocabant, Guil. Whitcotus, Theoph. Gale, Radulph. Cudworthus, Henr. Morus et alii Gassendo Platonem jungere atque hunc sic interpretari non dubitabant ut amicus illis videretur. (J. L. MOSHEMIUS, *Institutionum Historiæ Ecclesiasticæ antiquæ et recentioris Libri quatuor*, Helmstadt, 1755, L. IV, Sæc. XVII, Sect. I, § XXXIII, p. 855-856). Cf. MOSHEMIUS, Præfatio, p. 23-24 (non paginée) de l'ouvrage : *Systema intellectuale hujus Universi...*, Iéna, 1733, traduction de l'œuvre de R. CUDWORTH, citée plus bas.

2. Cf. *infra*, t. III, L. III de cette *Histoire*.

3. R. CUDWORTH, *The True Intellectual System of the Universe. The first Part, wherein all the reason and philosophy of Atheism is confuted and its impossibility demonstrated*. Londres, 1678.

4. CUDWORTH, *The True...*, Ch. I, § V sqq., p. 7 sqq.

5. CUDWORTH, *The True...*, Ch. I, § X, p. 12-13. Il rapporte l'opinion de ceux qui identifient Moschus avec Moïse ; mais il n'adhère point à cette opinion (quoi qu'en dise FRANCK à l'article CUDWORTH dans *Dictionnaire...*, car Cudworth s'exprime ainsi : ... Whereas Philosophy being not à matter of faith but reason, men ought not to affect (as I conceive) to derive its pedigree from revelation... (*Ibidem*, p. 12, vers le bas).

d'une Intelligence suprême et d'âmes immatérielles. Mais Leucippe et Démocrite ont scindé la doctrine des Anciens [1] : rejetant Dieu et les êtres incorporels, ils ont abouti à un fatalisme matérialiste, qui soumet tous les êtres, composés d'atomes matériels en mouvement, aux lois de la nécessité et du hasard. Cudworth ne se lasse pas de réprouver, à maintes reprises, un système qui mérite le nom d'athéisme atomistique [2].

L'auteur du *Système intellectuel* se rallia franchement à l'atomisme de Gassendi compatible avec une Intelligence créatrice. Mais, au lieu de mettre, comme le philosophe provençal, le principe du mouvement dans l'atome lui-même, le philosophe anglais eut la malencontreuse idée d'interposer entre Dieu et les êtres créés son encombrante et inutile « nature plastique » [3]. On doit pourtant retenir à sa louange qu'il a, ce semble, pressenti l'importance qu'allait prendre la théorie corpusculaire dans la science de l'avenir.

§ D. — SYMPATHIES EN HOLLANDE ET EN BELGIQUE

Le voyage de Gassendi en Belgique et en Hollande (1629) commença de le faire avantageusement connaître en dehors de son pays. La pénétration de son intelligence, la modestie de son attitude, la douceur et l'agrément de son commerce lui valurent dès lors des admirateurs et des amis, dont plusieurs devinrent ses correspondants, parmi les illustrations des Académies belges et hollandaises : Reneri, Erycius Puteanus, J.-B. van Helmont, Aubertus Miraeus, J. Caramuel y Lobkovitz, G.-J. Vossius, D. Heinsius, J. Golius, Is. Beeckman [4].

Ses attaques virulentes contre les Péripatéticiens n'étaient pas pour déplaire à bon nombre de professeurs qui, en Belgique et en Hollande, cherchaient de leur côté à alléger le joug trop pesant d'Aristote, que les règlements universitaires imposaient à leur enseignement [5]. Gassendi parla de ses projets d'études sur la philosophie épicurienne. L'impression laissée par son court passage ne s'effaça point. Car, dix ans plus tard, Sorbière lui écrivait d'Amsterdam que Vossius [6] et beaucoup d'autres s'étaient enquis, avec le plus vif intérêt, de sa personne et de ses travaux [7]. Plus tard encore, quand il vint s'établir, pour quelques années, en Hollande, « ce pays charmant et très érudit », le même témoin constate avec joie que « l'admiration » provoquée par

1. And therefore *Democritus* and his comrade *Leucippus* need not be envied the glory of being reputed the first Inventors or Founders of the *Atomical Philosophy atheized and adulterated.* (Cudworth, *The True...*, Ch. I, § xvii, p. 17, au bas).

2. Cudworth, *The True...*, Ch. I, § xliii, p. 51. Ch. II, § I sqq., p. 59 sqq.

3. Il en sera question quand on étudiera, au Tome III, la philosophie de Cudworth.

4. Cf. *supra*, Chapitre I, p. 7-8.

5. Il en sera question à propos du Cartésianisme en Belgique et en Hollande.

6. Vossius écrivait plus tard : Cujus [Gassendi] singularem et multijugam eruditionem non potui non mirari, cum Belgicam hanc lustrans anno 1629, inter alios me non semel salutatione et alloquio suavissimo dignaretur. *(De universæ Mathesios natura et constitutione Liber*, C. XLVI, § 10, p. 389-390. Amsterdam, 1660).

7. *Lettre de Sorbière à Gassendi*, 8 juin 1642. OG, t. VI, p. 447.

Gassendi est si persistante que « les plus savants ne cessent de demander avec empressement quels ouvrages il prépare » [1].

Mais ce qui mit le comble à la réputation de Gassendi dans les Pays-Bas, ce fut la vigoureuse et spirituelle critique, qu'il publia, à Amsterdam, par les soins de Sorbière, des *Méditations* de Descartes. Cette « Disquisition métaphysique » porta un coup sensible au prestige de la philosophie cartésienne en Hollande. Non seulement elle fut une arme redoutable entre les mains des adversaires, mais elle refroidit l'enthousiasme de certains partisans. Elle opéra même quelques conversions.

I. — *HENRI BORNIUS*

De ce nombre fut la conversion de Henri Bornius qui avait étudié la philosophie à Utrecht sous la direction du fervent cartésien Reneri [2]. Les éditeurs de la correspondance de Gassendi nous ont conservé quelques lettres où ce néophyte ardent épanche sa tendresse et son admiration pour l'auteur de la « Disquisition ». Il appelle Gassendi « le doux ornement de sa vie » [3] ; il le prie « de ne pas cesser d'aimer celui qui l'aime et le vénère au plus haut point » [4] ; il professe « un culte pour son nom immortel » [5]. Il se propose de faire exécuter le portrait de son illustre ami « pour en décorer, tant qu'il vivra, son cabinet » [6]. Il ne lui ménage point les éloges. A l'en croire, « depuis le jour où la « Disquisition » s'est trouvée entre les mains de tous, un silence si profond s'est fait sur les Méditations métaphysiques de Descartes, qu'on prendrait pour un songe ces Méditations accueillies autrefois avec de si grandes louanges et acclamations » [7]. Après lui avoir annoncé que Descartes a entrepris la réfutation de la « Disquisition », il ajoute ce compliment : « Mais, pour vous découvrir sincèrement ce que je pense de cette entreprise de Descartes, je crois qu'il travaille à blanchir un Éthiopien ; car il ne se dégagera point des filets dans lesquels vous le tenez enlacé. C'est ainsi qu'en juge, avec moi, Regius qui, par la publication de sa Physique, a aussi fortement indisposé Descartes contre lui... Plût à Dieu, excellent Gassendi, que cet homme,

1. In Hollandia Gassendus tantam sui admirationem reliquit ut, cum ego amœnam illam et eruditissimam regionem post annos ab ista peregrinatione quatuordecim incolerem et frequens literarum commercium cum Gassendo haberem, percunctabantur semper eruditiores solliciti quod ille pararet. (Sorbière, *De Vita et Moribus Gassendi*, *Opera G.*, t. T, Præfat., p. 5).

2. Cf. *infra*, tome III, *Le Cartésianisme en Hollande.*

3-4. Vale interea rerum mearum dulce decus et me tui summa cum veneratione amantissimum amare ne desine *(Bornius à Gassendi*, Utrecht, 20 sept. 1644, OG, t. VI, p. 480, col. 2).

5. Immortalis tui nominis solidissimum cultorem redamare perge. *(Bornius à Gassendi*, Leyde, 9 juillet 1646, O. G., t. VI, p. 499, col. 2, à la fin de la lettre).

6. ... Præcisa imago, qua musæum meum, dum vivam, condecoretur. *(Bornius à Gassendi*, La Haye, 28 mai 1646, O. G., t. VI, p. 499, col. 1).

7. Postquam scriptum tuum in omnium manibus versari cœpit, tam altum de ipsius [Cartesius] Metaphysicæ laudibus silentium, ut putare somnium esse illam tantis acclamationibus olim exceptam esse *(Bornius à Gassendi*, Utrecht, 26 juin 1645, O. G. t. VI, p. 490, col. 2).

d'ailleurs éminent, montrât un naturel plus doux à l'égard des dissidents et imitât votre manière d'agir ! [1] »

Il se plaît, une autre fois, à lui annoncer l'envoi prochain d'un exemplaire de la *Physique* de Regius et à lui recommander Ravensbergius, professeur de Mathématiques à l'université d'Utrecht, lequel est un fervent admirateur de la science de Gassendi [2].

Le philosophe français fut sensible à ces témoignages d'affectueuse admiration du jeune Hollandais. Pour ne pas être trop en reste avec lui, il l'appelle « un jeune homme très érudit et très ami » *(pererudito et peramico juveni)* [3] ; il trouve « ses lettres très suaves » *(literæ tuæ suavissimæ)* [4] ; il le remercie aussi vivement que possible des marques assidues d'affection que Bornius lui prodigue *(quam maximas possum gratias ago ob tuum illum assiduum profusumque affectum)* [5]. Il s'attendrit jusqu'à qualifier Bornius lui-même de « très suave » *(suavissime Borni)* [6].

Mais, après trois ans, voici que cette chaleureuse correspondance s'interrompt brusquement [7]. La première ardeur du néophyte s'est-elle refroidie ? Bornius revint-il, après cet accès de Gassendisme, à ses premières amours, au Cartésianisme ? Je n'ai découvert aucun document qui permette de trancher ces questions [8].

Quoi qu'il en puisse être, si la sympathie de Bornius fut durable,

1. Verum, ut sincere tibi meam de hoc Cartesii molimine sententiam aperiam, credo ipsum Æthiopem dealbare; nunquam enim se ex illis, quibus illum irretitum tenes, laqueis se expediet ; sic mecum judicat Regius, cui propter editionem Physices Cartesius etiam non parum est offensus... Utinam, optime Gassende, eximius alioquin ille Vir mitiori esset erga dissentientes ingenio moremque tuum æmularetur. *(Bornius à Gassendi*, Leyde, 9 juillet 1646, O. G., t. VI, p. 499, col. 2).

2. *Bornius à Gassendi*, La Haye, 28 mai 1646, O. G., t. VI, p. 498-499.

3. *Gassendi a Bornius*, Paris, 1er octobre 1644, OG, t. VI, p. 202, col. 2.

4-5. *Gassendi à Bornius*, Paris, 3 décembre 1644, O. G., t. VI, p. 211, col. 2.

6. *Gassendi a Bornius*, Paris, 9 août 1646, OG., t. VI, p. 253, col. 1.

7. Du moins la correspondance s'arrête là dans les *Œuvres de Gassendi*. — Bornius correspondit aussi avec Sorbière, qui a fait imprimer deux de ses lettres très affectueuses. Dans l'une Bornius le félicite de pouvoir « presque chaque jour philosopher solidement avec Gassendi, notre héros » : lui, « ne pouvant être présent de corps, assiste en tiers par l'esprit » à leurs doctes entretiens. « Audii te Parisiis esse nullumque vix prætermittere diem quin una cum Gassendo Heroe nostro solide philosopheris ; fortunas tuas tibi non invideo, sed laudo, sæpissime tertius animo vobis adsum et quo non possum corpore mente feror. » *(Bornius à Sorbière*, Utrecht 26 juin 1645 in Musaeo, dans *Epistolæ illustrium...*, t. II, p. 578-579). — Dans l'autre *(Ibidem* p. 579-581), datée de Leyde, 10 déc. 1646, il lui donne quelques nouvelles scientifiques et lui annonce l'envoi du « *Compendium Physices* » de Duncan, œuvre incomparable *(opus sane incomparabile)*. On trouvera plusieurs autres *Lettres de Bornius à Sorbière*, *Ibidem*, t. II, à l'Index placé en tête, au mot Bornius, fol. 13 verso. On trouve aussi des *Lettres de Sorbière à Bornius*, *Ibidem*, t. I, Index, au mot Bornio, fol. 2 verso.

8. Baillet *(La Vie...*, t. II, p. 210-211) écrit : « ... M. de Sorbière semble insinuer qu'il [Bornius] se rendit Cartésien de nouveau... » Mais du passage de Sorbière, auquel Baillet se réfère, on ne peut rien conclure de semblable, car Sorbière se borne à compter Bornius parmi les personnes qui soutinrent Heereboord, professeur de Philosophie à Leyde, contre les tracasseries dont celui-ci fut l'objet de la part de son collègue Revius. Ce dernier lui reprochait son opposition à Aristote et sa sympathie pour Descartes. Voici, du reste, le passage de Sorbière où l'on remarquera qu'il qualifie de Cartésien le seul Heydanus : « Heereboord, homme sçavant et laborieux, fut favorisé du théologien

elle ne se manifesta point, que je sache, dans quelque ouvrage. Il en fut autrement de WOLFERDUS SENGUERDUS [1] qui enseigna longtemps à l'université de Leyde. Il a édifié sa « Philosophie naturelle » en prenant pour base le système atomique de Gassendi *(Philosophia naturalis*, Leyde, 1684).

II. — LES PÈRES DER-KENNIS ET TACQUET

En Belgique, Gassendi n'eut pas de disciples enthousiastes comme Bornius ; mais certains points de sa doctrine éveillèrent çà et là de sympathiques adhésions.

Le PÈRE IGNACE DER-KENNIS [2], d'Anvers, enseigna tour à tour la philosophie et la théologie dans les Scolasticats des Jésuites. Son principal ouvrage *(De Deo uno, trino, creatore*, Bruxelles, 1645), a mérité les éloges de Leibniz : « En ce livre, écrit-il au P. des Bosses, un talent non vulgaire semblait surgir » [3]. Il s'était acquis une grande autorité par son enseignement théologique qui se prolongea pendant dix ans à Louvain. Très au courant du mouvement philosophique de son temps, il cite Descartes, Galilée, Gassendi, etc. Esprit large et indépendant [4], tout en restant attaché à la doctrine scolastique, il n'hésite pas à adopter les thèses modernes quand elles lui paraissent plus probables. Signalons-en quelques-unes, qui étaient des hardiesses dans le milieu péripatéticien où il professait. Il ne va pas jusqu'à répudier les formes substantielles ; mais il a bien quelque doute sur leur existence, car il se demande si leur présence est vraiment requise pour expliquer les changements qu'on remarque dans les métaux, les

Heydanus, grand Cartesien, de Bornius, de Hoghelande, Zylchom (a) et de quantité d'autres gens de sçavoir et de qualité, qui le soustindrent contre Revius Regent du College en Theologie, et qui a escrit plusieurs livrets peu solidement contre Monsieur Descartes. » *(Lettre à Mr. Petit sur Descartes*, dans *Lettres et Discours...*, p. 688).

1. Son père, ARNOLD, né (1610) et mort (1667) à Amsterdam, enseigna la philosophie à Utrecht, puis à Amsterdam.

Wolferd, docteur en Philosophie et *in utroque jure*, enseigna la Physique et la Métaphysique à Leyde.

2. Né à Anvers, le 3 mars 1598, il mourut à Louvain, le 20 juin 1656.

3. Memini etiam lustrare librum P. *Der-Kenii* de Deo, in quo libro non vulgare ingenium emicare videbatur. *(Leibniz au Père des Bosses*, Hanovre, 2 octobre 1708, *Œuvres*, Edit. GERHARDT, T. II, p. 362).

4. Il parle assez librement d'Aristote. Après lui avoir reproché d'être polythéiste et rappelé les efforts laborieux de ceux qui cherchent à le laver de ce reproche, il ajoute : « Pour moi, je ne vois aucune raison de se donner tant de peine pour montrer une telle bienveillance à un païen, surtout que, traitant la question *ex professo*, il découvre sa pensée d'une façon claire et abondante. J'ai jugé utile d'en parler, parce que là se trouvent ses principales erreurs contre la foi et c'est de là qu'elles dérivent. » (Ego causam nullam video quare homini ethnico id gratiæ tam operose impendendum sit, præsertim cum, ex professo rem tractans, diserte et multis mentem suam aperiat, quam ideo proponere operæ pretium duxi, quia præcipuos errores ejus contra fidem eorumque originem continent) (DER-KENNIS, *De Deo...*, p. 385, IV, à la fin. — Cf. p. 605, § IV, à la fin.

(a) Cf. BAILLET, *La Vie ...*, t. I, p. 267. Il s'agit de CONSTANTIN HUYGENS (1596-1687), seigneur de Zuytlichem et autres lieux, qui devint, le 18 juin 1625, secrétaire du prince d'Orange. Nous le retrouverons en parlant de Descartes.

plantes et les animaux [1]. A la suite de Descartes et de Gassendi, il admet que les sens ne perçoivent pas les objets extérieurs, mais les impressions que ces objets produisent sur les sens.

Der-Kennis se montre très catégorique sur ce point et y revient souvent. « D'une manière générale (ceci n'est point douteux pour moi), telle est la nature de tous les sens qu'ils perçoivent immédiatement leurs seules affections et, par leur moyen, les objets extérieurs, d'où elles proviennent » [2]. Plus loin, il entre dans quelque détail : « Les hommes ne connaissent, par l'office des sens, les objets distants qu'en percevant les effets propagés par ces objets, tandis que, atteignant les organes sensoriels, ils les frappent ou, de quelque manière que ce soit, les modifient. Ainsi l'animal ne perçoit rien immédiatement que ce qui lui est présent, ou plutôt il ne perçoit que la modification survenue dans l'organe par le fait de la présence de l'objet. C'est d'après les différences de ces impressions que l'estimative chez l'animal et, avec beaucoup plus de subtilité, l'intelligence elle-même chez l'homme infère les différences des corps distants, d'où sont venus les effluves ou mouvements de l'air qui ont modifié les organes de telle ou telle manière » [3]. Voici ce qu'il dit en parlant du son : « Le son n'est pas une qualité, mais un mouvement du corps sonore ou de l'air, et l'objet de l'ouïe n'est autre qu'un certain mouvement du tympan qui est perçu immédiatement » [4]. Sous la plume d'un péripatéticien du XVIIe siècle, ces affirmations si nettes sont assurément remarquables.

Comme Descartes et Gassendi, le professeur belge soutient encore que l'âme est « plus connaissable » que « les choses corporelles » [5].

Der-Kennis est éclectique ; s'il s'inspire en beaucoup d'endroits des idées de Descartes, il ne les suit point en aveugle. C'est ainsi que, comme Gassendi, il défend la possibilité du vide et signale en passant

1. DER-KENNIS, *De Deo...*, p. 573-574.

2. Universim igitur dubium mihi non est quin hæc sit sensuum omnium natura ut solas affectiones suas immediate percipiant, et his mediantibus objecta externa, a quibus illæ profectæ sunt. (DER-KENNIS, *De Deo*, p. 128, LXXXV, § *Universim)*.

3. Nec vero aliter homines ministerio sensuum distantia cognoscunt, quam percipiendo effectus ab iis propagatos, dum organis sensuum allapsi illa feriunt, aut quomodocumque immutant, adeo ut nihil percipiat animal immediate nisi sibi præsens, vel potius ipsam immutationem organi ab objecto præsenti factam, ex cujus affectionis differentiis æstimativa facultas in animali, et multo subtilius ipse intellectus in homine colligit differentias corporum distantium, a quibus effluvia vel aeris motus derivata sunt, quæ sic vel sic organa immutant (DER-KENNIS, *De Deo*, p. 415, XV, § *Nec vero)*.

4. Denique in particulari negatur omnis illa Philosophia, cui Auctor ille [PATER ARRIAGA] innititur, negatur, inquam, quod sonus aut species soni sit qualitas, sed est motus corporis sonori aut aeris, et objectum auditus non est aliud quam certus motus tympani auditus, qui immediate percipitur (DER-KENNIS, *De Deo*, p. 393, XVI). — Cf. *Ibidem*, p. 577, XX ; p. 581, XXVIII ; p. 381, III).

5. DER-KENNIS, *De Deo...*, p. 380-381, II, III : Nihil magis nobis naturaliter cognoscibile esse quam animam nostram sub hac notione, principium talium et talium operationum quæ, cum quodammodo innumeræ sint, quasi propria lineamenta faciem mentis ad vivum detegunt. ... Ex adverso de corporalibus rebus quantulum est quod scimus ? quam imperfecte ? quam obscure ?...

« le singulier paralogisme de René Descartes » *(Obiter adverte insignem paralogismum Renati Cartesii)* [1].

Dans la Préface de son ouvrage, il indique avec une courageuse perspicacité les déficits de la philosophie et de la théologie scolastiques de son temps. Le censeur du livre, ANTOINE DAVE, Docteur en théologie de l'université de Louvain, fait le plus grand éloge du *De Deo* et vante spécialement le mérite « de la méthode nouvelle » employée par l'auteur [2].

Un confrère de Der-Kennis, comme lui Anversois, le PÈRE ANDRÉ TACQUET [3], mathématicien distingué [4], correspondant de Huygens, ne craint pas de louer Démocrite et ne manque pas l'occasion de citer Gassendi. « Démocrite fut admirable non seulement en philosophie, mais encore en mathématiques. Ses travaux sur la physique et peut-être aussi sur les mathématiques ont disparu. Certains attribuent leur disparition à la jalousie d'Aristote qui désirait que ses seuls écrits fussent lus. Pierre Gassendi a reconstruit la philosophie de Démocrite dans un livre très érudit récemment publié » [5].

III. — LE CHANOINE R. F. DE SLUSE

Gassendi rencontra, chez un autre mathématicien belge, des sympathies bien plus accusées. Il s'agit du chanoine RENÉ-FRANÇOIS DE SLUSE [6], originaire de Visé, dans la Principauté de Liége. Cet homme éminent, qui devait correspondre avec Pascal [7] et Huygens [8] sur les questions mathématiques, était éclectique en Philosophie, ce qui lui permit de goûter à la fois et Descartes et Gassendi. Il passa une dizaine d'années à Rome (1642-1651), pour y étudier les mathématiques, l'astronomie, l'anatomie et la médecine, sans compter la langue grecque et les langues orientales. Un étudiant esclavon qui le fréquentait nous raconte l'accueil enthousiaste que de Sluse et d'autres savants

1. DEN-KENNIS, *De Deo...*, p. 476, X, § *Ex quibus*.

2. Cette approbation se trouve à la fin du volume. — Ce premier volume devait être suivi d'un second (l'auteur l'annonce p. 574) ; mais sa mort, survenue l'année suivante, l'empêcha de tenir sa promesse.

3. Né (le 13 juin 1612) et mort (le 23 décembre 1660) à Anvers, il professa pendant 15 ans les mathématiques à Louvain et à Anvers.

4. Cf. AD. QUETELET, *Histoire des Sciences mathématiques et physiques chez les Belges*, p. 226-231, Bruxelles, 1864.

5. Democritus non in philosophia solum sed etiam in mathesi admirabilis fuit; ejus tum physica, tum forte etiam mathematica monumenta perierunt, invidia (ut quidam ferunt) Aristotelis, sua unius scripta cupientis legi. Democriti philosophiam Petrus Gassendus eruditissimo opere nuper edito instauravit (A. TACQUET, *Historica Narratio de ortu et progressu Matheseos*, [non paginée], p. 4-5, en tête de ses *Elementa Geometriæ planæ ac solidæ...*, Anvers, 1654).

6. Né à Visé le 2 juillet 1622 et mort à Liège le 19 mars 1685, de Sluse devint chanoine de la cathédrale de Liège, Saint-Lambert, et conseiller de l'Electeur de Cologne. Pour la Biographie de de Sluse, voir CH. LE PAIGE, dans *Bullettino di Bibliografia e di Storia delle Scienze matematiche e fisiche*, publié par le prince BALDASSARO BONCOMPAGNI, T. XVII, Rome, 1884, p. 443-470.

7-8. On trouve la *Correspondance* scientifique de SLUSE et une étude sur ses *Travaux Mathématiques* dans le *Bullettino*, déjà cité, T. XVII, p. 470-554 ; 603-726.

firent au *Syntagma Philosophiæ Epicuri* de Gassendi : « Je réside à Rome, vaquant selon mes forces à l'étude de la Mathématique. Tout dernièrement (la lettre est de 1651), j'en ai été témoin, la Philosophie de votre révérende Seigneurie y a fait son entrée, ornée du laurier triomphal. Les plus doctes personnages l'ont tous accueillie avec honneur et l'ont placée dans le temple de la Minerve de Phidias. Je vous en félicite. François Sluse, de Liège, homme très versé dans les sciences et les langues, géomètre très remarquable, s'en délecte tellement qu'il admire, aime et vante les qualités de Gassendi dans toutes les réunions familières qu'il a avec ceux qui lui ressemblent. De tout cœur il souhaite qu'un jour il lui soit donné de voir en tête-à-tête celui qu'il ne connaît jusqu'ici que *per speculum et in ænigmate* » [1].

Cette lettre, malgré son ardeur juvénile qui embellit sans doute les choses, est cependant précieuse, parce qu'elle atteste que, à Rome, dans un milieu d'élite, l'ouvrage de Gassendi sur Épicure obtint une attention de faveur. Il est à présumer que la première impression de Sluse se refroidit avec le temps, car, mathématicien avant tout, c'est à la philosophie mathématique de Descartes que sont allées ses préférences. Néanmoins sa mentalité scientifique est caractérisée par une tendance qui le rapproche de Gassendi. Dans les recherches expérimentales, au lieu de conclure catégoriquement, il est très porté à suspendre son jugement. L'ἐποχή l'attire. « Vous suivez les expériences, dit-il à Huygens ; je ne leur refuse pas crédit ; mais le mot du vieillard de Cos me revient toujours à l'esprit : L'expérience est trompeuse et la critique est difficile, à moins que la raison ne les confirme. Vous n'ignorez pas ce que peuvent en ces sortes de choses les influences étrangères à la science. Aussi (c'est mon habitude en telles matières) je suspens mon assentiment et j'examine » [2].

§ E. — OUBLI IMMÉRITÉ. SES CAUSES.

De son vivant, s'il a été estimé par les savants et par un cénacle d'amis fidèles, Gassendi fut contesté en dehors de ce cercle distingué

1. Maneo Romæ studio Matheseos pro virili deditus ; quo nuperrime Philosophiam Reverendæ Dominationis tuæ triumphali laurea ornatam intrasse vidi, ab omnibusque Viris doctissimis honorifice exceptam et in arce Minervæ Phidiæ collocatam gratulor ; hac ita Franciscus Slusius Leodiensis, Vir omni scientiarum et linguarum peritia instructissimus, Geometra præstantissimus, delectatur ut quotiescumque familiaris ipsi cum sui similibus congressus contingat, toties Gassendi dotes admiratur, amat et deprædicat, optatque ex animo ut quem per speculum et in ænigmate cognoscit, eundem facie ad faciem aliquando intueri valeat (JEAN MICHAEL OUG. PINAVI SCLAVONUS, Rome, 6 mai 1651, OG, T. VI, p. 523, col. 2).

2. Nec est quod experientias sequaris, quibus ut fidem non abrogo, ita mihi semper Coi senis occurrit illud : ἡ πεῖρα σφαλερή, ἡ δὲ κρίσις χαλεπή, nisi ratio confirmet. Scis enim quid τὰ ἔξωθεν hac in re possint. Itaque ut in plerisque talibus rursus ἐπέχω καὶ διασκέπτομαι (*Sluse à Chr. Huygens*, Liège, 18 déc. 1657, dans *Bullettino*, t. XVII, p. 526. — Dans une autre lettre (Liège, 12 janvier 1663) il dit encore : Itaque ad solemnem mihi in rebus physicis ἐποχήν rursus revolvor. (*Bullettino*, p. 608).

mais restreint d'admirateurs. Sa réputation et son influence grandirent sans doute, après qu'il eut quitté ce monde, comme l'attestent la double édition, à intervalle rapproché (Lyon, 1678 et 1684), de l'*Abrégé* de sa Philosophie par Bernier, et plus encore la publication, en 6 volumes in-folio, de ses *Œuvres complètes* qui furent successivement imprimées à Lyon (1658) [1] et à Florence (1727). Ce succès ne fut point durable. Bientôt les œuvres volumineuses du philosophe provençal trouvèrent peu de lecteurs, et son nom ne fut plus guère connu que des érudits. La brillante fortune de Descartes et du Cartésianisme a rejeté dans l'ombre Gassendi et le Gassendisme. Ce fut une longue éclipse. Cependant la renommée du savant chanoine de Digne, grâce à de louables efforts [2], commença à se dégager des limbes d'un oubli immérité.

Il faut néanmoins le reconnaître, l'appréciation, dont Gassendi a été victime, n'est pas de tout point injustifiée. Elle pèche surtout par exclusivisme : on n'a guère vu que les défauts de notre philosophe. Avant de rendre plein hommage à son mérite, il sera utile de rechercher d'abord quel concours de motifs et quel ensemble de circonstances peuvent expliquer le jugement, sévère jusqu'à l'injustice, qui pèse encore sur sa mémoire.

La première raison mise en avant est l'extrême modestie [3] de l'auteur du *Syntagma*. Dès ses premiers pas dans la carrière philosophique, on sent qu'il n'est pas de taille à devenir chef d'École. Il n'y prétend pas du reste. Le fait est qu'il n'en prit pas les moyens. Au lieu de ce ton décidé, dogmatique qui impose l'attention et commande le respect, « on ne trouve partout, comme le remarque justement Bernier, que des *Videtur* » [4], dans l'exposé de ses opinions personnelles. Comment

1. Dès 1661, Chapelain écrivait que cette édition était épuisée. « Mr de Monmor vous fait ce present d'Epicure (c'est-à-dire *De vita moribus et placitis Epicuri)*, parce qu'on n'a pas trouvé à Paris à vendre les six volumes de nostre macharite, M. Gassendi, dont l'impression a esté procurée par M. de Monmor à Lion, et dont il n'y a plus d'exemplaires que dans les biblioteques. » *(Chapelain à Bernier*, Paris, 13 nov. 1661. *Lettres*, Edit. Tamizey de Larroque, t. II, p. 170, c. 1).

2. Ne rappelons ici que les plus récents. M. P.-Félix Thomas nous a donné, en 1889, un résumé intéressant de l'œuvre philosophique de Gassendi. Malheureusement l'exposé qu'il fait de certaines théories, surtout psychologiques, en fausse la perspective, car le vocabulaire contemporain, dont il se sert pour les exprimer, modernise à outrance Gassendi. Sa physionomie s'en trouve dénaturée par ces traits fantaisistes. Cette préoccupation de représenter Gassendi comme un précurseur des philosophes du xixe siècle reparaît dans la conclusion finale *(La Philosophie de Gassendi*, p. 314). « M. Félix Thomas, qui a consacré à Gassendi tout un volume bien étudié et bien documenté, n'a pas su dégager l'esprit véritable de sa philosophie.» (L. Mabilleau, *Histoire...*, p. 421). — Kurd Lasswitz, *Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton*. Leipzig, 1890, T. II, L. III, Chap. IV, p. 126-188, Leipzig, 1890. — Léopold Mabilleau, *Histoire de la Philosophie atomistique*, Livre IV, Ch. I, § ii, p. 400-422. Paris, 1895. — G. S. Brett, *The Philosophy of Gassendi*, Londres, 1908.

3. Cf. Brucker fait le plus bel éloge de la modestie de Gassendi parvenu au faîte de la renommée : Nihil autem magis Gassendum ornasse censendum est, quam modestiam in tanto eruditionis famæque fastigio prorsus singularem, *(Historia...*, t. IV, Part. I, p. 522).

4. Bernier, *Abrégé de la Philosophie de Gassendi*, 2e Edit., Lyon, 1684, T. I, Préface [non paginée], p. 2. Il ajoute aussitôt : « Mais qui ne sçait que les véritables Philosophes et qui ont bien reconnu la foiblesse de l'esprit humain, en usent de la sorte ? »

inspirer confiance aux autres, quand, timide et hésitant, on paraît douter de soi-même et de ses doctrines ? [1] Tout opposée était l'attitude de ses adversaires, Descartes et les Péripatéticiens.

L'étendue même du *Syntagma* (œuvre immense en deux gros volumes) devait nuire à sa diffusion. Une telle masse était de nature à effrayer, même les lecteurs intrépides du XVIIe siècle, qui ne reculaient pas devant des in-folio. Mais cette œuvre n'est pas seulement longue ; elle contient des longueurs [2]. L'auteur est prolixe dans l'exposé des doctrines ; il accumule les citations ; il multiplie les arguments ; parfois les mêmes arguments se retrouvent, à peu près identiques, répétés plus loin. Aussi, du sein de cette végétation touffue, la pensée n'émerge pas toujours assez nette. Ajoutez que l'ouvrage est écrit en latin [3], dans un style abondant, dont les multiples épithètes et les fréquentes incises alourdissent de temps en temps l'allure. Si Gassendi avait condensé sa doctrine personnelle dans un écrit sobre et court, comme fit Descartes dans le *Discours de la Méthode*, les *Méditations* ou les *Principes*, il aurait sans aucun doute attiré beaucoup de lecteurs.

Descartes fut encore mieux inspiré que son rival en écrivant ses opuscules en français ou en les faisant traduire. On dira peut-être que l'ami dévoué de notre auteur lui rendit le service de publier en français un « *Abrégé* » *de sa Philosophie*. Mais, remarquons-le d'abord, cette traduction ne parut que vingt ans après le *Syntagma*. De plus, et surtout, malgré les meilleures intentions du monde, Bernier, que Saint-Évremond appelle « le joli philosophe » [4] et qui était médecin et voyageur plus que philosophe, nous a laissé un résumé assez pâle et parfois infidèle des idées de son maître.

Dans tout le cours de ses ouvrages, Gassendi, passionné pour l'observation, insiste avec complaisance sur les faits et les exemples empruntés à l'expérience [5]. Or, à l'époque où il écrit, le besoin d'observer

1. Il est au contraire très incisif et très catégorique quand il attaque.

2. Sorbière l'avait déjà remarqué : « Je me suis souvent étonné, dit-il, que la maniere de philosopher de Mr. Gassendi, admirée de tout le monde, ne fit plus de bruit qu'elle n'en a produit. Je pense que cela vient de sa trop grande litterature, qui a mis de plus grands intervales qu'il ne faloit entre ses raisonnemens ; ce qui a dissipé la force et caché la liaison, au lieu que les autres Philosophes ont toujours suivi leur pointe, et tellement ébranlé ceux qu'ils ont entrainés à leur cadence qu'il leur a falu danser en dépit qu'ils en eussent. » (*Sorberiana*, p. 124, Toulouse, 1694).

3. Damiron fait justement remarquer, à propos de la *Logique* de Gassendi, que si elle avait été écrite en français comme *L'Art de penser* de Port-Royal, son succès eût été beaucoup plus grand (*Essai...*, T. I, p. 402). La remarque vaut également pour les autres parties de la Philosophie gassendiste.

4. SAINT-EVREMOND, Cf. *supra*, p. 191.

5. Tout en exagérant l'importance philosophique de Gassendi, l'illustre physicien Biot a bien fait ressortir son zèle pour la méthode expérimentale : « Au milieu de tant de vaines théories [de ceux qui en s'inspirant du Cartésianisme l'ont modifié], la méthode expérimentale avait heureusement conservé des partisans fidèles, à la tête desquels on doit placer notre Gassendi, philosophe aussi modeste que profond, qui combattit Descartes en admirant son génie, et qui, guidé par le sien, suivit les traces de Bacon, appliqua et développa la doctrine de ce grand homme, et devint ainsi le véritable auteur de la nouvelle philosophie de l'esprit humain. » (BIOT et FEUILLET, dans l'article sur DESCARTES, cf. *Biographie universelle ancienne et moderne*, t. XI, p. 154, col. 1, Paris, 1814).

la nature ne se fait qu'exceptionnellement sentir. Les préférences des lecteurs sont acquises à l'exposition des idées générales enchaînées dans un bel ordre [1]. Et si le goût de l'observation est déjà visible çà et là, c'est vers le domaine psychologique et moral qu'il se porte. De ce chef encore, Gassendi n'avait rien de bien attrayant pour les esprits cultivés de sa génération.

Mais ce qui répugnait surtout au grand nombre, dans Gassendi, c'est son système, l'Épicurisme. Le nom d'Épicure était une enseigne bien propre à écarter les sympathies et à provoquer les suspicions, surtout dans un temps où le spiritualisme chrétien était si en honneur ; où le dualisme cartésien, quoiqu'il sépare arbitrairement l'esprit et la matière dans l'homme, rencontrait néanmoins beaucoup de faveur. Notre philosophe eut beau répudier énergiquement ce qu'il y avait de contraire à la foi catholique dans la doctrine épicurienne, cette attitude correcte ne suffit point à désarmer les défiances. Il eut beau faire preuve de courage en prenant en main une cause alors généralement jugée comme perdue, cette attitude, qui ne manque point de crânerie, ne triompha pas des répugnances de l'opinion.

Personnellement, il était considéré comme un prêtre très respectable ; mais il avait un cortège d'amis ou de disciples tels que Molière, Chapelle, Bachaumont, dont les mœurs peu recommandables n'étaient pas faites, sans qu'il en fût cependant responsable, pour lui concilier la bienveillance de gens déjà prévenus, ni réhabiliter un système dont ces adeptes compromettants étaient censés mettre en pratique les maximes et les règles.

Il faut se rappeler enfin que Gassendi avait fort maltraité les Péripatéticiens, qui s'unirent naturellement aux Cartésiens contre un ennemi commun. Les admirateurs de Descartes ne pardonnaient pas à notre philosophe d'avoir osé mettre en doute la valeur de certains arguments du Maître, et par là même ébranlé son crédit.

Cartésiens et Péripatéticens, malgré les divergences doctrinales qui les séparaient en camps opposés, se trouvaient d'accord sur une question capitale. Très convaincus de la valeur de la raison humaine, résolument dogmatiques, ils s'entendaient à merveille pour accuser Gassendi de Pyrrhonisme. Tout naturellement ils firent bloc contre lui, *agmine denso*, comme dit Sorbière.

Toutes ces causes réunies, dont les premières devaient avoir une influence durable, à longue portée, suffisent amplement à expliquer pourquoi la doctrine de Gassendi n'eut, durant sa vie, qu'une vogue restreinte et que, dans la suite, elle est tombée dans la pénombre d'un oubli profondément injuste.

Parmi les griefs qu'on vient de relever, plusieurs assurément sont fondés. L'exposition est trop longue, surchargée d'érudition ; le style n'est pas assez sobre ; le système atomiste, tel que l'auteur le défend, n'est pas défendable ; la partie scientifique du *Syntagma* est en général vieillie et démodée. Voilà le revers de l'effigie, qu'on s'est trop long-

1. Cf. G. S. Brett, *The Philosophy...*, P. IV, Ch. I, p. 246, n. 1.

temps obstiné à voir seul. Il n'est que juste de considérer aussi l'endroit, qui présente des traits et linéaments remarquables. Laissons de côté le savant dont il a été déjà question. Il nous reste à envisager Gassendi, dans une vue d'ensemble, comme *critique, historien, philosophe systématique*, après avoir vidé cette question préjudicielle : Fut-il vraiment sceptique ?

CHAPITRE VII

Les Mérites du Philosophe.

I. — LE SCEPTICISME DE GASSENDI ?

L'accusation de Pyrrhonisme pèse depuis longtemps sur la mémoire de Gassendi. Parmi ceux qui lui ont fait cette réputation, il faut mentionner Bayle et Voltaire. Le premier, qui était intéressé dans l'affaire, étant sceptique lui-même, prétend que Gassendi a soutenu le Pyrrhonisme « couvertement » [1]. Le second affirme « qu'il était sceptique et que la Philosophie lui avait appris à douter de tout, mais non pas de l'existence d'un Etre suprême » [2]. La perfide insinuation de Bayle n'est pas plus véridique que l'oracle rendu par Voltaire.

Il est juste cependant de reconnaître qu'on rencontre dans les ouvrages de Gassendi bon nombre de passages, qui, à première vue, semblent justifier cette imputation de scepticisme. On n'a vraiment que l'embarras du choix. Notre philosophe dit, par exemple, dans ses *Exercitationes* contre les Aristotéliciens : « Nous montrerons plus spécialement que nous ne pouvons savoir ou connaître avec certitude et évidence, et affirmer d'une manière infaillible et sûre ce qu'une chose est de sa nature et dans ses causes intimes, nécessaires et infaillibles » [3]. Il écrit à Mersenne dans la *Préface à l'examen de la Philosophie de Fludd* : « ... Vous n'ignorez pas que la faiblesse et la tendance sceptique de mon esprit peuvent à peine produire quelque chose qui vous donne une loyale satisfaction... Mais, si vous m'empêchez d'être presque pyrrhonien et me pressez sans cesse comme si j'avais à émettre quelque thèse à la façon des Dogmatiques, vous devez en retour, à titre d'ami, me concéder la liberté de vivre au jour le jour et de ne rien avancer

1. *Œuvres diverses de M. Pierre Bayle, Lettre à M. Minutoli*, Copet, 31 janvier 1673, T. IV, p. 537, col. 1. La Haye, 1731. — Brucker reproche à Bayle d'avoir, faute de comprendre son système, rangé Gassendi parmi les Sceptiques : Fallitur tamen P. Bayle, qui ob hanc, quam in Gassendo laudavimus, modestiam Pyrrhoniis eum accenset, quod tota illius systematis indoles refugit, quod sibi Gassendus delegit *(Historia...*, T. IV, Part. I, p. 522).

2. Voltaire, *Siècle de Louis XIV, Catalogue de la plupart des Ecrivains français...*, art. Gassendi.

3. Ut... specialius jam ostensuri simus non posse nos scire seu certo et evidenter nosse ac infallibiliter et tuto asserere cujusmodi res aliqua ex natura sua, secundum se et per causas intimas, necessarias infallibilesque sit. (Lib. II *Exercitationum*, Exc. VI, § I, OG, t. III, p. 192, col. 2). — Quid superest nisi concludamus sciri non posse cujusmodi res aliqua sit secundum se et suapte natura, sed duntaxat cujusmodi his aut illis appareat. *(Ibidem*, § VI, p. 203, col. 1).

ou accueillir qui dépasse les bornes de la pure probabilité »[1]. Qu'il cherche à démontrer une thèse ou qu'il attaque une opinion, loin de lui la prétention de donner comme inébranlablement établie la thèse qu'il défend, ou de croire qu'il démolira l'opinion qu'il combat[2].

Comment faut-il interpréter ces textes et autres semblables ? Convient-il de les prendre dans un sens absolu ou dans un sens relatif ? D'autres textes vont nous permettre d'éclairer les précédents et de trancher la question.

Gassendi affirme catégoriquement « qu'il y a quelque chose de vrai, et que ce quelque chose peut être discerné et su »[3]. Quel est donc le domaine de ces vérités reconnues par Gassendi ?

Il comprend tout d'abord les propositions générales[4], comme les axiomes sur lesquels reposent les démonstrations mathématiques, propositions tellement évidentes par elles-mêmes qu'elles n'ont pas besoin de preuves[5].

Il y a ensuite les vérités qui se rapportent à l'existence. N'est-il pas significatif de voir ce prétendu pyrrhonien rejeter le doute cartésien, et de l'entendre traiter de puérile et de ridicule la peine que prend Descartes pour démontrer que nous existons et qu'il existe quelque chose en dehors de nous ? *(ut nimis puerile et ridiculum putem res adeo apertas vertere in dubium et in ipsarum existentia comprobanda terere tempus)*[6]. Avant que Descartes propose ses arguments, Gassendi admet sans hésitation qu'il existe, qu'il pense, qu'il a l'idée de Dieu, etc. Son sort lui paraît d'autant plus heureux que, si Descartes et lui jouissent de la même certitude, lui la possède dès le début et sans effort, tandis que Descartes ne l'a acquise qu'au prix d'immenses labeurs[7].

1. ... Non ignoras tenue scepticumque meum ingenium vix posse quidpiam exerere quod tibi probe satisfaciat... Tametsi enim tu me fere Pyrrhonium esse prohibes sicque semper urgere soles, quasi aliquid habeam, quod dogmaticōs proferam; vicissim tamen amicitiæ jure illud debes concedere, ut vivere in dies liceat et nihil unquam vel efferre, vel excipere præter fines meræ probabilitatis. *(Præfatio in Fludannæ Philosophiæ Examen*, OG, t. III, p. 214).

2. Quamobrem, ut nihil statuo quod haberi velim inconcussum, ita nihil adorior quod me eversurum contendam *(Dubitationes et Instantiæ adversus R. Cartesii Metaphysicam et Responsa.* Proœm., OG, t. III, p. 275, c. 1).

3. Esse aliquid verum quod possit dijudicari et sciri *(Lettre au Prince Louis de Valois*, Parisiis, 5 Kal. Julii 1642, OG, t. VI, p. 147, c. 2).

4. ... Esse effata per se nota quæ probatione non indigent *(Lettre au Prince L. de Valois, Epistola citata*, OG, t. VI, p. 148, col. 1).

5. Dicere deinde juxta hæc universe licet demonstrationem non adhiberi, neque esse necessariam, cum res sunt adeo evidentes, ut enunciatione sola opus habeant, ut sunt non modo res singulares quæ sensibus patent experientiaque approbantur, sed propositiones, etiam generales, adversum quas nulla afferri potest instantia, ut sunt axiomata ad quæ demonstrationes mathematicæ reducuntur. *(Syntagma philosophicum* : Logica, Cap. proœm., L. II, C. V, Op. G., T. I, p. 86, col. 1). — Cf. p. 85-86.

6. Gassendi, *Dubitationes et Instantiæ...* : In Meditat. III, Dubit. VI, OG, t. III, p. 333, col. 2.

7. Ego, qui ante illa tua argumenta proposita non dubitavi me esse, me cogitare, me habere ideam Dei, etc., tanto mihi videor esse fœlicior, quanto, cum uterque habeamus eandem certitudinem, ipse illam sponte et ab initio habeo ; tu vero nonnisi post immensos labores (Gassendi, *Dubitationes et Instantiæ...* : In Meditat. VI, Dubit. II, OG, t. III, p. 390, col. 1).

En analysant le *Syntagma* nous avons vu que Gassendi ne doute aucunement de l'existence du monde extérieur, de l'âme humaine, de Dieu. Mais, s'agit-il de déterminer les causes intimes, nécessaires, ultimes des êtres, et d'expliquer leur nature, tout change. Gassendi cesse d'être affirmatif, ou plutôt il affirme qu'une telle connaissance dépasse la capacité de l'intelligence humaine : « Tant que les hommes cherchent à connaître le plus de choses possible en s'appuyant sur l'expérience et dans les limites où les choses leur apparaissent, il est vrai de dire que ce désir de connaître leur vient de la nature. Mais, dès qu'ils veulent aller au delà et connaître la nature intime des choses et leurs causes nécessaires (genre de science qui n'appartient qu'aux Anges — ou même à Dieu, mais ne convient pas à des êtres aussi bornés que les hommes), on ne peut plus dire que ce désir de connaître soit inspiré par la nature » [1].

On objectera peut-être que ce texte, emprunté aux *Exercitationes adversus Aristoteleos*, œuvre passionnée de sa jeunesse philosophique, ne représente pas sur ce point la pensée mûrement réfléchie, définitive de Gassendi. Sans doute, dans cette polémique, où il rejette la notion aristotélicienne de la science [2], notre philosophe a forcé l'expression de sa pensée. Mais, pour le fonds de la doctrine, il est demeuré d'accord avec lui-même, comme en font foi ses ouvrages postérieurs, fruits d'une intelligence plus calme et plus rassise.

Citons d'abord un texte capital, tiré de la Lettre qu'il écrivit en 1634 sur le livre de lord Edouard Herbert de Cherbury [3], où il définit nettement son attitude en face de la recherche et de l'affirmation de la vérité. Après avoir rappelé que les Sceptiques distinguent entre la nature intime des choses, du miel par exemple, et ce qui paraît à l'extérieur, comme sa douceur, il constate que leur contestation porte tout entière sur la vérité de la nature intime, mais aucunement sur la vérité de ce qui paraît. Puis, il prend position en ces termes sans équivoque : « Pour moi, imitant sur ce point les Sceptiques, j'admets cette vérité que le miel se révèle doux à mon palais, ou, ce qui revient au même, je professe savoir que j'éprouve cette douceur (pour connaître cette vérité ou avoir cette science que j'ai coutume d'appeler soit historique, soit expérimentale, pas n'est besoin de la Dialectique, car la Nature est une maîtresse suffisante). Mais, quant à ce que vous pensez être la vérité de la chose ou la nature intime du miel, voilà ce que je désire ardemment connaître, et ce qui demeure encore caché pour moi, en dépit du nombre presque infini de livres, qui ont été publiés jusqu'à présent avec la prétention de

1. ... Quamdiu desiderant homines omnes scire plurima et per experientiam et quatenus illa apparent, verum est quod natura duce illa scire desiderant ; at statim ac præterea volunt et naturas intimas et causas necessarias scire, jam hoc scientiæ genus est quod naturam angelicam vel etiam divinam attineat, nec homunciones deceat ; quocirca et hoc desiderium dici non potest esse a natura. (Gassendi, *Exercitationes*, L. II, Exercit. VI, § vii), OG, t. III, p. 207, col. 1).

2. Gassendi, *Exercitationes...*, L. II, Exerc. VI, § i, OG, t. III, p. 192, col. 1-2.

3. Herbert of Cherbury, *Tractatus de Veritate, prout distinguitur a Revelatione, a Verisimili, a Possibili et a Falso*, Londres, 1633.

nous communiquer une science, comme ils disent, démonstrative »[1].

On retrouve la même attitude dans le *Syntagma*. Dès qu'il est question d'expliquer la nature des êtres, Gassendi ne propose pour solutions que des conjectures et probabilités. Prenons comme exemple l'âme. Il déclare sans détour que n'ayant pas l'espérance de percevoir l'âme plus intimement que les autres philosophes, il lui sera impossible de conjecturer même de loin ce qu'elle est en elle-même. Ce sera beaucoup s'il peut, à la lueur obscure de la raison, essayer d'indiquer en balbutiant, parmi tant d'opinions différentes, celle qui semble avoir un air de probabilité[2].

On n'a donc pas le droit de classer Gassendi parmi les Pyrrhoniens. Car il admet sans hésiter la vérité des propositions générales évidentes par elles-mêmes, il a pleine confiance dans le témoignage de l'expérience dûment constatée, il proclame l'existence de Dieu, de l'âme, du monde extérieur, il recherche les causes prochaines des phénomènes, il découvre dans la Nature l'action des causes finales. Bref, sur tous ces points, il croit qu'on peut arriver à la vérité et à la certitude. Par contre, il déclare, avec une insistance qui ne s'est pas démentie, que la connaissance des causes intimes et dernières, qui constituent l'essence des êtres, dépasse ou du moins semble dépasser les forces de la raison humaine, « étant presque persuadé que Dieu se l'est réservée »[3].

Il y a là un excès de défiance à l'égard de notre intelligence. Gas-

1. Notum nempe est... scepticos sic distinguere inter naturam intimam alicujus rei verbi causa, mellis, et id quod apparet externo adjuncto, verbi causa, dulcedine, ut de veritate apparentiæ nullatenus hærcant, totum de intimæ naturæ veritate litem intendant. Quocirco et ego illos imitatus, eam veritatem quidem admitto, quod palato meo mel dulce appareat, seu, quod idem est, me scire profiteor quod hunc dulcorem experiar nec vero ad hanc sive veritatem, sive scientiam, quam dicere historicam seu experimentalem soleo, ulla opus, Dialectica, cum ad eam sufficiat magistra Natura). At quam tu heic putas veritatem rei, seu mellis intimam naturam, ipsa est quam pervelim nosse, sed de qua mihi adhuc non constat, quantumcumque libri prope infiniti editi hactenus sint ad tradendum demonstrativam ut loquuntur scientiam (GASSENDI, *Ad Librum D. Edoardi Herberti Angli de Veritate Epistola*, OG, t. III, p. 413, c. 1). Cette lettre ne fut imprimée qu'après la mort de Gassendi dans ses *Œuvres complètes*.

2. Cum autem, ut initio testati sumus, spes non sit ut intimius perspicere animæ naturam possimus, absit recipiamus quidpiam attexturos, ex quo liceat qualis ea sit vel eminus conjicere ; abunde erit si, ut caligando, ita balbutiendo, aliquid tentemus, unde quid inter tot placita videri possit habere speciem probabilitatis sequamur. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, Membr. II, L. III, C. III, T. II, p. 250, col. 1). Cf. *Ibidem*, C. I, p. 237, col. 1 : Disserendum, inquam, non tam quod sit spes ut ejus natura [animæ] possit a nobis introspici, quam quod ignorandum non sit quousque fuerint Philosophi in ea disquirenda progressi.

3. ... Persuasum pene habuit ter maximum Deum reservatam [ipsam rerum veritatem] sibi voluisse (*Ad Herbertum Epistola*, § IV, OG, t. III, p. 412, col. 1). Cependant Gassendi ajoute ces mots qui expliquent sa pensée et tempèrent ce qu'elle a de trop absolu : Heinc parum semper absum ab iis, quos ut Scepticos sic insanos dicis, quando, licet Academicorum more non dicam rerum veritatem esse incomprehensibilem, dicere tamen posse videor illam hactenus non esse comprehensam (GASSENDI, *Ibidem*, OG, t. III, pp. 412-413, col. 2-1). Ainsi donc Gassendi ne prétend pas que la vérité des choses nous est incompréhensible, comme le disent les Académiciens ou Sceptiques ; il affirme seulement que jusqu'ici elle est restée incomprise. C'est ce long retard qui l'a presque convaincu (*persuasum pene*) que la connaissance de la nature des choses est réservée à Dieu.

sendi ne saurait donc être rangé purement et simplement parmi les Dogmatiques. Lui-même a marqué [1], d'un trait net, la place mitoyenne qui lui convient : elle est entre les Sceptiques et les Dogmatiques [2]. Ici encore apparaissent ses tendances éclectiques. En soutenant que les causes et les essences sont inconnaissables, Gassendi se montre le précurseur d'Auguste Comte, de Stuart Mill, d'Herbert Spencer. Attitude qui le rend peu recommandable aux Métaphysiciens.

Cette attitude est d'ailleurs facilement explicable. Gassendi est un penseur qui est resté très modeste malgré les témoignages de la plus vive admiration. Intimement convaincu de la faible portée de l'esprit humain, frappé de la difficulté des problèmes à résoudre, il confessait volontiers son impuissance, que son humilité et sa défiance de lui-même exagéraient singulièrement [3]. Cette tournure intellectuelle l'a porté à multiplier à l'excès les formules atténuantes, comme *il semble (videtur)*.

Le long commerce que Gassendi entretint avec les divers philosophes, surtout avec ceux de l'antiquité, dont il constatait les divergences et les contradictions, le confirma dans sa persuasion que « la raison humaine, enveloppée de ténèbres, est partout en proie à l'incertitude » [4].

Enfin, esprit circonspect, n'affirmant rien qu'à coup sûr et faisant sans cesse appel à l'expérience pour contrôler les recherches des savants, il était profondément choqué, irrité même, par l'imperturbable assurance des Péripatéticiens de son temps, qui, forts de leurs principes *a priori*, assignent aux phénomènes physiques des causes imaginaires et n'hésitent jamais devant une difficulté. Dès ses débuts, il leur manifesta durement son antipathie : « Après qu'il me fut donné de voir avec évidence quel immense intervalle sépare le génie de la nature de l'esprit humain, comment n'aurais-je pas estimé que les causes intimes des effets naturels échappent complètement à la perspicacité de l'homme ? Par suite, je commençai d'avoir pitié et honte de la légèreté et de l'arrogance des philosophes dogmatiques, qui se glorifient de posséder la science des choses naturelles et la professent avec tant de sérieux et de rigidité » [5]. Pour être d'une autre sorte,

1. Media quædam via inter Scepticos (quo nomine omnes criteria tollentes complector) et Dogmaticos videtur tenenda. Nam, non omnia quidem, quæ Dogmatici se scire putant, revera sciunt aut ad ea dijudicanda congruum habent criterium ; sed neque omnia, quæ in controversiam vertuntur a Scepticis, ita ignorari videntur, ut non Criterium aliquod iis dijudicandis habeatur. *(Syntagma* : LOGICA, Cap. procem., L. II, C. V, OG, t. I, p. 79).

2. C'est à cette conclusion qu'aboutit HENRI BERR dans sa thèse : *An jure inter scepticos Gassendus numeratus fuerit*, Paris, 1898.

3. Cæterum quæ mea hebetudo est ; caligo semper ac stupidus rudisque remaneo, quoties naturam veritatemque rei minimæ vestigare tento *(Ad Herbertum Epistola*, § IV, OG, t. III, p. 412, col. 1).

4. Novi tamen quanta caligo humanas mentes occupet, quanta sit ubique humanæ rationis fluctuatio et incertitudo *(Dubitationes et Instantiæ...*, Procem., OG, t. III, p. 275, col. 1).

5. Postquam enim pervidere licuit quantis naturæ genius ab humano ingenio diffideret intervallis, quid aliud potui quam existimare effectorum naturalium intimas causas prorsus fugere humanam perspicaciam ? Miserescere proinde ac pudere cœpit

le dogmatisme des Cartésiens ayant une confiance illimitée dans la raison guidée par la méthode, ne lui répugnait guère moins. Par esprit de réaction il s'est jeté dans l'excès contraire. Si Descartes a trop exalté la puissance de l'intelligence humaine, Gassendi l'a trop rabaissée [1].

La question du scepticisme de Gassendi étant résolue, nous serons plus à l'aise pour apprécier, à sa valeur, le *polémiste*, l'*historien* et le *penseur*.

II. — LE POLÉMISTE

Gassendi, dans ses polémiques, a fait preuve d'une grande perspicacité pour découvrir les points faibles de ses adversaires. Son style est généralement net, alerte, incisif. C'est, en ce genre d'écrit, que ses défauts habituels sont moins sensibles et comme absorbés dans l'éclat de ses qualités brillantes.

Il faut se souvenir pourtant que, dans sa lutte contre les Aristotéliciens, notre polémiste a complètement dépassé les bornes. Ses attaques trop souvent sont injustes pour le fond et inconvenantes dans la forme [2]. Lui, qui devait s'efforcer plus tard, pour la doctrine d'Épicure, de la dégager des travestissements qui l'avaient rendue de tout point haïssable, que n'a-t-il procédé ainsi à l'égard d'Aristote ? Au lieu d'un pamphlet il aurait fait œuvre utile, débarrassant l'Aristotélisme des superfétations que beaucoup de Péripatéticiens, infidèles à la pensée du Maître, lui avaient surajoutées, et des déformations qu'ils lui avaient infligées.

Son *Examen de la Philosophie de Fludd*, ses *Objections* et ses *Instances* contre Descartes méritent au contraire de grands éloges. Dans l'exposé des rêveries de Fludd, notre critique montre son esprit lucide, qui jette quelque lumière sur les obscurités du philosophe alchimiste et met de l'ordre dans ses idées éparses. En les réfutant, il déploie une grande vigueur de raisonnement au service d'un bon sens ferme et délié ; parfois même il assaisonne sa dialectique d'un enjouement et d'une ironie qui piquent l'attention et égayent la dispute sans l'envenimer jamais.

Mais son chef-d'œuvre, en ce genre, c'est assurément sa *Dissertation métaphysique* contre l'auteur du *Discours de la Méthode*. Tous reconnaissent que, de son vivant, Descartes ne rencontra point d'ad-

me levitatis et arrogantiæ Dogmaticorum Philosophorum, qui et glorientur se arripuisse, et tam severe profiteantur rerum naturalium scientiam. (*Præfatio in Exercitationes paradoxicas*, OG, t. III, p. 99).

1. Gassendi est allé dans ce sens plus loin que le Père Gabriel Daniel l'imagine. Aussi convient-il de faire des réserves sur la façon dont il apprécie le Pyrrhonisme de Gassendi : « Gassendi étoit un homme qui avoit autant d'esprit que M. Descartes, une bien plus grande étenduë de science et beaucoup moins d'entêtement. Il paroit être un peu Pyrrhonien en Physique, ce qui, à mon avis, ne sied pas mal à un philosophe, qui, pour peu qu'il veüille se faire justice, connoît par sa propre expérience les bornes de l'esprit humain et la foiblesse de ses lumières. » (G. Daniel, *Voyage du Monde de Descartes*, 2e Partie, pp. 143-144, Paris, 1702 [2]).

2. Cf. *supra*, Ch. II, § A, p. 31-32.

versaire mieux armé et plus redoutable. « Plus souple que Cratérus et Mersenne dont les arguments se succèdent toujours graves et mesurés ; plus pénétrant et plus subtil que Hobbes, si vif cependant et si prompt à l'attaque ; moins prolixe que le Père Bourdin et d'un goût beaucoup plus sûr, Gassendi semble réunir en lui la force des uns et l'adresse des autres... [1] » Nul mieux que lui n'a discerné les côtés vulnérables du Cartésianisme ; nul n'a lancé, d'une main sûre, aux bons endroits, des traits plus pénétrants, qui atteignaient le système sans blesser la personne de l'auteur.

On l'a dit avec raison : « Il est difficile de traiter les discussions philosophiques avec plus de clarté, d'agrément et de naturel ; et la polémique de Gassendi, sauf peut-être un peu de rhétorique, mérite encore aujourd'hui d'être proposée comme un modèle » [2].

III. — L'HISTORIEN DES SCIENCES ET DE LA PHILOSOPHIE

Un des traits les plus saillants de la physionomie intellectuelle de Gassendi est un goût très prononcé pour l'histoire [3] des idées scientifiques et philosophiques.

Les biographies qu'il a consacrées à Péreisc [4] (que Bayle appelle « le Procureur général de la République des Lettres » [5], Mécène éclairé des savants, savant lui-même), aux célèbres astronomes Tycho-Brahé, Copernic, Peurbach et Muller [6], ont été appréciées même à l'étranger. « Gassendi a été l'un des premiers, après la renaissance des lettres, à traiter la « littérature » de la philosophie d'une façon vivante. Ses écrits en ce genre, quoique trop louangeurs et quelque peu diffus, ont un grand mérite. Ils abondent en traits anecdotiques, en réflexions naturelles et qui pourtant ne se présentent pas d'elles-mêmes, en tours vifs de pensée, qui faisaient dire de lui à Gibbon, avec quelque exagération sans doute, mais avec assez de vérité pour l'époque de Gassendi : « C'est le meilleur philosophe des littérateurs et le meilleur littérateur des philosophes » [7].

1. Thomas, *La Philosophie de Gassendi*, Introduct., p. 13-14.

2. Fr. Bouillier, *Histoire de la Philosophie cartésienne*, T. I, Ch. XI, p. 236, Paris, 1868 [3].

3. On sait quel dédain inconsidéré Descartes, en complète opposition avec Gassendi, professait pour l'Histoire. Cf. *Discours de la Méthode*, Ire Partie, *Œuvres*, Edit. Adam, t. VI, p. 6-7.

4. Cf. *Opera Gassendi*, T. V, p. 237-362.

5. « Jamais homme ne rendit plus de services à la République des Lettres que celui-ci [Peiresc]. Il en étoit pour ainsi dire le Procureur général. » (Bayle, *Dictionnaire...*, Article Peiresc). — Avant Bayle, Gassendi, qui fut l'hôte de Peiresc, le qualifiait ainsi dans une lettre à Naudé : Quando hospes adsum nostro isti magno omnium et literatorum et literarum præsidio, Peirescio inquam... (*Gassendi à Naudé*, 8 septembre 1634, OG, t. VI, p. 72, col. 2).

6. Cf. *Opera Gassendi*, t. V, p. 363-534.

7. Gassendi was one of the first, after the revival of letters, who treated the *literature* of philosophy in a lively way. His writings of this kind, though too laudatory and somewhat diffuse, have great merit. They abound in those anecdotal details, natural yet not obvious reflections and vivacious turns of thought, which mad Gibbon style him, with some extravagance certainly, though it was true enough up to Gassendi's time :

« Le *Vie de Pereisc*, traduite en anglais, a eu outre-Manche, une vogue considérable »[1]. La *Vie de Tycho-Brahé* est précédée d'une brève histoire de l'Astronomie.

En tête du *Syntagma*, Gassendi a placé une esquisse des principales sectes ou écoles philosophiques de l'antiquité. Par manière d'introduction à la *Logique*, il en a retracé sommairement l'histoire critique depuis Zénon d'Élée et Euclide jusqu'à Bacon et Descartes. D'ordinaire, avant d'aborder une question importante, il passe soigneusement en revue les solutions diverses que philosophes ou savants antérieurs lui ont données. Inutile de rappeler les trois ouvrages consciencieux qui se rapportent à la vie et à la doctrine d'Épicure.

Ces travaux ont, en France, ouvert la voie à un genre nouveau, l'histoire de la Philosophie. Sur ce terrain Gassendi est un précurseur, et ce n'est pas là son moindre mérite.

Son érudition était immense et puisée aux sources[2]. Aussi Bernier pouvait-il dire sans paraître excessif : « A proprement parler, Gassendi est une bibliothèque entière »[3]. Cet éloge, il est vrai, s'applique surtout à sa connaissance des auteurs anciens. La philosophie scolastique lui a été beaucoup moins familière. C'est grand dommage, car une étude approfondie des Docteurs de la Philosophie médiévale lui aurait épargné bien des erreurs.

« Le meilleur philosophe des littérateurs et le meilleur littérateur des philosophes. » (G.-S. BRETT, *The Philosophy of Gassendi*, Introduction, p. XLIV, note 1. Londres, 1908). — Voici le texte complet de GIBBON : « Gassendi, le meilleur Philosophe des Littérateurs et le meilleur Littérateur des Philosophes, expliquoit Epicure en Critique et le defendoit en Physicien. » *(Essai sur l'Etude de la Litterature*, § VII, p. 19, Londres-Paris, 1762). Ce jugement de GIBBON n'est qu'une variante de celui de BAYLE : « On peut assurer qu'il [Gassendi] étoit le plus excellent philosophe qui fût parmi les Humanistes, et le plus savant Humaniste qui fût parmi les Philosophes. *Philosophorum literatissimus, litterarum maxime philosophus.* » *(Dictionnaire historique...*, Article CATIUS, Note E).

1. The *Vita Peireskii* was translated in English and had a considerable vogue. (BRETT, *The Philosophy...*, Introd., p. XLIII). — Voici le titre de cette traduction : *The Life of Lord Peiresc translated by* W. RAND, M. D., Londres, 1657. — La correspondance de Peiresc et de Gassendi, qui va du 7 avril 1626 au 4 mai 1637, a été publiée par TAMIZEY DE LARROQUE dans la *Collection de Documents inédits sur l'Histoire de France*, 2e Série, T. IV, pp. 177-611, Paris, 1893. L'éditeur dit avec raison que cette correspondance « met admirablement en lumière les diverses qualités de deux des plus nobles cœurs et des plus grands esprits qui aient honoré le XVIIe siècle. » *(Avertissement*, p. IV). Cette correspondance a surtout un caractère scientifique.

2. Tout en rejetant l'atomisme de Gassendi, Leibniz a su rendre hommage à l'érudition dont il a fait preuve : « Quant à M. Gassendi, dont vous désirés de savoir mon sentiment, Monsieur, je le trouve d'un savoir grand et étendu, très versé dans la lecture des anciens, dans l'histoire profane et ecclésiastique, et en tout genre d'érudition ; mais ses meditations me contentent moins à présent qu'elle ne faisoient quand je commençois à quitter les sentimens de l'Ecole, écolier encore moy même. Comme la Doctrine des Atomes satisfait à l'imagination, je donnay fort là dedans, et le vuide de Democrite ou d'Epicure, joint aux corpuscules indomptables de ces deux auteurs, me paraissoit lever toutes les difficultés. Il est vray que cette hypothèse peut contenter de simples physiciens... Mais etant avancé dans les meditations, j'ay trouvé que le vuide et les Atomes ne pouvoient point subsister. » *(Leibniz à Remond de Monmort*, juillet 1714, Edit. GERHARDT, T. III, p. 620).

3. BERNIER, *Abrégé...*, T. I, Préface [non paginée], p. 5. La Poterie lui rend ce témoignage : « Il [GASSENDI] avoit leu tous les bons autheurs, historiens, philosophes, humanistes... » *(Mémoires..., Revue des Questions historiques*, juillet 1877, p. 239).

Gassendi a malheureusement le défaut qui accompagne trop souvent les qualités de l'érudit. Il ne sait pas résister suffisamment au besoin, non pas d'étaler, car c'est un modeste, mais de prodiguer aux autres les trésors de ses connaissances si laborieusement accumulées. Malgré cette légère réserve, on ne peut que souscrire à ce jugement de Leibniz : « Je trouve Gassendi d'un savoir grand et étendu, très versé dans la lecture des anciens et dans tout genre d'érudition [1]. »

IV. — LE PENSEUR

Arrivons enfin au penseur, après avoir rendu justice au polémiste et à l'historien.

Pour se meubler l'intelligence, Gassendi se livra de bonne heure à une étude comparative des Philosophies antiques. Voici en quels termes, adressés à son correspondant Jacques Golius, professeur de Langues orientales et de Mathématiques à l'Académie de Leyde, il rendait compte de l'impression dominante qui résultait pour lui de cette comparaison : « Je médite sur certaines doctrines, les plus célèbres, des philosophes anciens et je les compare entre elles. Et comme je les estime tous, je m'évertue à peser les opinions de chacun, comme quelqu'un qui chercherait à s'identifier avec leur génie particulier... Je vois clairement, à moins que je ne sois dupe d'une hallucination complète, que ces grands hommes sont bien plus d'accord entre eux qu'on ne le croit communément. Le désaccord ne porte le plus souvent que sur les mots ; quant aux choses elles-mêmes, l'harmonie est très grande sur les points les plus importants et les plus fameux. C'est merveilleux. Mais, ou je suis dans une illusion profonde, ou pour ce qui regarde les principes des choses, la fin des biens, la nature de l'âme et les autres questions sur lesquelles on les croit principalement divisés, ils s'entendent presque complètement [2]. »

Evidemment, peut-être sous le charme trompeur de recherches encore superficielles [3], Gassendi exagère singulièrement le nombre et la portée des ressemblances [4]. Cette lettre, écrite en 1630, montre

1. Cité sans référence par Thomas, p. 307, n. 3.

2. Meditor nempe et comparo celebriora quædam placita antiquorum Philosophorum ; ac omnes cum suspiciam, singulorum opiniones sic enitor expendere, ut si in cujusvis transfunderes Genium... Quod caput est, pervideo, nisi prorsus hallucinor, majorem fuisse virorum tantorum conspirationem inter se, quam hominum vulgus opinetur. Verborum plerumque est dissidium ; at, quod res ipsas attinet, maxima est in maximis celeberrimisque argumentis eorum consonantia. Id mirum ; sed, aut longe fallor, aut quod spectat ad principia rerum, ad finem bonorum, ad naturam animæ cæteraque in quibus illi dissidere præcipue creduntur, pene prorsusque consentiunt *(Gassendi à Golius*, Paris, 9 mars 1630, OG, t. VI, p. 32, c. 2).

3. La lettre indique que Gassendi est en train de faire cette étude comparative.

4. Leibniz est beaucoup plus réservé, quand il dit : « La vérité est plus répandue qu'on ne pense ; mais elle est très-souvent fardée et très-souvent aussi enveloppée, et même affoiblie, mutilée, corrumpue par des additions qui la gâtent ou la rendent moins utile. En faisant remarquer ces traces de la vérité dans les Anciens, ou, pour parler plus généralement, dans les antérieurs, on tireroit l'or de la boue, le diamant de sa mine et la lumière des ténèbres ; et ce seroit en effect perennis quædam Philosophia. *(Leibniz à Mr Remond de Monmort*, Vienne, 26 août 1714. *Ibidem*, p. 624-625.)

qu'il inclinait déjà vers un syncrétisme éclectique, qui apparaît nettement à travers tout le *Syntagma*.

Dans sa Logique, Gassendi emprunte à Aristote la théorie de la proposition et du syllogisme ; il s'approprie quelques vues de la méthode baconienne, tout en défendant avec raison contre « Vérulam » la valeur du raisonnement syllogistique et en affirmant que « l'induction n'est probante que parce qu'elle est un syllogisme en puissance »[1] ; il adopte enfin le critérium de l'évidence proposé par Descartes.

Dans sa Physique, il corrige la doctrine épicurienne par les enseignements de la Philosophie chrétienne sur l'immatérialité et l'immortalité de l'âme raisonnable, sur l'existence d'un Dieu personnel, infiniment parfait, Créateur et Providence de l'univers.

Dans sa Morale enfin, nous retrouvons le fond de la morale utilitaire d'Épicure, mais tempérée et relevée par des préceptes inspirés de l'Évangile.

De cet amalgame résulte un ensemble qui n'est pas très cohérent. Gassendi, malgré sa souplesse, n'a pas réussi à unir, dans une subordination logique et harmonieuse comme celle qu'a réalisée le système scolastique, l'empirisme et le spiritualisme, qui s'offrent à nous simplement juxtaposés. En suivant de trop près Épicure, il s'est rivé un boulet qui a entravé la marche normale de sa pensée. Ce boulet c'est la notion de l'âme sensitive matérielle qu'il a, contre nature, accouplée à la notion de l'âme raisonnable immatérielle. Ce rapprochement forcé ne pouvait aboutir qu'à un dualisme répugnant et contradictoire. Comment Gassendi, en effet, exigeant pour la pensée un principe simple et immatériel, n'a-t-il pas vu que la sensation qui, en dernière analyse est indivisible, réclame pareillement la simplicité et l'immatérialité de l'âme ?

Par ailleurs, notre philosophe a raison de soutenir que nos idées nous viennent par les sens. Mais il n'a pas ajouté une distinction nécessaire : à savoir que par ce dernier mot il ne faut pas seulement entendre les sens extérieurs, mais aussi le sens intime ou conscience psychologique. Cependant, malgré ce choix d'une base empirique trop étroite, on ne saurait lui reprocher d'être purement sensualiste, comme le fait Damiron que ses préoccupations trop exclusivement cartésiennes ont empêché de bien saisir toute la pensée gassendiste[2]. Si Gassendi prend pour point de départ l'expérience sensible, il n'y emprisonne pas l'esprit humain, et sa théorie de la connaissance ne doit pas être présentée comme une première ébauche du système

1. Quanquam, cum in syllogismo sit reipsa robur nervusque omnis ratiocinii, et ne inductio quidem quicquam probet, nisi quia virtute syllogismûs est... (GASSENDI, *Syntagma* : LOGICA, Cap. proœm., L. II, C. VI, p. 90, c. 1). — Assagi par l'âge et l'étude, Gassendi rétracte ainsi, dans le *Syntagma*, les accusations téméraires que, dans les *Exercitationes*, il avait lancées contre le Syllogisme. Il faut le féliciter de n'avoir point hésité à se contredire. « La contradiction est évidente ; Gassendi l'eût évitée s'il eût été aussi juste et clairvoyant dans le premier [*Exercitationes*] que dans le second [*Syntagma*] de ces traités. » (PH. DAMIRON, *Essai...*, T. I, L. III, Ch. II, p. 384).

2. DAMIRON, *Essai...*, L. III, Ch. II, pp. 487-489.

de « la sensation modifiée et transformée » [1]. Car, on l'a vu [2], il reconnaît à la raison une activité propre, supérieure à celle des sens et de l'imagination : grâce à elle, l'homme est capable de former des idées générales, de concevoir des êtres incorporels comme Dieu, de prouver par le raisonnement l'immatérialité de l'âme raisonnable et l'existence d'un Etre nécessaire et parfait.

Comme Damiron, pour autoriser son jugement, aime à répéter que le Dieu de Gassendi, logiquement [3], « ne se peut concevoir que sous une forme sensible » [4], il convient de lui opposer un dernier texte, qui lèvera cette apparente contradiction : « Il en est qui pensent qu'il n'existe aucune substance incorporelle, parce qu'ils ne conçoivent rien qui n'apparaisse sous une forme ou image corporelle. Leur erreur vient de ce qu'ils ne reconnaissent point qu'il y a une espèce d'intelligence distincte de l'imagination, à savoir celle qui, par voie de conséquence, nous fait comprendre que quelque chose existe en plus de ce qui tombe sous les prises de l'imagination. De là vient que, chaque fois qu'il nous arrive de disserter sur le soleil, outre la grandeur d'un pied sous laquelle on se le représente, nous comprenons qu'il en a une autre que notre esprit, si appliqué soit-il, est incapable d'atteindre ; ainsi, outre l'espèce corporelle, sous laquelle nous concevons Dieu toutes les fois que nous pensons à lui, il est très intelligible qu'il y a autre chose, quelque substance incorporelle, que notre esprit, si grand effort qu'il fasse, est impuissant à saisir ou connaître sous la forme d'une image » [5].

1. Damiron, *Essai...*, *Ibidem*, p. 408.
2. Cf. *supra*, p. 135-141.
3. « ... Quand Gassendi en vient dans la suite de son *Syntagma* à traiter de Dieu et de l'âme, l'espèce de spiritualisme qu'il professe alors est presque en constante contradiction avec son principe idéologique » [c'est-à-dire *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*] (Damiron, *Essai...*, *Ibidem*, p. 409).
4. Damiron, *Essai...*, *Ibidem*, p. 488.
5. Ad rem ut veniam, isti, qui putant non esse substantiam ullam incorpoream, quatenus nihil nisi sub specie aut imagine corporea concipiunt, in eo falluntur quod non agnoscant esse speciem intelligentiæ quæ imaginatio non sit : eam nempe qua ex consequutione intelligimus esse aliquid præter id quod in imaginationem cadit. Hinc enim fit ut, quemadmodum præter pedalem v. g. solis magnitudinem quam, quoties de sole philosophamur, concipimus, intelligimus esse aliam, quam mens nostra assequi, quantumvis intenta, non possit, ita, præter speciem corpoream, sub qua Deum concipimus quoties de illo cogitamus, intelligi omnino possit esse aliquid sive aliquam substantiam incorpoream quam mens nostra, nisu quantumvis magno, comprehendere seu quasi intuendo intelligere nunquam valeat. (Gassendi, *Syntagma* : Physica, Sect. I, L. IV, C. III, T. I, p. 298, c. 1). On aura sans doute été surpris de me voir traduire les derniers mots : *quasi intuendo intelligere* par : « connaître sous la forme d'une image. » C'est pourtant la traduction exacte de la pensée de Gassendi. Mais, pour l'admettre, il faut avoir présent à l'esprit ce passage capital où notre philosophe explique ce qu'il entend par *intuition* : Enimvero, dum ita faciunt, non advertunt fallaciam qua imaginationem seu, ut ita loquar, intuitivam intelligentiam cum ratione seu consequutiva intelligentia confundunt. Quia enim mens, quandiu est alligata corpori, haurit per sensus rerum notiones seu quas habet imagines ; ex quo effatum vulgare est : *Nihil esse in intellectu quod non fuerit prius in sensu.* Exinde fit ut, quicquid mens veluti intuetur et quasi directa ac intenta acie respicit, id intueatur ac respiciat per imaginem ex sensibus haustam, unde et dixi hanc intuitionem seu intuitivam intelligentiam idem esse cum imaginatione sive cognitione quæ ad imaginem terminatur, seu qua objectum non

Il est difficile d'affirmer plus nettement, à l'encontre du sensualisme, dont on voudrait faire de Gassendi le fondateur en France [1], que l'âme humaine est capable de s'élever, par-delà les images sensibles, à des notions purement intelligibles.

De l'ensemble du *Syntagma* se dégage, à travers les longueurs, une conception générale de l'univers. Gassendi se le représente comme un immense système de forces, créées par Dieu et se déployant, sous l'impulsion une fois reçue de sa volonté infiniment intelligente, puissante et bonne, selon une progression ascendante. L'idée directrice qui préside à cette ascension est celle d'une perfection croissant avec la complexité [2].

L'unité c'est l'atome étendu et indivisible. Tout le reste, sauf l'âme raisonnable, ne sont que des agrégats variés et plus ou moins complexes d'atomes. Les choses inanimées, puis les êtres organiques : plantes et animaux, l'homme enfin, animal par son corps et son âme sensitive, mais esprit par son âme raisonnable, le tout se mouvant dans l'espace et le temps et conduit à sa fin par la Providence divine. Voilà l'échelle graduée des êtres de la Création.

Gassendi a même cherché un trait d'union pour relier les différents degrés de l'échelle. Cet élément commun, mais diversement dosé, c'est la perception sensible, qu'il nous montre rudimentaire dans le minéral, déjà plus développée dans la plante, et pleinement épanouie dans l'animal, Est-ce que le fer n'est pas attiré par l'aimant ? Est-ce que les plantes ne dirigent pas leurs racines vers l'aliment qui leur convient ? N'y a-t-il pas dans ces affinités et ces tendances une réelle analogie avec celles qu'on remarque dans les animaux et qu'on nomme amour ou haine ? [3]

sine quadam imagine percipitur. At, præter hanc intelligentiam, est in nobis alia qua non intuitione sed consequutione, percipimus aliquid ; unde et non tam percipimus quid sit (quando quidem non intuemur) quam veluti suspicamur quod sit et, ex argumenti necessitate, judicamus quod esse debeat. Hanc proinde intelligentiam idem esse dixi cum ratione seu mavis ratiocinatione, qua quod non intuemur existere colligimus intelligimusve subesse. *(Syntagma* : PHYSICA, *Ibidem*, pp. 297-298, c. 2-1).

1. « Gassendi est donc le père de cette famille sensualiste qui naît en France vers le milieu du XVIIe siècle, s'y perpétue et y brille pendant tout le XVIIIe, s'y maintient au XIXe et ne fournit pas, loin de là, une carrière sans gloire, malgré ses chutes et ses erreurs. » (DAMIRON. *Essai...*, p. 499). — Après avoir cité le passage de sa *Logique (Syntagma* : LOGICA, Cap. procem., L. II, C. V, p. 81, c. 2) où Gassendi distingue nettement une double faculté de connaître, les sens et la raison, Hallam ajoute : « If this passage be well attended, it will show how the philosophy of Gassendi has been misunderstood by those who confound it with the merely sensual school of metaphysicians. » (H. HALLAM, *Introduction to the Literature of Europe...*, T. III, P. IV, C. III, § 15, note *u*, p. 310, 5e Edit. Londres, 1873). — THOMAS repousse également l'accusation de sensualisme dirigée contre Gassendi. Cf. *La Philosophie...*, IIe Partie, Ch. IV, § II, pp. 169-172.

2. Cf. G. S. BRETT, *The Philosophy...*, P. IV, Ch. I, § III, pp. 256-261.

3. J'ai déjà cité plus haut (p. 122) ce qui a trait à l'aimant. J'ajoute ici ce qui regarde les plantes, puis la conclusion que Gassendi tire faussement de ces analogies superficielles. — Idem dici potest de plantis, non modo prout aliæ prosequuntur aut aversantur alias, sed maxime etiam quatenus alimentum congruum percipientes apprehendentesque producunt versus ipsum radices, illudque transmutant ac pro indigentia accom-

Cette explication, qui gratifie de la connaissance et de la sensibilité le minéral et le végétal, ne repose que sur des analogies apparentes. Mais, si elle est fausse, elle ne met pas cependant en péril l'orthodoxie de Gassendi, qui lui tient si fortement au cœur. Car, loin de faire sortir la vie de la matière inanimée, c'est-à-dire le plus du moins, il admet pleinement l'intervention créatrice de Dieu : « On peut, d'une manière générale, supposer que lors de la création du monde, quand il commanda à la terre et à l'eau d'engendrer et de produire les plantes et les animaux, Dieu très bon et très grand donna en même temps la fécondité à la terre et à l'eau, c'est-à-dire créa les semences de toutes les choses produites ou devant l'être dans la suite... Ainsi, Celui qui vit éternellement créa simultanément toutes choses, comme si tout ce qui apparaît présentement, avait été produit et créé au commencement dans leurs semences, de sorte qu'il ne se fasse rien même maintenant qui ne doive son origine à l'efficace de cette parole et bénédiction de Dieu » [1].

Si l'on veut s'en tenir à ce qui caractérise proprement l'œuvre philosophique de Gassendi, l'atomisme, on peut dire, avec un bon juge, « qu'il ne mérite sûrement pas le dédain et l'oubli où il est tombé. »[2] Cet atomisme est un mélange original de mécanisme et de dynamisme : « ... Le système de Gassendi est un dynamisme, en ce sens que chaque atome contient en lui-même le principe de son mouvement et ne se contente pas d'en être le véhicule inerte et indifférent, comme le veut Descartes. Mais, dans ce sens, il s'oppose au mécanisme *cartésien*, non au mécanisme atomistique de Démocrite, qui, lui aussi, place le centre de la force dans l'atome même et le proportionne à sa masse ; aucun atomiste n'a jamais admis que les particules matérielles fussent des « éléments géométriques » transmettant simplement un mouvement reçu. Ce n'est pas là ce qui constitue essentiellement le mécanisme comme nous devons l'entendre ici : c'est *la liaison réglée, prévisible, nécessaire de tous les mouvements qui se produisent*

modant sibi. Quapropter, nisi istam quoque perceptionem apprehensionemque appellare sensum cognitionemque placuerit, *re tamen ipsa idem fit ac in animalium amore vel odio*, et dum ad cibum congruum moventur illumque usurpant, *atque ita de cœteris.* (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. III, M. II, L. VI, C. I, T. II, p. 328, c. 2). C'est moi qui souligne.

1. Gassendi comprend mal cette intervention. Mais, pour que son orthodoxie soit sauve, il suffit qu'il admette l'existence de cette intervention, quoiqu'il se trompe sur le mode. Voici la supposition étrange qu'il accepte comme plus probable : Unum est solum quod generatim supponi repetive potest ex iis, quæ de atomis agentes superius supposuimus, Deum nempe Optimum Maximum, cum in ipsa mundi creatione *terram et aquam germinare producereque plantas et animalia* jussit, fecunditatem simul terræ et aquæ indidisse concreasseve semina rerum omnium generabilium, hoc est tam rerum tunc productarum quam deinceps producendarum ; heincque esse proinde videri, quamobrem nos Sacræ doceant Literæ, et quievisse Deum ab omni opere quod patrarat, et eum, qui vivit in æternum, creasse omnia simul ; quasi ea, quæ exoriuntur, patrata jam creataque initio in suis seminibus fuerint ; sicque nihil etiamnum fiat, quod non efficaci illi Dei verbo benedictionique originem debeat. (*Syntagma* : PHYSICA, Sect. I, L. VII, C. VII, T. I, p. 493, c. 1).

2. L. MABILLEAU, *Histoire...*, L. IV, Ch. I, § II, p. 420.

dans cet ensemble de forces ; c'est la réduction de tous ces mouvements à une loi immanente, initiale, essentielle, dont les formes variées de l'évolution ne sont que de lointaines applications. En ce sens, Gassendi est-il mécaniste ? Il l'est si bien qu'on peut soutenir qu'il fut le premier à l'être non seulement sur tous les modernes, mais même sur tous les anciens. C'est lui qui a imaginé de ramener la finalité à n'être qu'une conséquence de la loi primordiale, et qui a ainsi trouvé le moyen de concilier la téléologie et le déterminisme. Descartes et Leibniz lui doivent tous deux quelque chose, mais sa conception domine les deux systèmes, dont elle réunit toutes les raisons d'être et tous les avantages » [1].

Gassendi était tout ensemble latiniste, helléniste, hébraïsant, antiquaire, botaniste, anatomiste, astronome, géomètre, physicien et métaphysicien. Ces aptitudes si variées, qui dénotent un talent presque universel, l'avaient préparé à écrire son *Syntagma*, qui est comme l'Encyclopédie des connaissances scientifiques et philosophiques au milieu du XVIIe siècle. Notre auteur se conforma à l'usage scolastique qui faisait rentrer dans le domaine de la Philosophie, sous l'étiquette très élastique de Physique, la plupart des sciences, au lieu de les mettre simplement à contribution, selon leur utilité respective, à titre d'auxiliaires. Il n'a réussi qu'à encombrer son ouvrage de théories, la plupart aujourd'hui démodées, qui n'offrent plus guère qu'un intérêt de curiosité historique.

Mais, quand même Gassendi se fût sagement débarrassé de ce bagage entravant sa marche, son travail n'aurait point abouti à une synthèse philosophique, à la fois puissante et ordonnée. Une telle œuvre suppose (ce qui manqua à Gassendi) une intelligence assez originale et assez forte pour dominer cette matière immense qu'il avait entrepris de ramener à l'unité. Le point de vue d'ailleurs, d'où il envisageait les choses, le vouait d'avance à un échec. Comment construire un système bien coordonné avec la prétention d'unir des incompatibles : le spiritualisme chrétien d'une part, de l'autre l'atomisme épicurien et le matérialisme qu'il implique, et qu'en disciple trop fidèle d'Épicure il ne sut pas répudier en ce qui concerne l'âme sensitive ?

Philosophe, Gassendi n'est pas resté assez fidèle à la devise qu'il s'était choisie dès le collège : *Sapere aude*. Ses audaces l'ont emporté quelque fois au delà des bornes de la vérité. Elles furent cependant tempérées par le bon sens qu'il tenait de sa race et par un fond de sagesse que ce prêtre devait aux enseignements de sa foi.

Sans génie créateur, Gassendi ne peut prendre place parmi les princes de la pensée humaine. Correspondant et ami des savants de l'Europe, lui-même savant estimé, observateur et expérimentateur consciencieux, défenseur et propagateur zélé des droits de l'expérience, rival heureux de Descartes en plusieurs passes de leur joute célèbre, pre-

1. L. MABILLEAU, *Histoire...*, *Ibidem*, p. 422. L'auteur, à propos des anciens, « écarte », en note, « Pythagore, dont la doctrine n'a pas une signification *physique* bien certaine... »

mier historien en France de la Philosophie, prêtre d'une vie irréprochable, partagée entre l'étude, la piété et les bonnes œuvres, modèle de douceur et de bienveillance dans le commerce journalier, ami fidèle, tels sont les traits principaux de la physionomie de Gassendi, tels les titres qui recommandent sa mémoire au respect et même à l'admiration de la postérité trop longtemps oublieuse et distraite à son égard.

Hubert de Montmor fit graver le portrait de son ami par le célèbre Nanteuil [1]. On peut l'admirer en tête du premier volume des *Œuvres Complètes*. La physionomie du philosophe provençal reflète fidèlement deux qualités maîtresses, rarement unies, à un haut degré, dans le même homme, l'intelligence et la bonté. On lit, au-dessous du portrait, ce quatrain quelque peu emphatique, défaut presque inséparable du genre épigraphique :

Petrus Gassendus Diniensis
Hic est Ille, dedit cui se Natura videndam,
Et Sophia æternas cui reseravit opes.
Invida non totum rapuistis Sidera ! Vultum
Nantolius, Mentem pagina docta refert.

1. On signale six autres portraits de Gassendi. Cf. J. Lelong, *Bibliothèque historique de la France*, T. IV, Appendice, p. 200 (Edition de Fontette), Paris, 1775. — Robert Nanteuil, peintre au pastel et surtout graveur au burin, naquit en 1623 à Reims, où il fut l'élève des Jésuites, puis des Bénédictins, et mourut à Paris le 9 décembre 1678. Devenu graveur du Cabinet du roi, c'est à son instigation que, dans l'édit de Saint-Jean-de-Luz (1659), Louis XIV distingua la gravure artistique des arts industriels. On compte 216 portraits, sortis de son burin, dont les plus célèbres sont ceux de *Louis XIV*, de *Colbert*, de *Pomponne de Bellièvre*, du *maréchal de Castelnau*, etc. Sa réputation devint telle que tous les hommes illustres de l'époque tenaient à honneur d'avoir leur portrait gravé par lui. Bien plus, quiconque avait acquis quelque renom littéraire aspirait, selon Boileau, à être

Couronné de lauriers par la main de Nanteuil.

BIBLIOGRAPHIE RELATIVE A GASSENDI

I. — ÉDITIONS COLLECTIVES

1658. *Opera omnia... Accessit* SAMUELIS SORBERII *Præfatio, in qua de Vita et Moribus Petri Gassendi disseritur*, 6 vol. in-fol., Lyon, 1658.

1727. *Opera omnia..., curante* N. AVERANIO. S. SORBERII *Præfatio...*, 6 vol. in-fol., Florence, 1727.

1678, 1682, 1684. FRANÇOIS BERNIER, *Abrégé de la Philosophie de M. Gassendi*, 8 tomes en 7 volumes, Lyon, 1678 ; 7 tomes en 6 volumes, Lyon, 1684. — *Doutes de Mr Bernier sur quelques-uns des principaux chapitres de son Abrégé de la Philosophie de Gassendi*, Paris, 1682.

Pour le détail des éditions particulières des divers Traités de Gassendi on peut consulter le *Tableau de ses Œuvres*. Cf. *supra*, p. 22-25.

II. — ÉTUDES GÉNÉRALES

1658. SAMUEL SORBIÈRE, *Dissertatio de Vita et Moribus Petri Gassendi*, Paris, 1658, en tête des *Opera omnia*. Édit. de 1658.

1696. CHARLES PERRAULT, *Recueil des Hommes illustres qui ont paru en France pendant ce siècle, avec leurs Portraits naturels*, t. I, p. 63-64, Paris, 1696.

1737. JOSEPH BOUGEREL, *Vie de Pierre Gassendi, Prévôt de l'église de Digne et Professeur de mathématiques au Collège royal*. [L'ouvrage parut anonyme], Paris, 1737.

1737. JACQUES-PHILIPPE DE LA VARDE, *Lettre critique et historique à l'auteur de la Vie de Pierre Gassendi*, Paris, 1737. Cet abbé de la Varde était chanoine de Saint-Jacques de l'Hôpital. Sa lettre parut anonyme.

1758. CLAUDE-PIERRE GOUGET, *Mémoire historique et littéraire sur le Collège Royal de France*, Partie, p. II, 55-58, Paris, 1758.

1763. M. SAVERIEN, *Histoire des Philosophes modernes*, t. III, p. 107-190, Paris, 1763.

1767. R. P. MENC, Religieux Dominicain, *Eloge de P. Gassendy*, Marseille, 1767.

1770. CAMBURAT (DE), *Abrégé de la Vie et du Système de Gassendy*, Bouillon, 1770.

1846. JEAN-PHILIBERT DAMIRON, *Essai sur l'Histoire de la Philosophie en France au XVIIe siècle*, t. I, l. III, ch. II, p. 378-503.

1847. FIRMIN GUICHARD, *Vie de Gassendi*, dans *Souvenirs historiques de la ville de Digne et ses environs*, § IX, Digne, 1847.

1847. JOSEPH-MARIE DE GÉRANDO, *Histoire comparée des Systèmes de Philosophie considérés relativement aux Principes des Connaissances humaines* : IIe Partie : *Histoire de la Philosophie moderne à partir de la Renaissance des Lettres jusqu'à la fin du XVIIIe siècle*, t. II, ch. XI, p. 93-152, Paris, 1847.

1853. A. MARTIN, *Histoire de la Vie et des Ecrits de Pierre Gassendi*, Paris, 1853.

1861. L. MANDON, *De la Philosophie de Gassendi*, Montpellier, 1861.

1877. PHILIPPE TAMIZEY DE LARROQUE, *Documents inédits sur Gassendi*, dans REVUE DES QUESTIONS HISTORIQUES, 1877, t. XXII, p. 221-244. — Tiré à part, Paris, 1877. — *Impressions de Voyage de Gassendi dans la Provence alpestre*, publiées dans le BULLETIN DE LA SOCIÉTÉ SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE DES BASSES-ALPES, 1887.

1881. CHARLES BARNEAUD, *Etudes sur Gassendi*, dans NOUVELLES ANNALES DE PHILOSOPHIE CATHOLIQUE, 1881, t. III, p. 23 ; 195 ; 420 ; t. IV, 149.

1882. NICOLAS TAXIL, *Oraison funèbre de Pierre Gassendi*, publiée à Lyon en 1656 et rééditée par TAMIZEY DE LARROQUE, Bordeaux, 1882.

1889. P.-FÉLIX THOMAS, *La Philosophie de Gassendi*, Paris, 1889.

1908. G.-S. BRETT, *The Philosophy of Gassendi*, Londres, 1908.

III. — ÉTUDES PARTICULIÈRES

1632. WILHELM SCHICKARD, *Pars Responsi ad Epistolas Petri Gassendi... de Mercurio sub Sole viso et aliis Novitatibus Uranicis*, Tubingue, 1632.

1633. MARTIN HORTENSIUS, *Dissertatio de Mercurio in Sole viso et Venere invisa instituta cum... P. Gassendo*, Leyde, 1633.

1654. WALTER CHARLETON, *Physiologia Epicureo-Gassendo-Charltoniana or a Fabrick of Science Natural upon the Hypothesis of Atoms*, Londres, 1654.

1657. JOANNIS FRANCISCI GRANDIS (JEAN-FRANÇOIS LEGRAND), *Dissertationes philosophicæ et criticæ : Dissertatio in Epicuream Philosophiam ad Petrum Gassendum*, p. 1-166, Paris, 1657.

1690. GERARDUS DE VRIES, *Dissertatiuncula historico-philosophica de Renati Cartesii Meditationibus a Gassendo impugnatis*, Utrecht, 1690.

1698. HENRICUS ASCANIUS ENGELCKE, *Censor censura dignus, h. e. Dissertatio ostendens quod P. Gassendus scopum suum per Argumenta contra Aristotelis Philosophiam in Exercitationibus Paradoxicis prolata obtinere nequeat*, Rostoch, 1698.

— *Philosophus defensus, h. e. Dissertatio eorum, quæ P. Gassendus Exercit. III et IV contra Aristotelem ejusque scripta*
1698. *profert, verum breviter excutiens*, Rostock, 1698. — *Dissertatio ex Philosophia rationali, eorum quæ P. Gassendus Exerc. Paradox. Lib. I, Exercit. V innumera apud Aristotelem hic quoque deficere probaturus, affert, nonnulla, speciose sed absque fundamento proposita, breviter examinans*,
1699. Leipzig, 1699. — *Usus Logicæ quoad maximam partem eorum, quæ P. Gassendus Exercit. Paradox. Lib. I, Exerc. VI, quod in hac doctrina quoque apud Aristotelem innumera*
1702. *superfluant probaturus, affert*, Rostoch, 1702.

1741. J. A. F. Bielke, *Dissertatio qua sistitur Epicurus atheus contra Gassendum*, Iéna, 1741.

1854. Francisque Bouillier, *Histoire de la Philosophie cartésienne*, t. I, ch. xi, p. 215-225, Paris, 1854.

1858. L. Mandon, *Etude sur le Syntagma philosophicum de Gassendi*, Montpellier, 1858.

1859. Charles Jeannel, *Gassendi spiritualiste*, Montpellier, 1859.

1875. Frédéric-Albert Lange, *Gassendi*, dans *Geschichte der Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Iserlohn, 1875 [2]. Traduit sur cette deuxième édition par B. Pommerol, t. I, p. 227-240, Paris, 1910.

1890. Kurd Lasswitz, *Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton*, t. II, livre III, Partie iv, p. 126-188, Hambourg et Leipzig, 1890.

1893. François-Xavier Kiefl, *P. Gassendis Erkenntnisstheorie und seine Stellung zum Materialismus*, Fulda, 1893.

1897. C. Güttler, *Gassend or Gassendi ?* dans Archiv fur Geschichte der Philosophie (1897), t. X, p. 238-243.

1898. Henri Beer, *An jure inter Scepticos Gassendus numeratus fuerit ?* Paris, 1898.

1904. Hermann Schneider, *Die Stellung Gassendi zu Deskartes*, Halle, 1904.

1908. Paul Pendzig, *Pierre Gassendis Metaphysik und ihr Verhältniss zur scholastischen Philosophie*, dans Renaissance und Philosophie. Beiträge zur Geschichte der Philosophie herausgegeben von Dr A. Dyroff, Heft I, Bonn, 1908. — *Die Ethik Gassendis und ihre Quellen, ibidem*, Heft II.

1911. Ferdinand Strowski, dans le Correspondant, 25 mars, 1911, p. 1149-1150.

ARTICLE III. — THOMAS HOBBES (1588-1679)

Nous avons étudié l'Empirisme en Angleterre, puis en France, chez Bacon, Gassendi et les Philosophes secondaires qui subirent plus ou moins leur influence. On va le retrouver outre-Manche poussé par Hobbes jusqu'à l'extrême, jusqu'au matérialisme. Ce triumvirat philosophique, qui représente l'une des tendances maîtresses de la pensée moderne, se prolonge et exerce son action pendant près d'un siècle. La première œuvre de Bacon, les *Essays*, est de 1597 ; la dernière de Hobbes, le *Decameron physiologicum*, paraît en 1678 ; entre les deux s'échelonnent les travaux de Gassendi, depuis les *Exercitationes paradoxicae* (1624) jusqu'au *Syntagma philosophicum* (1658).

CHAPITRE PREMIER

Biographie de Hobbes[1].

Trois penseurs dominent tous les autres pendant le XVIIe siècle en Angleterre : Bacon, Hobbes et Locke. Bacon mourut en 1626 ; Locke ne s'imposa à l'attention qu'en 1690 par la publication de son *Essai sur l'Entendement humain*. Hobbes remplit l'intervalle. Il approchait de la quarantaine, au moment où Bacon disparut : c'est alors que ses méditations se tournent vers la philosophie. Débuts bien tardifs. Mais, comme pour compenser le retard, il déploya, durant plus de cinquante ans, une inlassable activité. Plus que nonagénaire, il éditait son autobiographie en vers latins l'année de sa mort (1679)[2]. Son influence lui survécut, même après que Locke eut donné aux esprits une direction nouvelle.

Au cours de sa longue carrière, Hobbes fut témoin de changements considérables, qui s'accomplirent dans la science et dans la politique.

1. Pour les *Œuvres* de Hobbes, nous renverrons à l'édition de W. Molesworth : I. *Opera latina*, 5 vol. (Londres, 1839-1845). — II. *English Works*, 11 vol. (Londres, 1839-1845).

2. Hobbes nous dit qu'il avait achevé cette autobiographie à 84 ans, c'est-à-dire en 1672. Octoginta ego jam complevi et quatuor annos (*Vita carmine expressa*, *Opera*, t. I, vers 375 p. XCIX).

Lorsque notre philosophe arriva à l'université d'Oxford, un Aristotélisme plus ou moins authentique y régnait officiellement [1]. De son vivant, il put applaudir au triomphe du mécanisme scientifique, dû aux efforts de KÉPLER, de GALILÉE et de DESCARTES. Quelques années seulement après sa mort, les *Principia Mathematica* de Newton présentaient, dans une vue d'ensemble, le système mécanique. HARVEY et GILBERT, ses compatriotes, s'étaient illustrés par leurs travaux sur la physiologie et le magnétisme. La Société royale de Londres pour les recherches expérimentales avait été fondée et prospérait. Il est tout naturel, après cela, que Hobbes ait pris le mécanisme pour base de sa philosophie ; mais, infidèle à la pensée des grands initiateurs, il déserta leur spiritualisme pour se jeter dans le matérialisme le plus radical.

Sur la scène politique, il assista à des spectacles très mouvementés : tentative des Stuarts pour imposer la monarchie absolue en Angleterre, révolution puritaine et guerre civile, protectorat de Cromwell, restauration de la royauté, débuts du parti whig et apparition du Nonconformisme. Il n'eut pas la douleur de voir l'échec définitif de ses théories absolutistes, car il mourut quelques années avant la Révolution de 1688, qui eut pour conséquence l'établissement de la monarchie constitutionnelle dans la personne de Guillaume d'Orange.

Quand on étudie l'œuvre de Hobbes, il ne faut pas perdre de vue l'époque agitée où il a vécu. Si l'on a exagéré l'influence de ces temps troublés sur le cours que prirent ses idées, la nier complètement serait tomber dans l'excès contraire. Par goût intellectuel, notre philosophe aimait la vie recluse ; il était avide de tranquillité [2] pour penser, lire et composer. La période de l'histoire d'Angleterre, où il fut appelé à vivre, est l'une des plus tourmentées. Comment aurait-il pu se soustraire à l'action d'un contraste si heurté entre ses tendances instinctives et son milieu social ?

1. Hobbes prétend que son maître de Physique lui a enseigné que les objets envoient à travers les airs des espèces qui reçues dans l'œil deviennent des images, et, dans l'oreille, des sons. Jamais ni Aristote ni les grands maîtres de la Scolastique, comme S. Thomas et Suarez n'ont dit semblable absurdité. C'est le fait des commentateurs grecs d'Aristote, qui ont été suivis par des Scolastiques de valeur secondaire. (Cf. M. DE WULF, *Histoire de la Philosophie médiévale*, nos 53 et 299, Louvain et Paris, 1905 3, p. 52 et 358).

Voici le texte de Hobbes, qui montre que, sur ce point, la doctrine d'Aristote était alors mal comprise à Oxford. Cela rend inquiet pour le reste. Dans ce cas, l'on s'expliquerait facilement qu'un enseignement ainsi travesti ait profondément rebuté Hobbes.

Et species rerum volitando per aera, formas
Donare hinc oculis, auribus inde sonos.

(*Vita*, vers 47-48. *Opera*, t. I, p. LXXXVII).

2. Pacem amo cum Musis, et faciles socios.
Disco loqui quatuor, totidem legere et numerare.

(HOBBES, *Vita carmine expressa*, vers 28-29. *Opera*, t. I, p. LXXXVI).

I. — PREMIÈRES ANNÉES (1588-1608). PRÉCEPTORAT ET VOYAGES (1608-1640) [1]

Thomas Hobbes naquit, le 5 avril 1588, à Wesport, annexé maintenant à la ville de Malmesbury, dans le nord du comté de Wilts. Son père, dont il était le second fils, était « vicaire » de Charlton et de Wesport. Ce clergyman, d'après Aubrey, était un homme ignorant et colérique : à la suite d'une violente altercation à la porte de son église, il dut quitter le pays [2]. Sa mère le mit au monde avant terme, sous le coup de l'émotion provoquée par la nouvelle que l'invincible Armada venait d'appareiller. Quatre-vingts ans plus tard, dans le poème latin où il retrace sa vie, Hobbes se plaît à rappeler cette circonstance : « Ma mère, dit-il, éprouva une telle épouvante, qu'elle enfanta des jumeaux, la peur et moi » [3].

L'éducation du jeune Thomas fut confiée à son oncle maternel, riche gantier à Malmesbury et alderman de la cité, qui remplaça près de lui le père fugitif. Il fit de tels progrès dans le grec et le latin qu'avant d'avoir ses quatorze ans, il était capable de traduire en iambes latins la *Médée* d'Euripide. Vers l'âge de quinze ans, dans les premiers mois de 1603, son oncle l'envoya à Oxford, où il fut inscrit comme élève à Magdalen Hall.

Après un séjour de cinq années, Hobbes quitta Oxford, le 5 février 1608, avec le grade de bachelier ès arts. Il garda de ce milieu universitaire le plus fâcheux souvenir. Tout lui avait déplu : les élèves étaient grossiers et débauchés ; les maîtres rabâchaient la logique formelle et la physique du moyen âge [4], accordant à l'éristique une place exagérée. Les Mathématiques étaient négligées. L'ancien « scholar » d'Oxford se montre quelque peu ingrat. L'exercice de l'argumentation serrée lui a été grandement profitable : on sent, à la lecture de ses œuvres, que c'est là qu'il a pris l'habitude de donner à ses pensées

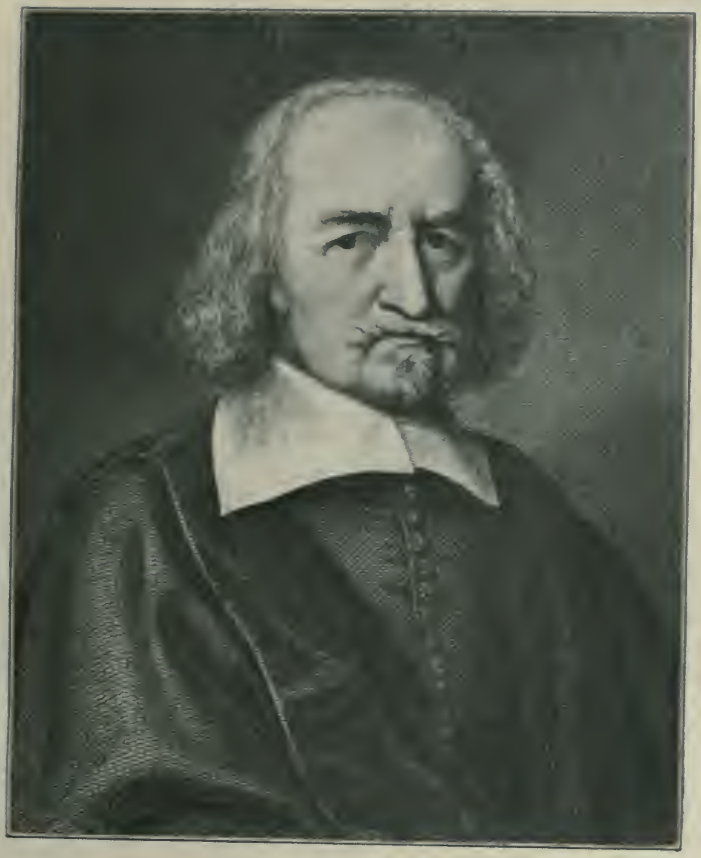
1. Les sources à consulter sur la vie de Hobbes sont les suivantes : 1° Thomas Hobbes Malmesburiensis *Vita carmine expressa*, publié par Hobbes lui-même à Londres, 1679. — 2° Thomæ Hobbes Malmesburiensis *Vita*. Cette vie écrite en latin par Hobbes ou dictée par lui à Thomas Ryner, fut éditée à Londres, 1681, par Richard Blackbourne. — 3° *Vitæ Hobbianæ Auctarium*. Londres, 1681, Ce complément, composé par Blackbourne. d'après les notes de John Aubrey, ami de Hobbes, contient des renseignements sur les œuvres du philosophe, sur ses amis et adversaires. Ces trois notices sont reproduites en tête du premier volume des *Opera latina* de Hobbes, édités par W. Molesworth. — 4° *Life of Mr. T. Hobbes of Malmesburie*, dans *Letters... and Lives of Eminent Men*, par John Aubrey, t. II, p. 592-637, Londres, 1813. — Parmi les modernes, cf. A.-E. Taylor, *Thomas Hobbes*, Londres, 1908, dans la Collection *Philosophies ancient and modern*, et surtout George Croom Robertson, *Hobbes*, Londres, 1910.

2. J. Aubrey, *Topographical Collections* : *Wiltshire*, Edit. J. S. Jackson, Devizes, 1862 p. 264.

3. Atque metum tantum concepit tunc mea mater
Ut pareret geminos, meque metumque simul.

(*Vita*, vers 25-26. *Opera*, T. I, p. lxxxvi).

4. *Vita*, vers 32-33. *Opera*, T. I, p. lxxxvi-lxxxvii.



your Lordships most humble and most
obedient servant Sr. Th. Hobbes
to the Earl of Devonshire

une forme sobre et un enchaînement rigoureux [1]. Volontiers, au sortir de la classe, il courait à la boutique des libraires pour lire des livres de voyage et étudier les cartes de géographie.

Cependant les influences, qui devaient déterminer le sens de sa vie intellectuelle, ne se firent sentir que plus tard, si l'on excepte un point : Magdalen Hall, qui comptait alors deux cents membres, avait une influence prépondérante dans l'université. C'était le foyer du Puritanisme naissant. L'esprit, qui régnait dans le collège, avait paru séditieux à notre étudiant, parce que les Puritains voulaient secouer le joug que le gouvernement faisait peser sur les consciences. Il partit d'Oxford avec cette idée déjà formée (l'une de ses idées maîtresses) qu'il était nécessaire de soumettre l'église anglicane et les sectes non conformistes à l'autorité civile pour réprimer leur indépendance.

Les vingt années qui suivirent sa sortie d'Oxford (1608-1628), marquent une période d'un caractère spécial dans la vie de Hobbes. Utilisant le calme et les loisirs dont il jouit, le futur philosophe apparaît comme un homme dont l'instruction grandit chaque jour, sans but déterminé. C'est la longue préface d'un avenir encore incertain.

L'année même (1608) où il avait obtenu le grade de bachelier, Hobbes entra en relations avec une grande famille, à laquelle il resta uni jusqu'à sa mort. William Cavendish, récemment créé baron de Hardwick (il deviendra, quelques années plus tard (1618), comte de Devonshire), était en quête d'un tuteur, ou plutôt d'un compagnon pour son fils aîné. Le principal de Magdalen Hall recommanda Hobbes, qui fut agréé. Cette situation devait être pour lui très avantageuse : elle le délivra des soucis matériels de l'existence, lui fournit des loisirs, lui facilita des voyages instructifs et lui permit de fréquenter des hommes d'État et des hommes de savoir. Compensations précieuses du sacrifice de la liberté qu'elle lui coûtait [2]. Il avait vingt ans.

Le jeune Cavendish, tout nouvellement marié, sur les instances du roi Jacques Ier, à la fille d'un Lord écossais, Bruce of Kinloss, était à peu près du même âge que Hobbes. Il avait des goûts très dépensiers. Un vrai tuteur aurait été nécessaire. Mais « le compagnon » l'aida à contracter de fréquents emprunts et partagea ses sports. Les études furent délibérément négligées : Hobbes avoue lui-même « qu'il oublia presque son latin » [3].

Par bonheur, les deux jeunes gens partirent pour visiter la France, l'Allemagne et l'Italie. Hobbes devait faire encore trois autres voyages sur le continent. On était en 1610, année sinistre. L'assassinat de Henri IV avait soulevé l'indignation de l'Europe entière. L'émotion

1. Le développement de la pensée de Hobbes a une allure syllogistique. — Il parle d'ailleurs en bons termes du syllogisme et lui fait une large place dans le *De Corpore*, C. IV.

2. Oxonium linquo, servitum me fero in amplam
Gentis Candisiæ conspicuamque domum.

(*Vita...*, vers 63-64, *Opera*, T. I, p. LXXXVII).

3. J. AUBREY, *Letters written by Eminent Persons.. and Lifes of Eminent Men...*, T. II, p. 602. Londres, 1813.

de Hobbes fut elle-même si vive et si durable que, dans ses écrits, il ne prononcera jamais le nom de Ravaillac sans le maudire.

Encore sous l'impression de l'enseignement arriéré d'Oxford, notre touriste ne semble pas avoir remarqué les progrès du mouvement scientifique. Cependant, l'année précédente, Képler avait formulé, dans l'*Astronomia nova* (Heidelberg, 1609), les deux premières de ses fameuses lois, et Galilée avait récemment découvert les satellites de Jupiter. Un peu d'expérience de la vie, une connaissance superficielle du français et de l'italien ne furent pas le principal profit de ce premier voyage.

Au contact des belles choses qu'il avait rencontrées, Hobbes sentit se réveiller en lui l'amour des Lettres et prit la résolution de renouer commerce avec les classiques anciens. De retour en Angleterre, il se tint parole. Ses fonctions de secrétaire lui laissait du temps libre, et la bibliothèque des Cavendish lui offrait le moyen de l'occuper utilement [1]. Il lut avec soin les poètes et les historiens grecs et latins en s'aidant des meilleurs commentateurs. Il se forma par la lecture et la composition un style latin à la fois clair, aisé et précis. Chose curieuse, il n'étudia ni Platon ni Aristote [2] ; le dédain de la philosophie traditionnelle, qu'il avait emporté d'Oxford, le détourna sans doute des grands penseurs de la Grèce. En revanche, parmi les historiens, il s'éprit pour Thucydide au point qu'il en publia, en 1629 à Londres, une traduction, d'ailleurs peu exacte. Quarante ans plus tard, en écrivant sa *Vie*, il cherchera à justifier cette préférence par cette raison, qui semble un prétexte, qu'il avait trouvé dans l'historien grec un adversaire du régime démocratique :

> Sed mihi præ reliquis Thucydides placuit.
> Is democratia ostendit mihi quam sit inepta
> Et quantum cœtu plus sapit unus homo [3].

Aubrey [4] a signalé, parmi ceux que Hobbes fréquenta pendant cette période, l'ex-chancelier Bacon qui « aimait à converser avec lui » sous les ombrages de Gorhambury et à lui faire noter au vol les pensées qui lui survenaient dans cette quasi-intimité intellectuelle. L'auteur du *Novum Organum* mit à profit le talent de Hobbes pour la traduction en latin de quelques-uns de ses *Essais*, notamment de celui qui a pour titre : *The True Greatness of Kingdoms and Estates (De la Vraie Grandeur des Royaumes et des Etats)* [5]. Les autres amis de cette période sont Ben Jonson, qui exerçait à Londres une dictature littéraire, Edward Herbert, baron de Cherbury, « le premier

1. Ille [le père de son élève] per hoc tempus mihi præbuit otia, libros
Omnimodos studiis præbuit ille meis.

(*Vita*..., vers 73-74. *Opera*, t. I, p. LXXXVIII).

2. *Vita*..., vers 75-79. *Ibidem*.

3. *Vita*, vers 80-82. *Ibidem*.

4. J. Aubrey, *Lives*..., T. II, 602-603.

5. On n'a pas réussi à fixer, de façon précise, l'époque des relations de Hobbes avec Bacon. On la place entre 1621-1626, pendant les dernières années de la vie de l'ex-chancelier, qui les employa à revoir et à poursuivre son œuvre philosophique.

des Déistes anglais »[1], enfin, un poète écossais, aujourd'hui bien oublié, SIR ROBERT AYTON.

En 1628, après vingt ans de séjour dans la famille Cavendish, qui furent « l'époque de beaucoup la plus douce de sa vie »[2], Hobbes eut la douleur de perdre le jeune comte de Devonshire, qui avait été « pour lui non seulement un maître, mais un véritable ami »[3]. Le mort, dont la vie avait été dépensière, laissa à sa veuve une situation embarrassée. D'autre part, l'aîné de ses enfants étant encore trop jeune (il avait dix ans) pour recevoir un précepteur, Hobbes dut se séparer momentanément de la noble famille qui avait si bien accueilli sa jeunesse.

Libre de son temps, il accepta de nouveau le rôle de *travelling tutor* pour accompagner sur le continent le fils de Sir Gervase Clifton. De ce second voyage (1629-1631) on sait fort peu de chose. Lui-même nous a seulement appris qu'il résida dix-huit mois à Paris[4]. Il semble aussi qu'il poussa une pointe jusqu'à Venise.

C'est probablement à cette époque que notre futur philosophe fit une découverte qui devait avoir une influence décisive sur l'orientation de sa pensée. Les *Eléments* d'Euclide, que l'enseignement d'Oxford ne lui avait point fait connaître, tombèrent par hasard entre ses mains. Il avait quarante ans passés. Ce fut une véritable mais bien tardive illumination. La simplicité des procédés, la rigueur de l'enchaînement, l'éclat de l'évidence le conquirent pour toujours à la méthode déductive[5]. Dans l'exposition de ses idées philosophiques il procèdera *more geometrico*, faisant pressentir la manière plus stricte encore de Spinoza. L'étude de la géométrie elle-même deviendra chez lui une passion que la vieillesse ne calma point et qui fut la source de disputes sans fin peu glorieuses pour sa mémoire.

Durant son séjour en France, il est impossible que Hobbes n'ait pas remarqué l'action énergique du cardinal de Richelieu pour faire de Louis XIII un monarque absolu. Ce spectacle dut le prédisposer en faveur de l'absolutisme.

En 1631, la comtesse de Devonshire rappela Hobbes de Paris pour lui confier l'éducation de son jeune fils. Après trois ans (1634), l'élève fut jugé assez mûr pour parcourir, sous la conduite de son maître, la France et l'Italie. En passant par Pise Hobbes entra en relations avec Bérigard[6]. A Florence, il alla rendre visite à Galilée et garda un souvenir profondément respectueux de cet illustre vieillard, « qui le premier ouvrit la porte de la philosophie naturelle universelle »[7]. Paris fut le centre préféré de nos voyageurs ; ils y firent un dernier séjour de huit mois, jusqu'au printemps de 1637.

1. Cf. Tome III de cette Histoire.
2. Pars erat illa meæ multo dulcissima vitæ
(*Vita*..., vers 71, *Opera*, t. I, p. LXXXVIII).
3-4. *Vita*, vers 70 ; v. 92 ; *Ibidem*.
5. J. AUBREY, *Lives*..., p. 604-605.
6. Cf. *supra*, p. 71.
7. Galileus, in our time, striving with that difficulty, was the first that opened to us the gate of natural philosophy universal (HOBBES, *De Corpore*, Epistle dedicatory, *Works*, t. I, p. VIII).

Le Père Mersenne introduisit Hobbes dans le cercle des savants parisiens et le poussa fortement à publier ses travaux sur la psychologie et la physique. C'est grâce à ce bienveillant patronage que sa réputation de philosophe commença à poindre, aube bien pâle encore de la gloire qui l'attendait, mais dont les premiers rayons lui furent singulièrement doux :

Tempore ab illo
Inter philosophos et numerabar ego [1].

Hobbes s'est montré reconnaissant. Dans sa *Vie en vers* il a tracé de Mersenne ce délicat portrait : « Ami fidèle, homme docte, véritable sage, d'une éminente bonté, dont la Cellule valait mieux que toutes les Écoles du monde » [2].

Ce fut au cours de ce troisième voyage, que les idées philosophiques de Hobbes se précisèrent. « Sans trêve, en bateau, en voiture, à cheval, il réfléchissait sur la nature des choses. Et il lui sembla un jour que le Monde entier se ramenait à une réalité unique, quoiqu'elle prenne mille formes qui donnent le change et servent de support à ces choses dont nous disons faussement qu'elles sont réelles » [3]. Et cette réalité unique, c'est « le mouvement » [4].

Notre philosophe s'empressa de communiquer à Mersenne le résultat de ses méditations. Le savant Minime y donna son approbation et recommanda l'auteur autour de lui [5].

On retrouve cette idée fondamentale consignée dans un opuscule intitulé : *A short Tract on First Principle (Court Traité sur le Premier Principe)* [6], qui serait de 1630 ou peu après. On y remarque aussi que la perception est expliquée au moyen des *species*. Malgré cette survivance de l'esprit scolastique, M. Tönnies croit pouvoir attribuer le *Tract* à Hobbes lui-même [7]. S'il est vraiment authentique, on aurait en lui la primeur de la pensée philosophique de Hobbes. Le principe du mouvement n'y est encore utilisé que pour le monde physique.

1. *Vita*, vers 129-130. *Opera*, t. I, p. XC.

2. Adfuit e Minimis Mersennus, fidus amicus,
Vir doctus, sapiens eximieque bonus ;
Cujus Cella Scholis erat omnibus anteferenda

(*Vita*, vers 166-168. *Opera*, t. I, p. XCI).

3-4. Ast ego perpetuo naturam cogito rerum,
Seu rate, seu curru, sive ferebar equo.
Et mihi visa quidem est toto res unica Mundo
Vera, licet multis falsificata modis :
Unica vera quidem, sed quæ sit basis earum
Rerum, quas falso dicimus esse aliquid...
Partibus internis nil nisi motus inest.

Vita, vers 109-114 ; v. 118. *Opera*, t. I, p. LXXXIX).

5. *Vita*, vers 127-129. *Opera*, t. I, p. XC.

6. T. TÖNNIES a publié ce *Short Tract* en appendice du livre : *The Elements of Law natural and politic* (dont il sera bientôt question), Londres, 1889, Appendix, p. 193-210.

7. TÖNNIES, dans *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 1879, T. II, p. 463, § 9.

C'est plus tard et peu à peu, que le plan de notre philosophe s'élargit [1] : de la Physique il étendit l'explication mécanique à la Psychologie, à la Morale et à la Politique. « Il se plonge dans ces études ». Une fois cette extension réalisée dans son esprit, Hobbes vit apparaître les grandes lignes de sa trilogie : *De Corpore, de Homine, de Cive* [2]. Tout s'enchaîne : une Physique mécanique prépare une Psychologie sans volonté libre, ce qui conduit naturellement à une Éthique égoïste et utilitaire, dont la doctrine de l'absolutisme en Politique est le digne couronnement.

Quand Hobbes et son pupille revinrent en Angleterre (1637), l'horizon politique commençait à s'assombrir. Le procès retentissant fait à Hampden pour refus de payer l'impôt destiné aux dépenses de la flotte *(Ship-money)*, la révolte d'Edimbourg pour repousser l'Épiscopalisme et la liturgie anglicane que Laud prétendait imposer à l'Écosse, la signature du *Covenant* ou pacte par lequel les opposants s'engageaient à défendre le Presbytérianisme et les libertés nationales, l'attitude décidée des *Covenantaires* qui força Charles Ier à signer la paix de Berwick, autant d'événements qui vinrent troubler la quiétude de notre philosophe.

Par suite de sa situation dans la famille de Devonshire, Hobbes se trouva en contact avec les chefs les plus modérés du parti royaliste, tels que Falkland et Hyde. Ému des symptômes qui faisaient présager de graves dangers pour la prérogative royale et la paix publique, il se mit à écrire « un petit traité en anglais » pour prouver « que les pouvoirs et les droits mis en question étaient liés à la Souveraineté par une connexion inséparable. Cette défense de la monarchie ne fut pas imprimée ; cependant nombre de gentilshommes en eurent des copies. On parla beaucoup de l'auteur, et sa vie eût été en péril, si sa Majesté n'avait pas dissous le Parlement » [3].

L'opuscule avait pour titre : *The Elements of Law natural and politic (Eléments de la Loi naturelle et politique)* (1640). La théorie du mouvement est à la base de l'ouvrage ; mais l'auteur n'entre dans le détail de ses idées que pour la nature de l'homme et les principes de l'ordre social. C'est une réduction de sa Psychologie et de son Éthique civile et politique. Dix ans plus tard (1650), les *Eléments* furent édités à Londres (probablement d'accord avec l'auteur) en deux parties séparées, sous ces titres distincts : *Human Nature (La Nature humaine*, composée des treize premiers chapitres). — *De Corpore politico (Le*

1. *Vita*, vers 131-138. *Opera*, t. I, p. xc.

2. His ego me mersi studiis. Nam philosophandi
Corpus, Homo, Civis continet omne genus.

(*Vita*, vers 137-138. *Opera*, t. I, p. xc).

3. ... Mr Hobbes wrote a little treatise in English, wherein he did set forth and demonstrate that the said power and rights were inseparably annexed to sovereignty... Of his treatise, though not printed, many gentlemen had copies, which occasioned much talk of the author ; and had not his Majesty dissolved the Parliament, it had brought him in to danger of his life (HOBBES, *Considerations upon the reputation, loyalty, manners and religion of Thomas Hobbes written by himself by way of letter to a learned person*, *Works*, t. IV, p. 414).

Corps politique, comprenant le reste des chapitres) [1]. En tête de l'*Humán Nature* on lit une Épître dédicatoire de Hobbes, en date du 9 mai 1640, adressée au comte de Newcastle, gouverneur du Prince héritier, le futur Charles II.

Le Court Parlement, qui avait été réuni le 3 avril 1640, fut dissous après vingt-trois jours d'existence. La lutte était déclarée entre la Royauté et les Communes. Dans la nouvelle assemblée, dite le Long Parlement, la politique royale eut des adversaires résolus, surtout parmi les puritains et les presbytériens. A leur demande, les officiers de la Couronne, accusés de participation à des mesures illégales, furent poursuivis comme « délinquants ». Le ministre Strafford, « le grand délinquant », figurait en tête de la liste. Hobbes prit peur et se réfugia précipitamment à Paris. Les historiens anglais jugent assez sévèrement cette fuite. Il leur semble difficile d'admettre que le philosophe royaliste ait eu à redouter alors le ressentiment des leaders de l'opposition parlementaire et couru un réel danger [2]. Sans doute sa vive imagination et sa timidité naturelle furent pour quelque chose dans cette détermination.

Quoi qu'il en soit, notre fugitif arrivait à Paris « toujours aimé » [3], vers la fin de 1640. Il devait y rester onze ans (1640-1651).

II. — L'EXIL EN FRANCE (1640-1651)

Tandis que l'Angleterre était violemment secouée par la tempête politique, la France jouissait de la paix sous le gouvernement énergique de Richelieu. L'exilé volontaire fut cordialement accueilli par Mersenne et le cercle de savants qu'il avait déjà fréquentés lors de son précédent voyage, et qui continuaient tranquillement leurs paisibles recherches. La révolution, qui commençait dès lors à remuer les esprits, avait un caractère purement philosophique. Descartes avait publié (1637) son *Discours de la Méthode*, et les *Méditations sur la Philosophie première* allaient bientôt paraître. Du fond de sa retraite hollandaise, le philosophe français les avait communiquées à Mersenne, le priant de solliciter autour de lui des remarques et des objections. Hobbes survenait à point ; aussi le Père lui demanda-t-il de mettre par écrit ses observations, qu'il se chargeait de transmettre à Descartes. Ce fut l'origine d'une polémique, dont nous parlerons bientôt avec quelque détail [4].

1. Ferdinand Tönnies a édité l'ouvrage sous sa forme première et avec son titre originel (*The Elements of Law natural and politic*, Londres, 1889), d'après les manuscrits qu'il a trouvés au British Museum (Harleian Ms. 6796, fol. 297-308) et au château de Hardwick, où la famille de Devonshire conserve les papiers de Hobbes. Cf. Préface, p. viii-ix.

2. That he [Hobbes] was in any actual danger from the resentment of the parliamentary leaders, it is difficult to suppose... (George Croom Robertson, *Hobbes*, Ch. V, p. 52, Londres, 1910).

3. Jamque in procinctu bellum stetit. Horreo spectans
Meque ad dilectam confero Lutetiam.

(*Vita*, vers 149-150. *Opera*, t. I, p. xc).

4. Cf. *infra*, chapitre II. p. 302.

Ce démêlé avec le plus grand métaphysicien de l'époque détourna un moment Hobbes de ses études personnelles. Libre de ce souci, il y revint avec empressement. Le résultat de cette activité, pendant sa première année d'exil, fut la composition du *De Cive*. Ce livre, dont la dédicace au comte de Devonshire, son ancien élève, est datée du 1er novembre 1641, parut en 1642 à Paris. Dans le plan logique de la trilogie projetée, il ne vient qu'en dernier lieu. Les circonstances, nous confie-t-il, l'obligèrent à le publier avant le *De Corpore* et le *De Homine*. Les questions brûlantes des droits du pouvoir souverain et de l'obéissance due par les sujets étaient fiévreusement discutées en Angleterre [1]. C'est donc pour soutenir la royauté aux prises avec le Parlement que le philosophe absolutiste précipita la publication du *De Cive*, qui forme la 3e Section de ses *Elementa Philosophiæ*. Il est divisé en trois parties : *Liberté*, *Empire*, *Religion*. Hobbes y traite de l'état de nature, qui est un état de liberté sauvage et de guerre continuelle de tous contre tous ; puis, de l'origine de la société au moyen d'un contrat, de la souveraineté absolue et indivisible de l'État, qu'il soit monarchique, aristocratique ou démocratique, souveraineté qui s'exerce sur le spirituel aussi bien que sur le temporel ; enfin, de la conformité de la doctrine précédente, prouvée jusqu'ici par la raison, avec les enseignements tirés de la Sainte Écriture.

Dans une lettre au comte de Devonshire, où il fait allusion à un incident entre le Parlement et les évêques, Hobbes écrit : « L'expérience nous enseigne (c'est pour moi une chose certaine) que la rivalité pour la prééminence entre le pouvoir spirituel et le pouvoir civil a été, dans ces derniers temps, plus que n'importe quoi au monde, la cause des guerres civiles sur tous les points de la chrétienté » [2]. Il n'a trouvé d'autre remède, pour prévenir le mal, que l'absorption de l'Église par l'État, remède pire que le mal, renouvelé du paganisme.

Hobbes, dans le *De Cive*, reproduit, mais avec plus d'ampleur et un style moins sec, la théorie du pouvoir qu'il avait déjà largement esquissée dans le *De Corpore politico*. En 1647, il donna, à Amsterdam, par les soins empressés de Sorbière [3], une nouvelle édition du *De Cive* [4], enrichie de notes importantes et précédée d'une *Préface aux Lecteurs*, où il justifie les principes fondamentaux de sa doctrine politique et trace le plan général de sa Philosophie.

1. ... Accidit interea patriam meam, ante annos aliquot quam bellum civile exardesceret, quæstionibus de jure Imperii et debita civium obedientia, belli propinqui præcursoribus, fervescere. Id quod partis hujus tertiæ, cæteris dilatis, maturandæ absolvendæque causa fuit. Itaque factum est ut quæ ordine ultima esset, tempore tamen prior prodierit ; præsertim cum eam, principiis propriis experientia cognitis innixam, præcedentibus indigere non viderem. *(De Cive*, Præfatio ad Lectores, *Opera*, t, II, p. 151.)

2. But I am sure that experience teaches thus much that the dispute for [precedence] between the spirituall and the civill power has of late, more than any other thing in the world, been the cause of civill wars in all places of Christendome. » *(Lettre au comte de Devonshire*, 2 août 1641. Molesworth la reproduit en fac-simile à la fin du tome XI des *English Works*).

3. Cf. *supra*, p. 214 sqq.

4. *De Cive*, Cf. *Opera*, t. II, p. 133-432.

Nous avons déjà raconté avec quelle admiration excessive le *De Cive*, dès sa première apparition, fut accueilli, notamment par Mersenne et Gassendi [1]. Hobbes a naturellement enregistré ce succès obtenu parmi les « doctes » [2].

Ayant rempli ce qu'il regardait comme un grave devoir politique, Hobbes put se livrer en paix à ses études scientifiques et préparer les matériaux de son Traité fondamental *De Corpore*, qui devait former la 1re Section de ses *Eléments de Philosophie* [3]. Mersenne l'aida dans ses investigations. Bien plus, cet ami dévoué poussa la complaisance jusqu'à insérer dans ses propres ouvrages deux opuscules de Hobbes, en 1644. Il publia, dans son *Optique*, le *Tractatus opticus* du philosophe anglais, et, dans la Préface de sa *Balistique*, un résumé de la théorie par laquelle Hobbes explique mécaniquement les opérations de l'âme [4].

Pendant ce temps l'armée royale, d'abord défaite à Marston Moor (1644), fut mise en pièces à Naseby (1645). Hobbes vit grossir sans cesse le nombre des réfugiés royalistes. Parmi eux se trouva le vaincu de Marston Moor, le marquis de Newcastle, auquel, alors comte, il avait dédié ses *Elements of Law*. Durant l'été de 1646 [5], le jeune prince de Galles, venant de Jersey avec un cortège nombreux, rejoignit en France le marquis de Newcastle, son ancien gouverneur. Louis XIV offrit pour résidence au royal exilé le château de Saint-Germain-en-Laye, près de Paris.

Hobbes se disposait à suivre dans le Midi de la France l'un de ses plus chauds admirateurs, « un noble Languedocien » [6], quand, sur la recommandation du marquis de Newcastle, il fut nommé professeur de mathématiques du prince de Galles. Force lui fut donc de s'établir à Saint-Germain ; mais il n'exerça pas longtemps ses fonctions professorales, car, au printemps de 1648, son royal élève passait en Hollande. Une grave maladie survenue en 1647 l'avait d'ailleurs forcé de les interrompre [7]. On le crut en danger. Le Père Mersenne vint le

1. Cf. *supra*, p. 214-216.

2. Postque duos annos edo *De Cive* libellum,
Qui placuit doctis, et novus omnis erat.

(*Vita*, vers 151-152. *Opera*, t. I, p. XI).

3. Cf. *Vita*, vers 159 sqq. *Opera*, t. I, p. XCI.

4. Voir la liste des *Œuvres de Hobbes*, à l'année 1644, p. 298.

5. Quo tempore (1646) prævalentibus Parliamentariis, multi eorum, qui partes regias sequuti erant, et in illis Princeps Walliæ (qui nunc est rex Angliæ), Parisios confluxerunt (TH. HOBBES MALMESBURIENSIS *Vita*, t. I, p. XV).

6. ... Hortatu amici cujusdam Nobilis Languedociani... (TH. HOBBES MALM. *Vita*, *Opera*, t. I, p. XV). Hobbes ne désigne pas autrement cet ami. Mais M. Croom Robertson suppose avec raison qu'il s'agit de DU VERDUS. C'est à lui que Hobbes adressa sa *Vita carmine expressa* (où il parle de VERDUSIUS, v. 369, circa finem) et dédia son ouvrage : *Examinatio et Emendatio Mathematicæ hodiernæ*, Londres, 1660. DU VERDUS a traduit les deux premières parties du *De Cive* sous ce titre : *Les Elemens de la Politique de Monsieur Hobbes*, Paris, 1660. — M. Croom Robertson a trouvé au château de Hardwick beaucoup de lettres de du Verdus. Cf. *Hobbes*, p. 62, note 2.

7. G. BURNET accuse le duc de Buckingham, qui avait commencé à corrompre l'esprit du prince de Galles, le futur Charles II, d'avoir mis près de lui Hobbes pour achever le travail de corruption. « Pour compléter l'œuvre, il donna Hobbes au prince sous prétexte de lui enseigner les mathématiques. Mais le professeur développa en même

visiter. S'étant assis près du lit du malade, il lui adressa quelques mots de consolation ; puis, il commença à disserter sur le pouvoir qu'avait l'Église romaine de remettre les péchés. Mais, l'interrompant bientôt, Hobbes lui aurait répondu : « Mon Père, j'ai débattu, depuis longtemps déjà, tous ces sujets avec moi-même. Il me serait pénible de reprendre maintenant la même discussion. Vous avez des choses plus agréables à me dire. Quand avez-vous vu Gassendi ? [1] » Le zélé visiteur n'insista pas. Quelques jours après se présenta le Docteur Jean Cosius, ministre anglican, qui proposa au malade de prier Dieu avec lui. Hobbes y consentit volontiers, à condition que le ministre se servît du Prayer-book anglais [2]. Quand, plus tard, le clergé l'attaquera comme athée et hérétique, il ne manquera pas, pour prouver la sincérité de sa foi, de faire appel au témoignage de Cosius, alors évêque de Durham [3].

Hobbes perdit, en 1648, son meilleur ami, le Père Mersenne. A sa mort, le cercle scientifique, dont il était le centre, se dispersa. C'était pour notre philosophe une ressource de moins. Mais il avait amplement de quoi occuper ses loisirs. Depuis plusieurs années, il avait projeté d'écrire en anglais un grand ouvrage, le *Léviathan*, où il voulait donner une vue d'ensemble des idées, déjà indiquées dans *The Elements of Law* et le *De Cive*, et surtout développer ce qui regarde les rapports de l'Église et de l'État.

Pendant que Hobbes composait le *Léviathan* dans le calme studieux de sa retraite, de graves événements s'accomplissaient en Angleterre. L'influence grandissante des indépendants, dont Cromwell était le chef entreprenant, la chute définitive du parti presbytérien après l'échec des Écossais pour rendre au roi son pouvoir, l'exécution de Charles Ier (30 janvier 1649), avaient complètement changé la face des affaires politiques. Ces changements ne furent pas sans influence sur les desseins de Hobbes. A la fin de 1649, il songe déjà à retourner dans son pays : « Pour mon âge (il a soixante ans passés), écrit-il à Gassendi, je me porte assez bien et je me ménage, me réservant pour

temps devant lui ses doctrines relatives à la religion et à la politique. Elles firent sur l'esprit du prince une impression profonde et durable. C'est donc le duc de Buckingham qui est surtout digne de blâme, parce qu'il est responsable des mauvais principes et des mœurs dissolues du roi. « And to compleat the matter, Hobbs was brought to him [le prince de Galles] under the pretence of instructing him in mathematicks. And he laid before him his schemes, both with relation to religion and politicks, which made deep and lasting impressions on the King's mind. So that the main blame of the King's ill principles and bad morals was owing to the Duke of Buckingham (G. Burnet, *History of his own time*, T. I, Livre II, p. 100, Londres, 1724). On peut se demander si Burnet n'exagère pas l'influence pernicieuse de Hobbes, quand on se rappelle que le prince refusa l'hommage du *Léviathan*. Cf. *infra*, p. 333.

1. Is [Mersennus] lecto assidens (post exordium consolatorium) de Potestate Ecclesiæ Romanæ peccata remittendi aliquantisper disseruit ; cui ille [Hobbesius] : *Mi Pater* (inquit), *hæc omnia jamdudum mecum disputavi. Eadem disputare nunc molestum erit. Habes, quæ dicas, amœniora. Quando vidisti* Gassendum ? (*Vita, Opera*, T. I, p. xvi).

2. Th. Hobbes, *Vita...*, *Opera*, t. I, p. xvi. — Cf. Aubrey (*Lifes...*, T. II, p. 624-625) tourne autrement cette anecdote.

3. Hobbes : Qualis autem eram in ipso mortis pene articulo, testem cito reverendissimum virum Episcopum Dunelmenensem (Hobbes, *Problemata physica*, Dedic. ad Regem, *Opera*, t. IV, p. 303).

mon retour en Angleterre, si faire se peut »[1]. De la part du rigide défenseur des prérogatives royales, un tel esprit de retour, en un pareil moment, semble assez étrange. Sans doute, il considérait la cause royale comme perdue à jamais. Il note, dans sa *Vie*, qu'à cette époque chacun était libre d'écrire et d'imprimer ce qu'il voulait sur les questions théologiques[2]. Cette perspective de liberté spéculative était peut-être pour lui un nouveau motif de rentrer dans sa patrie.

Quoi qu'il en puisse être, il jugea convenable de préparer son retour en publiant coup sur coup plusieurs de ses ouvrages à Londres même. Ce furent ses précurseurs. L'année 1650 vit paraître et l'*Human Nature*[3] et le *De Corpore politico*[4] dont il a été déjà question[5]. En 1651, c'est le tour d'une traduction anglaise du *De Cive* sous ce titre : *Philosophicall rudiments concerning Government and Society (Rudiments philosophiques concernant le Gouvernement et la Société)*, et de son chef-d'œuvre : *Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Common-Wealth ecclesiasticall and civill (Léviathan ou la Matière, la Forme et le Pouvoir d'un Etat ecclésiastique et civil)*.

Ce nom mystérieux de l'animal monstrueux décrit par Job, la composition symbolique placée en tête de l'ouvrage, la nature brûlante des questions traitées, le style lucide, nerveux, vivant de l'auteur, étaient bien faits pour piquer la curiosité. « Ce grand Léviathan, qu'on appelle République ou État (en latin *Civitas)* est une œuvre créée par l'art, une œuvre artificielle »[6].

L'ouvrage est divisé en quatre Parties : I. L'Homme. L'auteur y traite des facultés de l'homme, de la religion et des lois naturelles, du Contrat. — II. L'État. Hobbes y examine les questions suivantes : comment et par quels pactes l'État est constitué ; quels sont les droits, le pouvoir ou l'autorité du Souverain ; en qui réside le pouvoir souverain ; ce qui le préserve ou le dissout. — III. L'État Chrétien. Ici l'auteur, interprétant à sa façon la Sainte Écriture et la Théologie, expose ce qu'il entend par la religion chrétienne. — IV. Le Royaume des ténèbres. Hobbes énumère les causes qui ont obscurci l'éclat de la religion : Fausse interprétation de l'Écriture. — Démonologie et

1. Ego pro ætate satis valeo et mihi nimium indulgeo, servans me, si forte contingat, reditui in Angliam *(Hobbes à Gassendi*, Paris, 21 septembre 1649. *Opera*, t. V, p. 307).

2. Quanquam enim unicuique illo tempore scribere et edere Theologica, quæ vellet, liberum erat... *(Vita, Opera*, t. I, p. xvi). Il ajoute qu'il n'a pas usé de cette liberté en écrivant le *Léviathan*. Cette assertion est inexacte : la théologie contenue dans ce livre a été au contraire vivement combattue, comme on le verra, et à juste titre, par des membres autorisés de l'Eglise d'Angleterre.

3. *Human Nature or the fundamental Elements of Policy...*, Londres, 1650. — *Works*, t. IV, p. 1-76.

4. *De Corpore politico or the Elements of Law moral and politic...*, Londres, 1650. — *Works*, t. IV, p. 77-228.

5. Cf. *supra*, p. 277-278.

6. For by Art is created that great Leviathan called a *Common-wealth* or *State* (in latin *Civitas*) ; which is but an artificiall Man. *(Leviathan*, Introduction, *Works*, T. III, p. ix). Nous renverrons de préférence à la traduction latine que Hobbes fit paraître en 1668, à Amsterdam, parce qu'elle représente sa pensée définitive, sauf dans le cas où le texte anglais sera plus expressif, comme ici, ou offrira quelques différence notable.

autres survivances des religions païennes. — Vaine Philosophie et Traditions fabuleuses [1].

L'ouvrage fut en général mal accueilli. On comprend sans peine le mécontentement des personnages ecclésiastiques des diverses confessions, car voici l'une des thèses fondamentales : Le pouvoir spirituel est subordonné au pouvoir temporel. De plus, l'exposition des dogmes de la religion chrétienne et l'interprétation de la Sainte Écriture, telles que le *Léviathan* les présente, sont tellement imprégnées de rationalisme que les Théologiens de l'Église d'Angleterre devaient nécessairement les combattre [2].

On s'étonne au contraire que le livre n'ait pas trouvé parmi les royalistes une chaleureuse approbation, car l'auteur y affiche ses préférences pour la monarchie absolue. Mais ils se persuadèrent que tels passages justifiaient la conduite de Cromwell [3]. Certains même insinuaient que Hobbes les avait écrits pour faciliter son retour en Angleterre. Cette insinuation devint plus tard une accusation formelle sous la plume d'Edouard Hyde, comte de Clarendon, C'était un vieil ami de Hobbes. Revenant d'une ambassade en Espagne, il s'arrêta à Paris en 1651. Hobbes alla le visiter au moment où le *Léviathan* s'imprimait à Londres. Notre philosophe s'empressa de lui signaler quelques échantillons des idées qu'il y développait. Surprise de lord Clarendon, qui ajoute dans son récit : « Je lui demandai pourquoi il voulait publier une pareille doctrine. Après un discours moitié plaisant, moitié sérieux, il me répondit : « La vérité est que je songe à rentrer dans mon pays [4]. » Clarendon n'a rapporté cet entretien que vingt ans plus tard, dans un livre plein d'animosité contre le *Léviathan*. N'est-il pas vraisemblable

1. Le *Léviathan* anglais se termine par un *Résumé* et une *Conclusion (A Review and Conclusion)*. Dans le *Léviathan* latin, ce résumé et cette conclusion sont remplacés par un *Appendice* où Hobbes s'efforce de prouver que ses doctrines religieuses sont orthodoxes. — La troisième et quatrième Parties du Léviathan *(L'Etat Chrétien* et *Le Royaume des ténèbres)* reposant sur l'Ecriture Sainte et la Théologie, il n'en sera parlé qu'incidemment dans cette Histoire des idées philosophiques.

2. *Leviathan* clerum at totum mihi fecerat hostem ;
Hostis Theologum nidus uterque fuit.
Nam dum Papalis Regni contrecto tumorem,
Hos, licet abscissos, lædere visus eram.
Contra *Leviathan*, primo, convicia scribunt,
Et causa, ut tanto plus legeretur, erant.

(*Vita...*, vers 241-246, *Opera*, T. I, p. XCIV).

Hobbes raconte lui-même que les ministres anglicans, qui avaient l'oreille du public, « lancèrent sur lui ordures et calomnies dans leurs sermons et leurs meetings privés. » (Besides the dirt and slander cast on him in *sermons* and private meetings). Cf. *Of Liberty and Necessity...* : The Epistle to the Reader, *Works*, t. IV, p. 237.

3. Nam Regi accusor falso, quasi facta probarem
Impia CROMWELLI, jus scelerique darem.

(*Vita...*, vers 217-218, *Opera*, t. I, p. XCIII).

4. ... I asked him why he would publish such doctrine ; to which, after a discourse between jest and earnest upon the subject, he said : *The truth is, I have a mind to go home.* (EDWARD HYDE, EARL OF CLARENDON, *A brief view and survey of the dangerous and pernicious Errors to Church and State in Mr. Hobbes's book entitled Leviathan*, Introduction, p. 7-8, Oxford, 1676).

qu'après un si long temps écoulé sa mémoire infidèle et influencée par la passion a transformé en assertion catégorique ce qui n'était qu'une boutade. dans la bouche de Hobbes ? Ce qui rend plausible cette interprétation, c'est que notre exilé n'avait pas besoin de ce passeport pour retourner dans sa patrie. La doctrine formulée dans le *Léviathan*, il l'avait déjà nettement formulée dans le *De Cive* et le *De Corpore politico*. Il est partisan du pouvoir absolu ; mais, malgré sa prédilection marquée pour la monarchie, il soutient dans ses ouvrages antérieurs que le pouvoir absolu peut aussi exister légitimement sous la forme aristocratique ou démocratique. D'ailleurs, « l'obligation des sujets envers le souverain dure aussi longtemps et non plus que la puissance par laquelle il est capable de les protéger » [1]. Cette affirmation, qui s'applique au Souverain, quel qu'il soit, monarque ou assemblée, n'est que la conséquence logique des principes posés par Hobbes [2].

Après la restauration monarchique (1660), les adversaires de Hobbes ne se firent pas scrupule de réveiller cette querelle et de l'exploiter contre lui. Mais, loin de modifier sa doctrine, il l'affirme de plus belle, dans son autobiographie, quand il annonce en ces termes le *Léviathan*, où le *Nomine sub quovis* attire l'attention :

Militat ille Liber nunc Regibus omnibus et qui
Nomine sub quovis regia jura tenent [3].

Une fois rétabli sur le trône, Charles II ne tint pas rigueur à Hobbes. Il n'en fut pas de même, à l'apparition de l'ouvrage, quand le prince, encore exilé, vivait au milieu des courtisans qui l'avaient suivi à Saint-Germain. L'auteur commit l'imprudence d'en faire présenter un exemplaire [4] au jeune roi. Le royal élève refusa de recevoir son ancien précepteur. Cependant le marquis d'Ormond le prévint qu'il était sous le coup d'une grave accusation de déloyauté et d'athéisme. Le clergé de France n'avait pas vu sans indignation un écrivain, depuis onze ans notre hôte, se permettre dans le *Léviathan* des attaques injustes et inconvenantes contre la religion catholique et la Papauté [5]. S'il faut en croire Clarendon, « on l'engagea secrètement à s'enfuir de Paris, pour échapper à la justice qui avait décidé son arrestation » [6].

Hobbes se hâta de partir. C'était un vieillard de soixante-quatre ans,

1. The obligation of subjects to the Sovereign is understood to last as long. and no longer, than the power lasteth, by which he is able to protect them *(Leviathan*, C. XXI, *Works*, t. III, p. 208).

2. Cf. *infra*, p. 394-395.

3. *Vita*, vers 201-202, *Opera*, t. I. p. XCII.

4. Certains croient que le magnifique exemplaire manuscrit, qui est actuellement au British Museum (Egerton, mss. 1910), est l'exemplaire présenté à Charles II.

5. « Hobbes a prétendu être revenu en Angleterre, parce qu'il n'était plus en sûreté au milieu du clergé français. A-t-il parlé sérieusement ? Mieux qu'un danger imaginaire, sa situation dans l'émigration anglaise explique son départ : il était tombé en disgrâce. (CH. DE RÉMUSAT, *Histoire de la Philosophie en Angleterre...*, T. I, L. II, Ch. V, p. 335).

6. CLARENDON, *A brief view...*, Introduction, p. 8-9.

qui avait été éprouvé par une seconde maladie au mois d'août [1]. Le voyage fut rude : « Froid rigoureux, neige élevée, vent piquant, chemin raboteux, cheval qui secoue et bronche » [2]. Le fugitif arriva à Londres, à la fin de 1651. Il fit sa soumission au Conseil d'État qui gouvernait l'Angleterre et comptait, parmi ses membres, Cromwell, chargé de la guerre, et Milton, présidant aux relations extérieures. La permission de vivre en simple particulier, privément, lui fut accordée sans peine.

III. — DERNIÈRES ANNÉES (1651-1679). POLÉMIQUES. TRAVAUX HISTORIQUES ET LITTÉRAIRES

Hobbes avait encore vingt-huit ans à vivre. Il les passa en Angleterre, accueilli avec une bonté déférente dans la maison de son ancien élève, le comte de Devonshire, qui l'avait précédé dans la soumission au gouvernement établi. On s'attend sans doute à le voir couler doucement ses vieux jours dans la paix d'une retraite studieuse. C'est la période la plus agitée de sa longue vie. Une légion d'adversaires : politiques, théologiens, universitaires, mathématiciens, se lèvent contre lui [3]. D'un naturel combatif, il soutient sans faiblir le poids d'une polémique sans cesse renaissante, tenant tête à cette coalition jusqu'à sa mort. Nonagénaire, il compose et lance sa dernière attaque, le *Décaméron physiologique* (1678).

La question du libre arbitre et de la prédestination était vivement agitée en Angleterre. Désireux de s'instruire, le marquis de Newcastle mit en présence Bramhall et Hobbes et les fit discuter devant lui. Le parti royaliste de la Haute Église avait embrassé l'Arminianisme [4], doctrine opposée au Calvinisme qui se recrutait surtout parmi les puritains. Bramhall, étant arminien, soutenait le libre arbitre et repous-

1. « Je trouvai ce pauvre homme [M. Hobbes] en assez mauvais état : ventre dur, tranchées, vomissements, avec de telles douleurs qu'il avoit voulu se tuer. C'est un philosophe stoïcien, mélancolique, et outre cela anglois. » (*Gui Patin à Falconet*, Paris, 22 sept. 1651. Edit. Réveillé-Parise, T. II, p. 593-594, Paris, 1846).

2. Frigus erat, nix alta, senex ego, ventus acerbus ;
Vexat equus sternax et salebrosa via.

(*Vita*, vers 227-228. *Opera*, t. I, p. xciii).

3. Certant mecum Politici multi et Clerus de jure regio. Certant mecum de Geometria Arithmeticorum genus quoddam novum, cujus proprium est *unum* sive in lineis, sive in quadratis promiscue computare. Certant mecum de Physica e Sociis Greshamensibus illi, quibus maxime creditur et sunt quasi reliquorum Magistri [allusion à Wallis, Ward, Boyle, Wilkins, Cf. *infra*, p. 111]... Hi mihi omnes inimici sunt. (Hobbes, *Dialogus physicus de natura aeris...*, Dédicace à S. Sorbière, *Opera*, t. IV, p. 236-237).

4. Secte protestante, fondée en Hollande par le théologien Jacques Arminius (1560-1609). Le théologien flamand François Gomar (1563-1641), ardent calviniste, combattit les Arminiens. Persécutés par leurs adversaires, les Arminiens présentèrent aux Etats de Hollande un mémoire défensif, intitulé *Remonstrance* : d'où le nom de *Remontrants*, qui leur fut donné depuis. Barneveldt et Grotius soutinrent l'Arminianisme. Le prince Maurice d'Orange le fit condamner par le synode de Dordrecht (1618). Les persécutions redoublèrent et beaucoup d'Arminiens s'exilèrent, notamment dans le Holstein.

sait la grâce nécessitante et l'odieuse prédestination admises par Calvin. Hobbes, au contraire, était nécessitarien à outrance, regrettant seulement que la politique fût mêlée à une controverse religieuse spéculative. Après la discussion, Bramhall remit au marquis un exposé de ses vues, avec prière de le transmettre à Hobbes, pour qu'il y fît réponse point par point. Le philosophe composa sa réplique, intitulée : *De la liberté et de la nécessité* [1], sous forme de lettre au marquis de Newcastle, datée de Rouen, le 20 août 1646. Son désir était que cet échange d'idées ne sortît pas du domaine privé.

Mais voici qu'en 1654 un Français, admirateur indiscret de Hobbes, fit imprimer à l'insu, mais sous le nom du philosophe, une copie de sa réplique à l'évêque Bramhall. Celui-ci, convaincu que la publication avait eu lieu avec la connivence de l'intéressé, se plaignit vivement qu'on n'y eût pas joint sa propre dissertation pour permettre aux lecteurs de juger en connaissance de cause. Passant des paroles aux actes, il se hâta de réparer cette lacune en opposant doctrine à doctrine dans un ouvrage intitulé : *Défense de la vraie Liberté des actions humaines exemptes de toute nécessité antécédente ou extrinsèque* [2]. L'Épître dédicatoire est également adressée au marquis de Newcastle. Dans un langage, qui n'a rien de tempéré, Bramhall expose ses griefs contre Hobbes, traite avec mépris l'écrivain anonyme qui a fait précéder l'opuscule d'une préface malséante contre le clergé, et montre enfin son horreur pour les principes du *Léviathan*. Mais la réponse elle-même est « une œuvre souvent habile et toujours très érudite. Elle mérite d'être étudiée, non seulement à titre d'exposé solide des vues que l'auteur soutient, mais encore comme un bon spécimen de défense scolastique » [3].

Quoique harcelé par d'autres adversaires, Hobbes trouva le temps et garda le sang-froid nécessaire pour composer un gros volume, où il rappelle l'origine et le fond de la controverse, se justifie des reproches personnels dont on le charge et réfute, paragraphe par paragraphe, la « Défense » de Bramhall qu'il a reproduite tout entière. Il y a déployé, au service d'une mauvaise cause [4], une étonnante fertilité de ressources : son style est limpide, nerveux, tranchant ; ses observations, souvent pénétrantes ; sa dialectique, toujours sub-

1. *Of Liberty and Necessity : a Treatise, wherein all controversy concerning predestination, election, free-will, grace, merits, reprobation, etc. is fully decided and cleared in answer to a Treatise written by the bishop of Londonderry on the same subject*, Londres, 1654. — Cf. *Works*, t. IV, p. 229-278.

2. *A Defence of the True Liberty of Human Actions from antecedent or extrinsic Necessity*, Londres, 1655.

3. The rejoinder, to which the earlier pieces led up, when it now appeared, was seen to be long drawn out, and was a performance often clever and always very erudite. It is worthy of being studied, not only as an effective statement of view it advocates, but as a good specimen of Scholastic fence. (G. Croom Robertson, Ch. VII, p. 165).

4. Nous exposerons plus bas (Cf. p. 360-363) les idées philosophiques de Hobbes sur la liberté, qu'on trouve dans ses ouvrages antérieurs. Il est impossible de le suivre ici dans le détail de sa polémique avec Bramhall, parce que les arguments scripturaires et théologiques sont mêlés aux arguments rationnels.

tile et pressante [1]. Il termine sa défense par cette fière déclaration : « J'ai été publiquement offensé par beaucoup de gens que je ne connaissais pas. Je supposais que cette mauvaise humeur finirait par s'épuiser. Mais, voyant qu'elle persiste, grandit et devient plus hautaine dans l'écrit auquel je réponds présentement, j'ai, à la fin, jugé nécessaire de faire quelques exemples, en commençant par cet évêque [2]. »

Bramhall ne voulut pas que l'adversaire du libre arbitre ait le dernier mot. Il reprit donc sa docte plume pour « châtier les remarques de Hobbes » [3]. Celui-ci, en feignant d'ignorer l'existence de cette nouvelle attaque, laissait supposer qu'au fond il la trouvait redoutable. Son silence fut naturellement interprété comme un aveu d'impuissance. Mais à son ouvrage Bramhall avait ajouté un Appendice considérable, qui avait pour titre : *La capture du Léviathan, le Grand Cétacé* [4] : il y chargeait le philosophe des graves accusations d'athéisme, de blasphème et d'impiété. Hobbes jugea bon de répondre à l'Appendice. Cependant cette réponse, écrite dans un style mordant, resta ensevelie dans ses cartons. Est-ce par motif de prudence ? Toujours est-il qu'elle ne fut imprimée qu'après sa mort [5].

Les démêlés de Hobbes avec l'évêque Bramhall ne furent qu'un incident mouvementé de sa vie. C'est contre les universitaires et les mathématiciens qu'il soutint sa grande lutte, lutte vraiment épique, qui dura un quart de siècle. Il avait affaire à fortes parties : WALLIS, WARD, BOYLE, WILKINS. Il serait fastidieux et sans profit de suivre dans le détail cette interminable polémique, aujourd'hui dépourvue d'intérêt [6]. Qu'il suffise donc de marquer les principales passes d'armes.

Hobbes, on s'en souvient, avait gardé de l'enseignement reçu à Oxford le plus fâcheux souvenir. Encore sous cette impression défavorable cinquante ans après, il trace dans le *Léviathan* un tableau poussé au noir de l'état des Universités. Il se plaint qu'on n'y enseigne

1. *The Questions concerning Liberty, Necessity and Chance, clearly stated and debated between* Dr BRAMHALL *bishop of Derby and* THOMAS HOBBES *of Malmesbury*, Londres, 1656, Cf. *Works*, t. V. — LEIBNIZ a pris la peine de réfuter le livre de Hobbes dans ses *Reflexions sur l'ouvrage que M. Hobbes a publié en anglois, De la liberté, de la nécessité et du hazard*. Cf. *Œuvres*, Edit. GERHARDT, t. VI, p. 388.

2. I have been publicly injured by many of whom I took no notice, supposing that that humour would spend itself : but seeing it last and grow higher in this writing I now answer, I thought it necessary at last to make of some of them, and first of this Bishop, an example. (HOBBES, *The questions concerning Liberty...*, N° XXXVIII, *Works*, T. V, p. 455).

3. BRAMHALL, *Castigations of Mr. Hobbes's Animadversions in the case concerning Liberty and Universal Necessity. With Appendix...* Londres, 1658.

4. BRAMHALL, *The Catching of Leviathan or the Great Whale*, Londres, 1658.

5. *An Answer to a Book published by* DR BRAMHALL, *late bishop of Derby, called* « The Catching of Leviathan or the Great Whale », Londres, 1680. — Cf. *Works*, t. IV, p. 279-384.

6. On peut voir, à la *Bibliographie de Hobbes*, p. 111, la liste des nombreux ouvrages qu'il consacra à cette polémique. — On trouvera le récit détaillé de la lutte dans CROOM ROBERTSON, *Hobbes*, Ch. VII, p. 167-185.

pas la Philosophie, mais « l'Aristotélisme » [1], comme si Aristote n'était pas un grand philosophe. On pourrait lui passer cette boutade à cause du crédit excessif accordé à l'autorité du Stagirite, qui parfois, d'ailleurs, était alors mal compris. Mais comment lui pardonner d'avoir écrit : « Jusqu'à ces derniers temps il n'y avait pas place pour la géométrie dans les cours, parce qu'elle n'est bonne qu'à établir la Vérité rigide. Et si quelqu'un, par la force de son génie naturel, arrivait à la connaître avec quelque perfection, il était communément regardé comme un magicien, et son art comme diabolique » [2].

Hobbes retardait singulièrement. Dès 1619, Henri Savile [3] avait fondé à Oxford des chaires d'astronomie et de géométrie. Au moment où l'injuste censeur écrivait son *Léviathan*, la chaire d'astronomie était occupée par Seth Ward ; celle de mathématiques, par John Wallis [4] qui a laissé un nom honoré dans la science. Ces professeurs éminents, auxquels Oxford devaient sa renaissance scientifique, ne pouvaient laisser s'accréditer sans protestation cette critique calomnieuse. A ces savants se joignit John Wilkins, directeur de Wadham College, passionné, comme eux, pour le progrès dont Bacon s'était fait le héraut.

L'attaque fut d'abord indirecte. Un chapelain de l'armée du Parlement, John Webster *(Chaplain in the Army)*, dans le livre intitulé : *Examen des Académies* (1654) [5], avait porté sur les universités un jugement inconsidéré, qui montrait que l'idée de Hobbes faisait son

1-2. And since the authority of Aristotle is only current there, that study is not properly Philosophy (the nature whereof dependeth not on authors) but *Aristotelity*. And for Geometry, till of very late times, it had no place at all, as being subservient to nothing but rigid truth. And if any man, by the ingenuity of his owne nature, had attained to any degree of perfection therein, he was commonly thought a Magician, and his art diabolical *(Leviathan*, Ch. XLVI, *Works*, t. III, p. 670-671). — Dans la traduction latine du *Léviathan*, publiée en 1668, Hobbes a supprimé ce trait final, par trop invraisemblable. Cf. *Opera*, t. III, p. 497, où il dit : In universitatibus... solæ scientiæ mathematicæ, non quod doctrinæ christianæ contrarium aliquid continerent, sed propter ignorantiæ et artium irreconciliabile dissidium, prætermissæ sunt.

3. Henry Savile, né à Bradley, près Halifax, le 30 novembre 1549, et mort à Eton, le 19 février 1622, est un érudit distingué. Il fut élu Gardien du Collège Merton à Oxford (1585) et Prévôt du Collège d'Eton (1596). Entre autres ouvrages, il a publié : une Edition de Saint Jean Chrysostome, en 8 volumes, Eton, 1610-1612. — Thomæ Bradwardini, *Archiepiscopi olim Cantuariensis, De Causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum, ad suos Mertonenses, Libri tres opera et studio Di H. Savilii ex scriptis codicibus nunc primum editi*, Londres, 1618.— Dans le Préambule de l'acte de fondation, daté de 1619, de deux chaires, l'une de Géométrie, l'autre d'Astronomie, il déclare que cette fondation a pour but de remédier à l'abandon dans lequel ces sciences étaient tombées en Angleterre. Les titulaires pouvaient être des étrangers. Lui-même, en 1620, fit les premières leçons. Il publia l'année suivante ses *Prælectiones tresdecim in principium Elementorum Euclidis*. — Cf. A. Wood, *Historia et Antiquitates Universitatis Oxoniensis*, T. I, p. 324, à l'année 1619. Oxford, 1674.

4. J. Wallis (1610-1703), docteur en théologie, était ministre protestant. Cf. *Opera mathematica*, 3 vol. Oxford, 1693-1699.

5. John Webster, *Academiarum Examen, or the Examination of Academies : Wherein is discussed and examined the matter, method and customes of academick and scholastick Learning, and the Insufficiency thereof discovered and laid open ; as also some expedients proposed for the Reforming of Schools...* Londres, 1654. — Webster (1610-1682) se fit conformiste. Il devint célèbre comme prédicateur.

chemin. Ward lui répondit par sa *Défense des Académies* [1]. L'ouvrage est suivi d'un *Appendice*, où les affirmations de Hobbes sont réfutées. Wilkins avait adressé à Ward une lettre [2], où il reproche à Hobbes son arrogance et sa partialité et l'accuse même de plagiat en matière scientifique. Ward reprend cette accusation, se moque des prétentions du *Léviathan* et décoche enfin, comme une flèche empoisonnée, cet avis menaçant : lorsque Hobbes aura livré au public ses travaux en géométrie, il s'apercevra qu'à Oxford on est en état de les comprendre et de les juger avec plus de compétence qu'il ne le souhaitera [3]. Cette prévision ne va que trop se vérifier pour la honte du philosophe obstinément fourvoyé dans les mathématiques.

Hobbes ne tarda pas à fournir à ses adversaires l'occasion qu'ils guettaient de le prendre en défaut. Vers le milieu de 1655, il publiait le *De Corpore*, depuis si longtemps promis et attendu [4]. Formant la première Section de ses *Eléments de Philosophie* [5], le *De Corpore* exposait les idées fondamentales, sur lesquelles repose le système hobbein.

Ward et Wallis se partagèrent la besogne. Ward s'attacha spécialement aux questions physiques et philosophiques [6]. Les questions

1. Seth Ward. *Vindiciæ Academiarum containing some briefe animadversions upon Mr. Webster's Book stiled* : The Examination of Academies. *Together with an Appendix concerning what M. Hobbs and M. Dell have published on this Argument* [avec une Epître préliminaire, signée N. S., qui est de Wilkins], Oxford, 1654. — Ward devint évêque d'Exeter, puis de Salisbury.

2. Cette Lettre est placée en tête du livre de Ward ; elle n'est signée aussi que des lettres N. S., les deux dernières du nom de Wilkins. — Wilkins (1614-1672) devint évêque de Chester. — Wilkins et Ward après lui prétendent que Hobbes avait tiré sa théorie de la sensation des notes du mathématicien Werner, son contemporain.

3. Hobbes, dans sa réponse à Bramhall, a décoché, en passant, ce trait dédaigneux contre l'auteur des *Vindiciæ* : « Si l'une ou l'autre des universités s'était jugée lésée par mes critiques, je crois qu'elle aurait autorisé ou désigné quelqu'un de ses membres, parmi lesquels il en est de beaucoup plus capables que lui, pour faire valoir ses revendications. Mais ce Vengeur (semblable aux petits chiens qui, pour plaire à leurs maîtres, en faisant montre de vigilance, ont coutume d'aboyer indifféremment contre les étrangers, jusqu'à ce qu'ils soient tancés vertement), sans provocation de ma part, et sans mandat, s'est jeté sur moi. » (If either of the Universities had thougth itse'f injured, I believe it could have authorised or appointed some member of theirs, whereof there be many abler men than he, to have made their vindication. But this Vindex (as little dogs to please their masters use to bark, in token of their sedulity, indifferently at strangers, till they be rated off) unprovoked by me hath fallen upon me without bidding. (Hobbes, *The Questions concerning liberty necessity and chance...*, N° XXXVIII *Works*, p. 454-455).

4. Tandem etiam absolvo librum *De Corpore*, cujus
Materies simul et forma geometrica est.

(*Vita*, vers 257-258. *Opera*, t. I, p. xciv).

5. *Elementorum Philosophiæ Sectio prima* : *De Corpore*, Londres, 1655. — Cf. *Opera*, t. I. — On en trouvera le résumé plus loin, p. 313-339.

6. S. Ward, *In Thomæ Hobbii Philosophiam Exercitatio Epistolica, ad amplissimum eruditissimumque Virum* Joh. Wilkinsium, *Collegii Wadhamensis Gardianum. Cui subjicitur Appendicula ad calumnias ab eodem Hobbio (in sex Documentis nuperrime editis) in authorem congestas, responsoria*. Oxford, 1656. — Cf. Hobbes, *Works*, t. IV, p. 435 ; t. V, p. 454. — Dans l'*Exercitatio*, divisée en 6 Sections, Ward traite successivement : *De Computatione hobbiana* — *De Philosophia prima* — *De Physica hobbiana* — *De Homine hobbiano* — *De Cive hobbiano* — *De Religione hobbiana*. — L'*Appendicule* va de la page 345 à 359. On jugera de l'aménité de la polémique par l'extrait suivant : ... Libellum edidit [Hobbius] (sub nomine *Sex Documentorum ad utrumque Professorem (Geo-*

mathématiques revinrent naturellement à Wallis. C'est lui qui porta les coups décisifs. Doué d'une extraordinaire puissance d'analyse, il excellait à disséquer une œuvre pour en faire saillir les contradictions. Dans son terrible « *Elenchus de la Géométrie hobienne* » [1], il en relève impitoyablement les à peu près, les inexactitudes, les erreurs, on peut dire, les énormités, car l'inconsidéré philosophe s'acharnait à poursuivre la solution de problèmes impossibles, comme la quadrature du cercle [2]. L'*Elenchus* est écrit dans le style incisif et mordant des pamphlets, et l'auteur ne craint pas de dire que la lecture des parties scientifiques du *De Corpore* a tour à tour provoqué en lui des sentiments de colère, d'hilarité et de compassion [3].

Vers le milieu de 1656 Hobbes fit imprimer la traduction anglaise du *De Corpore* [4]. Il en profita pour ajouter en Appendice un opuscule où il affichait, dans le titre même [5], la prétention de donner des leçons aux deux professeurs de Mathématiques, Ward et Wallis, qui avaient ridiculisé ses élucubrations scientifiques. Ce fut le signal d'une lutte nouvelle, où notre philosophe n'eut point l'avantage.

Ces querelles cependant n'absorbaient pas tout entière l'activité de l'infatigable vieillard. En 1658, il publia la seconde Section de ses *Eléments de Philosophie* : le *De Homine* [6], où il s'aventure encore sur le terrain mathématique. Sa trilogie, dont la dernière Partie (le *De Cive*) avait paru dès 1642, était enfin au complet.

Comme s'il n'avait pas assez d'adversaires, Hobbes s'en suscita un nouveau dans la personne de Robert Boyle, qui s'est distingué dans la science expérimentale [7]. Il existait, en Angleterre, depuis 1645, une société scientifique pour les recherches physiques, analogue à celle que Hobbes avait fréquentée à Paris, au temps du Père Mersenne. Wallis, Ward, Wilkins, Boyle, en faisaient partie Au moment de la Restauration (1660), elle fut transférée d'Oxford à Londres

metricum atque Astronomicum) Savilianum : Libellum præclarum in omni (male) dicendi artificio excellentem, libellum omni spurcissimorum opprobriorum genere sartum atque onustum, libellum omnia ea efferentem quæcunque usquam protulerit scurra, rabula, lixa, lanista (Seth Ward, *Appendicula*, p. 348). Cet opuscule de Hobbes est intitulé : *Six Lessons to the Professors of the Mathematics, one of Geometry, the other of Astronomy in the chairs set up by the noble and learned* Sir Henry Savile *in the University of Oxford*, Londres, 1656. *Works*, T. VII, p. 181-356.

1. J. Wallis, *Elenchus Geometriæ Hobbianæ, sive Geometricorum, quæ in ipsius Elementis Philosophiæ, a* Thoma Hobbes *Malmesburiensi proferuntur, Refutatio*, Oxford, 1655.

2. Hobbes, *De Corpore*, C. XX.

3. Nempe irasci..., mox ridere et tandem plane tui cœpi miserescere, qui tam merito te omnibus exponas ludibrio. (Wallis, *Elenchus*, Proœm., p. 3, vers le bas).

4. *Elements of Philosophy, the first Section, concerning Body...*, Londres, 1656. Cf. *Works*, t. I.

5. *Six Lessons to the Professors of the Mathematics, one of Geometry, the other of Astronomy, in the chairs set up by the noble and learned* Sir Henry Savile *in the University of Oxford*, Londres, 1656. — Cf. *Works*, t. VII, p. 181-356. — Wallis répliqua par son *Due corrections for Mr. Hobbes or Schoole discipline for not saying his lessons righ...*, Oxford, 1656.

6. *Elementorum Philosophiæ Sectio secunda : De Homine*, Londres, 1658. Cf. *Opera*, t. II, p. 1-132.

7, Cf. *supra*, p. 236 239.

dans Gresham College [1]. Hobbes n'y fut pas admis à cause de son incompétence en mathématiques et de son peu d'estime pour les recherches expérimentales. Cette exclusion, qu'il attribua à l'influence de Wallis, lui fut très sensible. Sur ces entrefaites, Boyle publia (1661) le résultat des « nouvelles expériences sur l'élasticité de l'air » qui avaient eu lieu à Gresham College [2], nouveau siège de la Société. Hobbes y vit un manifeste des « Académiciens » dirigé contre ses théories physiques. C'est une exagération. Cependant, elles étaient visées çà et là. Il n'en fallait pas davantage pour le faire repartir en guerre, sous la forme d'un *Dialogue physique sur la nature de l'air* [3]. Boyle lui répondit, d'une façon ferme mais digne, par l'*Examen* [4] rigoureux du Dialogue. Malheureusement pour Hobbes, Wallis, avec sa verve caustique, vint à la rescousse en lançant une satire intitulée : *Hobbes qui se châtie lui-même* [5]. Le ton est d'une violence excessive et les attaques trop personnelles. Wallis remet en circulation l'ancien grief déjà exploité contre le philosophe, à savoir qu'il n'a écrit le *Léviathan* que pour complaire à Cromwell et se ménager par cette palinodie toute facilité de revenir en Angleterre et l'assurance d'y demeurer en pleine sécurité [6]. Cette fois, Hobbes était en cas de légitime défense. Il répondit au pamphlet de Wallis par une apologie en forme de lettre : *Monsieur Hobbes considéré dans sa loyauté, sa religion, sa réputation et ses*

1. En 1662, elle fut incorporée à la *Royal Society*.

2. R. Boyle, *New Experiments Physico-Mechanicall touching the Spring of the Air and its Effects (made, for the most part, in a new pneumatical engine...)* Oxford, 1660. Avec une Préface signée R. Sh., c'est-à-dire Robert Sharrock.

3. Hobbes, *Dialogus physicus de natura Aeris, conjectura sumpta ab experimentis nuper Londini habitis in Collegio Greshamensi.* Item *De duplicatione Cubi*, Londres, 1661, *Opera*, t. IV, p. 233-296. — Cf. *Problemata physica*, C. III, *De Vacuo*, Londres, 1662. *Opera*, T. IV, p. 317-326. — Voici en quels termes Hobbes apprécie les expériences faites à Gresham College : Præter experimenta circa naturam Aeris, (quæ fuere multa et quæ ad Physicam meam confirmandam quasi naturæ consilio quodam oblata diceres), habent et alia ad partes Physicæ alias conducentia ; ita ut dubitandum non sit quin conventus hic promovendis scientiis plurimum sit profuturus aliquando, id est, cum scientiam Motuum veram aut invenerint ipsi, aut meam receperint. Nam conveniant, studia conferant, experimenta faciant quantum volunt, nisi et Principiis utantur meis nihil proficient... Exhibent machinas novas, ut Vacuum suum et miras ostendant nugas : quemadmodum faciunt qui circumagunt animalia exotica, spectanda non sine pretio *(Dialogus de Natura Aeris...*, Dédicace à S. Sorbière. *Opera*, t. IV, p. 236 ; 237).

4. R. Boyle, *An Examen of Mr. T. Hobbes his Dialogus physicus de Natura Aeris... With an Appendix touching Mr. Hobbes's Doctrine of Fluidity and Firmness*, Londres, 1662. — *Examen Dialogi physici* Domini T. Hobbs De Natura Aeris, *in iis quæ referuntur in* Dni Boyle *Libro* De Novis Experimentis circa Aeris vim elasticam, etc. *Cum Appendice circa* Dni Hobbs *doctrinam* De Fluiditate et Soliditate. *Per horum Experimentorum Authorem*, Genève, 1695. — *Tracts containing...* 2. *Animadversions upon* M. Hobbes's *Problemata de Vacuo*, Londres, 1674.

5. J. Wallis, *Hobbius Heauton-timorumenos. Or a Consideration of Mr. Hobbes his Dialogues. In a Epistolary Discourse addressed to the* Hon. R. Boyle, Oxford, 1662.

6. A cette accusation Hobbes répondit, entre autres choses, qu'il n'avait obtenu aucune faveur d'Olivier Cromwell ou de ses partisans, ni fait aucune démarche pour en obtenir. Wallis pourrait-il en dire autant ? (Do you know that ever he [Hobbes] sought any benefit either from Oliver or from any of his party, or was any way familiar with any of his ministers, before or after his return ; or curried favour with any of them, as you [Wallis] did by dedicating a book to his vice-chancellor, Owen ? (Hobbes, *Considerations upon the reputation... of Thomas Hobbes*, *Works*, t. IV, p. 414. Hobbes parle à la troisième personne, comme si sa défense était présentée par un tiers).

manières [1]. On y rencontre des détails biographiques intéressants. Prenant à son tour l'offensive, Hobbes raconte, sur l'attitude de Wallis, « à l'époque de la dernière rébellion » contre la Royauté, quelques « petites histoires » [2] désagréables, qui portèrent coup. Car, en homme prudent et avisé, Wallis resta coi.

On pouvait croire la querelle, déjà longue, enfin terminée. De fait, Hobbes resta quelques années tranquille. Ce n'était qu'une trêve. En 1666, il fit paraître un opuscule où cette thèse était soutenue à propos « des principes et des raisonnements des Géomètres » : « L'incertitude et la fausseté ne se rencontrent pas moins dans leurs écrits que dans ceux des Physiciens et des Moralistes » [3]. Trois ans plus tard, il réunit, en un même opuscule, les solutions dernières qu'il estimait devoir donner aux problèmes géométriques qui l'avaient tourmenté si longtemps : *Quadrature du Cercle, Cubature de la Sphère, Duplication du Cube* [4]. Ce fut pour Wallis l'occasion d'un nouveau triomphe [5].

La polémique continua de plus belle. Wallis se lassa de répondre : son dernier mot est de 1672 [6]. Hobbes ne se lassa pas d'attaquer : cinq ouvrages agressifs se succédèrent entre 1671 et 1678 [7]. Dans le dernier : le *Décaméron physiologique ou Dix Dialogues sur la Philosophie naturelle* [8], il proclame, avec plus d'assurance que jamais, et la valeur de ses découvertes géométriques et la nullité des objections qu'on leur a jalousement opposées. On reste confondu devant une semblable infatuation et l'on se prend à douter de la rectitude d'esprit du philosophe-géomètre [9].

1. *Mr Hobbes considered in his loyalty, religion, reputation and manners*, Londres, 1662. — Le titre est changé dans l'édition posthume de 1680 : *Considerations upon the reputation, loyalty, manners and religion of Thomas Hobbes*. Cf. *Works*, t. IV, p. 409-440.

2. ... Your little stories during the time of the late rebellion (HOBBES, *Considerations upon the reputation...*, *Works*, t. IV, p. 413).

3. HOBBES, *De Principiis et Ratiocinatione Geometrarum, ubi ostenditur incertitudinem falsitatemque non minorem inesse scriptis eorum quam scriptis Physicorum et Ethicorum, contra fastum professorum Geometriæ*, Londres, 1666. *Opera*, t. IV, p. 385-484).

4. HOBBES, *Quadratura Circuli, Cubatio Sphæræ, Duplicatio Cubi, una cum responsione ad objectiones Geometriæ Professoris Saviliani Oxoniæ editas anno 1669*, Londres, 1669, *Opera*, t. IV, p. 485-522).

5. WALLIS, THOMÆ HOBBES *Quadratura Circuli, Cubatio Sphæræ, Duplicatio Cubi confutata*, Oxford, 1669. — TH. HOBBES *Quadratura... denuo confutata*, Oxford, 1669.

6. DR JOHN WALLIS, *His Answer, by way of Letter to the Publisher, to the book entituled : Lux mathematica collisionibus J. Wallisii et Th. Hobbesii excussa*, dans les *Philosophical Transactions*, tome VII, année 1672, p. 5067-5073.

7. HOBBES, *Rosetum geometricum...* (Londres, 1671, *Opera*, T. V, p. 1-88). — *Three papers...* (Londres, 1671. *Works*, t. VII, p. 429-448). — *Lux mathematica...* (Londres, 1672. *Opera*, t. V, p. 89-150).— *Principia et Problemata aliquot geometrica, ante desperata, nunc breviter explicata et demonstrata*. (Londres, 1674. *Opera*, t. V, p. 151-214).

8. HOBBES, *Decameron physiologicum or Ten Dialogues of Natural Philosophy, to which is added the proportion of a straight line to half the arc of quadrant* (Londres, 1678. *Works*, t. VII, p. 69-180).

9. Cf. HOBBES, *Vita*, vers 259-278 ; 327-336. *Opera*, t. I, p. XCIV-XCV ; XCVII. — Les idées géométriques de Hobbes rencontrèrent aussi des contradicteurs à l'étranger. Ainsi SORBIÈRE nous signale le géomètre R. F. DE SLUSE (1623-1685), chanoine de la cathédrale de Liège, Saint-Lambert : « J'excitay une petite contestation entre luy [DE SLUSE] et Monsieur Hobbes touchant la duplicature du cube que ce dernier croit avoir trouvée par ses nouveaux principes de Géométrie et par la méthode que j'ay touchée en ma dernière digression (cf. *supra*, p. 224-228). Et comme j'en communiquay

Hobbes avait aussi des adversaires parmi les politiques et les hommes d'Église *(Churchmen)* qui, depuis l'apparition du *Léviathan*, n'avaient point désarmé. Mais leur opposition ne put se donner libre carrière qu'après la Restauration. Notre philosophe avait traversé, sans être inquiété, l'époque de la République et du Protectorat de Cromwell, vivant d'ordinaire à Londres, en dehors de la politique, dans la familiarité de quelques amis, notamment du juriste JOHN SELDEN et du savant physiologiste HARVEY, qui, l'un et l'autre, lui laissèrent un legs de dix livres.

Lorsque Charles II fut rappelé, il montra à son ancien précepteur qu'il avait oublié l'incident de 1651, qui avait marqué la présentation du *Léviathan*. Au dire d'Aubrey [1], le roi, deux ou trois jours après son retour, passant en voiture dans le Strand, aperçut « Mr Hobbes », qui était à la porte de Little Salisbury-House, où habitait alors le comte de Devonshire, le salua aimablement et lui demanda de ses nouvelles. Rentré en grâce, notre philosophe eut libre accès auprès de sa Majesté, qui goûtait beaucoup ses réparties spirituelles. Le roi acheta même le portrait de Hobbes peint par S. Cowper [2] et le plaça dans son cabinet à Whitehall. Voulant donner à son vieux maître, déjà blanchi par l'âge, une marque plus tangible de sa bienveillance, il lui assigna, sur sa cassette particulière, une pension annuelle de cent livres. Le donataire en fut très touché *(Dulce mihi donum)* [3].

A côté du roi, Hobbes trouva de chaleureux protecteurs, surtout dans Sir Henry Bennet, devenu Secrétaire d'État en 1662, et lord Arlington, catholique en secret, comme le roi lui-même. Ils n'étaient pas fâchés d'opposer l'influence du hardi philosophe aux prétentions traditionnelles de l'Église anglicane.

Hobbes trouvait aussi bon accueil à l'ambassade de France. Il faillit même être pensionné par Louis XIV.

Le comte de Cominges, ambassadeur de France à Londres sous Charles II, aimait à donner des dîners littéraires, où se rencontraient des hôtes de passage comme Sorbière et Huygens van Zuylichem ou des habitués comme Hobbes, le chevalier de Gramont, Saint-Evremond, Buckingham, W. Temple [4]. L'ambassadeur annonce en ces termes à de Lionne l'une de ces réunions : « Dans deux jours,

la demonstration à Monsieur de Sluyze, il creut d'y descouvrir d'abord du paralogisme ; ce qui a causé une reciprocation de lettres... » *(Relation d'un voyage en Angleterre*, p. 230). — FRANS SCHOOTEN, professeur de mathématique à l'université de Leyde, et GILLES DE ROBERVAL, professeur de mathématiques au Collège de France, blâmèrent aussi la géométrie hobbienne.

1. AUBREY, *Lifes...*, T. II, p. 611.

2. « Sa Majesté me montra son portraict [de Hobbes] dans le cabinet de ses curiositez naturelles et méchaniques, et me demanda si je connaissois cette personne et quelle estime j'en faisois. Je lui dis ce que je devois, et l'on demeura d'accord que, s'il eust esté un peu moins dogmatique, il eust esté fort nécessaire à l'Académie Royale. » [Royal Society]... (G. SORBIÈRE, *Relation d'un voyage en Angleterre*, p. 97, Paris, 1664).

3. *Vita*, vers 361. *Opera*, t. I, p. XCVIII.

4. Cf. J. J. JUSSERAND. *A French Ambassador at the Court of Charles the Second. Le Comte de Cominges from his unpublished Correspondence*, Londres, 1892, Ch. IV, p. 59 sqq.

Messieurs de « Zulchom » [Huygens], « d'Hobbes » et de Sorbières doivent dîner chez moi : ce ne sera pas sans parler de vous après que nous aurons fait le panégyrique de notre maître. Le bonhomme Mr. Hobbes est amoureux de Sa personne, il me fait tous les jours mille demandes sur Son sujet, qui finissent toujours par une exclamation et par des souhaits dignes de lui. Comme souvent il a pris envie à S. M. de faire du bien à ces sortes de gens, je ne craindrai pas de dire que jamais il ne peut être mieux employé que en celui-ci. On peut le nommer *Assertor Regum*, comme il paraît par ses œuvres, mais du nôtre il en fait son héros. Si tout cela pouvait attirer quelque libéralité, je vous prie que je puisse en être le distributeur ; je la saurai bien faire valoir, et je ne crois pas que jamais bienfait puisse être mieux colloqué » [1].

Cependant, à la Cour même d'Angleterre, Hobbes ne manquait pas d'ennemis puissants. De ce nombre étaient le chancelier Edward Hyde, comte de Clarendon, et surtout les évêques qui voyaient, non sans fondement, dans ce philosophe dogmatique et dogmatisant un théoricien politique dangereux, un rationaliste cachant, sous des apparences habiles, une opposition foncière à la religion chrétienne [2], enfin un moraliste corrupteur [3].

Aussi, à partir de 1660, une nouvelle série d'attaques plus graves est dirigée contre les principes politiques et religieux du *Léviathan* [4]. L'accusé sentit le besoin de se défendre. Il le fit avec véhémence et ironie dans sa réponse, déjà mentionnée, à l'*Hobbius Heautontimorumenos* de Wallis. Le ton est au contraire modéré dans la Préface de ses *Problèmes physiques* [5] qu'il adresse au Roi. Il se réclame d'abord de l'amnistie générale accordée au moment de la Restauration. Puis, pour dissiper le mauvais effet des accusations lancées contre lui, il affirme que, dans le livre incriminé, il ne formule « directement » aucun dogme qui soit en opposition avec la doctrine commune des Théologiens ; que, d'ailleurs, il soumet ses ouvrages à ceux qui ont l'autorité suprême pour gouverner l'Église. Quand il composa le *Léviathan*, à l'époque de la Révolution, l'Église anglicane n'exerçait aucun pouvoir. De plus, il n'a jamais rien écrit contre l'Épiscopat. D'où vient donc que, dans des sermons devant la Cour, on a osé le

1. Cominges à Lionne, 23 juillet 1663. Cf. Jusserand, *Opere citato*, p. 214, n. 75. — De Lionne répondit à l'ambassadeur : « Je voudrais bien avoir pu faire le quatrième de vos convives en ce dîner que vous deviez donner à Messieurs de Zulichem, Hobbes et de Sorbières. Je vois grande disposition au Roi de gratifier le second, mais n'engagez point Sa Majesté à rien que je ne vous le mande plus précisément. » *(Lionne à Cominges*, 1er août 1663. Cf. Jusserand, *Opere citato*, p. 215, n. 77).

2. Now Hobbes, the religious free-thinker and indifferentist in the matter of ecclesiastical forms, was certainly no true Churchman ; while his royalism, though never so loudly proclaimed, was tainted at its spring from a theory of popular choice (Croom Robertson, *Hobbes*, Ch. VIII, p. 191).

3. Cf. l'exposé de la Morale hobbienne, p. 352-354 ; 360-363 ; 373-379 ; 412-415.

4. Cf. *infra*, Chapitre V, p. 439-440.

5. Hobbes, *Problemata Physica, Propositiones XVI de Magnitudine Circuli et Duplicatione Cubi*, Londres, 1662. *Opera*, t. IV, p. 297-384. La traduction anglaise, intitulée : *Seven philosophical Problems*, que Hobbes avait présentée à Charles II, ne fut imprimée qu'en 1682. *Works*, t. VII, p. 1-68.

taxer d'athéisme ? Ne serait-ce point parce que « je fais dépendre de la puissance royale l'autorité de l'Église ? Ce qui, je crois, ne paraîtra point à Votre Majesté un cas ni d'athéisme ni d'hérésie, puisque l'Église anglicane c'est votre peuple » [1]. Ce trait final était habile, parce qu'il flattait le goût du prince pour l'absolutisme.

Cette apologie sommaire, sans preuves à l'appui, était plutôt une protestation d'innocence. Beaucoup ne furent point convaincus, comme l'événement le prouva. Une grande peste sévit en 1665. L'année suivante éclata un épouvantable incendie qui dévasta Londres. Le public y vit un châtiment de Dieu pour punir la nation qui tolérait la licence et les scandales que donnait impunément la Cour de Whitehall [2]. Faisant écho à la conscience populaire, le Parlement prépara un bill contre l'Athéisme, le blasphème et le langage profane » *(again Atheism, Blasphemy and Profaneness)*. en parlant de l'essence de Dieu et de ses attributs ». Le *Léviathan* était nommément désigné. Le bill passa aux Communes le 31 janvier 1667. Mais la Chambre des Lords traîna en longueur et laissa tomber le bill. Hobbes en fut quitte pour la peur. Cependant ses alarmes avaient été très vives. Si l'on en croit les *Mémoires de la famille de Cavendish*, notre philosophe, pour parer au danger, fit montre alors de pratique religieuse : « Il fréquentait maintenant la chapelle, assistait au service et participait généralement au Saint Sacrement. Si quelque étranger, conversant avec lui, semblait mettre sa foi en question, il ne manquait pas de dire qu'il se conformait aux services divins, et d'invoquer sur ce point le témoignage du chapelain. D'autres pensaient que c'était pure complaisance aux ordres de la famille et faisaient observer qu'à la ville et à la campagne il n'allait jamais à une église paroissiale ; que même à la chapelle, les dimanches, il sortait après les prières et tournait le dos au sermon ; et, quand quelque ami lui en demandait la raison, il n'en donnait pas d'autre que celle-ci : « Ils ne pourraient rien m'enseigner que je ne sache déjà [3]. »

1. ... Fieri potest ut ægre ferant quod Ecclesiæ authoritatem dependere faciam a Potestate regia ; id quod credo non videbitur Majestati tuæ atheismus neque hæresis, cum Ecclesia Anglicana nihil aliud sit quam populus tuus *(Problemata physica* : Præf. *Ad Regem*, *Opera*, t. IV, p. 302*)*.

2. The Great Fire of 1666, following upon the Great Plague of the previous year, could not but seem to the common mind a judgment on the nation that tolerated such licentiousness as had now for six years run riot in the Court of Whitehall (Croom Robertson, *Hobbes*, Ch. VIII, p. 193).

3. He now frequented the chapel, joined in the service and was generally a partaker of the holy sacrament. An whenever any stranger, in conversation with him, seemed to question his belief, he would always appeal to his conformity in divine services and referred them to the chaplain for a testimony of it. Others thought it a mere compliance to the orders of the family, and observed that in city and country he never went to any parish church, and even in the chapel upon Sundays he went out after prayers and turned his back upon the sermon ; and, when any friend asked the reason of it, he gave no other but this : « They could teach him nothing but what he knew *(Memoirs of the Family of Cavendish*, cités par M. Croom Robertson, *Hobbes*, Ch. VIII, p. 195, note 2). — La façon rationaliste dont Hobbes travestit les dogmes chrétiens (voir notamment la 3e Partie du *Léviathan)*, son matérialisme avéré qu'il étend à Dieu lui-même représenté comme « corporel » *(Human Nature*, Ch. XI, § 4 et 5) éveillent des doutes sur la sincérité de ses sentiments religieux et de sa croyance en Dieu, dont il

En présence des attaques nombreuse et violentes, auxquelles il était en butte, Hobbes crut prudent d'élaborer un plaidoyer en règle pour mettre à couvert son orthodoxie et démontrer que, depuis la suppression de la « Commission Haute » par le Long Parlement, il n'existait plus en Angleterre de tribunal pour connaître de l'hérésie. Ce plaidoyer prit deux formes. C'est d'abord un *Appendice*, publié à la fin de la traduction latine du *Léviathan* [1] (Amsterdam, 1668), où il prétend établir que sa doctrine religieuse est irréprochable, parce qu'elle est conforme au véritable sens du Symbole de Nicée. C'est ensuite un opuscule intitulé : *Narration historique concernant l'hérésie et sa répression* [2], qui ne parut qu'après sa mort [3].

Cet ensemble considérable d'ouvrages offensifs et défensifs, qui auraient épuisé les forces de tout autre, ne suffit point à satisfaire l'activité dévorante de notre philosophe. Des études historiques et littéraires firent diversion à ses œuvres de combat. Vers 1668, il composa, sous le titre bizarre de *Behemoth*, qui rappelle son *Léviathan*, « une histoire des Causes de la guerre civile d'Angleterre » [4]. Cette histoire fut soumise au roi, qui n'en jugea pas la publication opportune. Une édition subreptice, faite d'après une copie défectueuse, parut en 1679. L'édition authentique ne date que de 1682. L'autobiographie de Hobbes, écrite en vers latins (1672), vit le jour l'année même de sa mort (1679). Une *Histoire ecclésiastique*, également versifiée en latin, vers 1668, ne fut publiée qu'en 1688 par Thomas Ryner[5]. Fidèle à son antipathie pour le pouvoir ecclésiastique et à son amour, poussé jusqu'au servilisme, pour le pouvoir civil, Hobbes y expose les moyens artificieux par lesquels, selon lui, les hommes d'Église, avec les armes de la philosophie scolastique, parvinrent à saper les fondements de l'autorité royale [6].

parle volontiers dans ses ouvrages. « On se demande s'il était sincère en sa profession de foi chrétienne, qu'il a plusieurs fois déclarée, ou s'il a seulement regardé le christianisme comme une institution matérielle impossible à écarter et dont il n'était pour cela que plus nécessaire de constituer le Souverain l'arbitre unique, dans l'intérêt de la paix. » (Charles Renouvier, *Philosophie analytiq e de l'Histoire*, T. III, L. XII, Ch. I, p. 445, Paris, 1897).

1. Hobbes, *Appendix ad Leviathan. Opera*, t. III, p. 539-559.

2. Hobbes, *An historical Narration concerning Heresy and the Punishment thereof*, Londres, 1680. *Works*, t. IV, p. 385-408.

3. Parmi les œuvres posthumes de Hobbes, on trouve un opuscule qui a pour titre : *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England*, Londres, 1681. — *Works*, t. VI, p. 1-160. Ce Dialogue est dirigé contre les partisans de la monarchie tempérée, dont l'éminent jurisconsulte Sir Edward Coke (mort en 1634) s'était fait le champion. Comme Hobbes y expose son sentiment sur les lois contre l'hérésie, on en a conclu que le Dialogue a dû être composé vers 1666 ou 1667, au moment du Bill contre l'athéisme.

4. Hobbes : *Behemoth : the History of the Causes of Civil Wars of England, and of the Counsels and Artifices, by which they were carried on from the year 1640 to 1660*, Londres, 1679 et 1682. *Works*, t. VI, p. 161-418.

5. Hobbes, *Historia ecclesiastica carmine elegiaco concinnata*, Londres, 1688. *Opera*, t. V, p. 341-408.

6. Hommage involontaire aux travaux des Scolastiques qui, avec S. Thomas, n'ont cessé de soutenir que les formes mixtes ou tempérées de gouvernement sont préférables. C'est l'antithèse de la thèse absolutiste de Hobbes. Cf. G. Sortais, *Les catholiques en face de la Démocratie et du Droit commun*, L. III, Sect. I, Quest. II, § 2, p. 188, Paris, 1914.

Enfin, l'admiration pour les classiques, qui sommeillait en lui, se réveilla. Il entreprit, à l'âge de quatre-vingts ans passés, la traduction, en quatrains anglais, de l'*Iliade* et de l'*Odyssée* [1] (1675). Malgré sa rudesse et la suppression de nombreuses beautés de détail qui sont l'un des charmes de l'original, cette traduction atteste une étonnante vigueur d'esprit dans un écrivain aussi âgé.

C'est en 1675, après avoir achevé cette « translation » d'Homère, que Hobbes, « d'une fortune modeste, mais riche de renommée », quitta définitivement Londres, où, depuis son retour en Angleterre, son exitence s'était écoulée, chez ses bienfaiteurs [2], d'abord à Little Salisbury-House, ensuite à Newport House. Le reste de ses jours se passa tantôt à Hardwick, tantôt à Chatsworth, les deux magnifiques résidences que la famille Devonshire possédait dans le comté de Derby. Il travailla jusqu'à la fin : en août 1679, il préparait encore quelque écrit en vue de l'impression [3]. Vers le milieu d'octobre, il souffrit d'une rétention d'urine ; puis, une paralysie s'étant déclarée du côté droit, il languit quelque temps dans un état de somnolence, et, le 4 décembre, il mourut à Hardwick. Les restes du philosophe, qui avait eu tant de démêlés avec le clergé anglican, furent déposés dans le sanctuaire de la petite église paroissiale de Hault Hucknall, sise près du parc de Hardwick Hall. Sur une plaque de marbre noir on lit cette épitaphe : *Vir probus et fama eruditionis domi forisque bene cognitus (Homme probe et célèbre par son érudition en son pays et au dehors)* [4].

La *National Portrait Gallery* possède un excellent portrait de Hobbes. On en trouve deux autres dans les salons de la *Royal Society*, à Burlington House [5], qui voulut bien accueillir mort celui qu'elle avait repoussé vivant.

1. HOBBES, *The Iliads and Odysses of Homer, translated out of Greek into English, with a large Preface concerning the virtues of an heroic poem, written by the translator.* Londres 1675. *Works*, t. X.

2. ... Fortuna tenui, fama doctrinæ ingenti, in patroni sui comitis DEVONIÆ hospitio per cæterum vitæ tempus perpetuo delituit, studio vacans Geometriæ et Philosophiæ naturali... (HOBBES, *Vita...*, *Opera*, t. I, p. XVII).

3. I am writting somewhat for you to print in English... *(Lettre de Hobbes à William Crooke*, son éditeur, Chatsworth, 18 août 1679. *Works*, t. IV, p. 412).

4. Si l'on s'en rapporte à KENNET, Hobbes, plaisantant un jour avec quelques amis, leur proposa de faire graver sur sa pierre tombale cette humoristique inscription : *This is the true Philosopher's Stone. (Voici la vraie pierre philosophale).* Cf. A. WOOD, *Athenæ Oxonienses*, Edit. BLISS, t. III, col. 1218, Londres, 1817.

5. Aubrey a fait une description détaillée, au physique et au moral, de son ami Hobbes *(Lifes*, t. II, p. 619-624). C'est un portrait... à la plume, où la sincérité ne manque pas. Le biographe nous dit, par exemple, que Hobbes n'avait horreur ni du bon vin, ni des femmes, et il ajoute que, sous ce double rapport, il se montra (généralement) tempérant, même pendant sa jeunesse (It is not consistent with an harmonicall soule to be a woman-hater ; neither had he abhorrence to good wine, but he was even in his youth (generally) temperate, both as to wine and women (et tamen *hæc omnia mediocriter. Homo sum ; humani nihil a me alienum puto) (Ibidem*, p. 621). — KENNET (cité par WOOD dans son *Athenæ Oxonienses*, Edit. BLISS, t. III, col. 1218, nous apprend que Hobbes eut une fille naturelle (il l'appelait *son péché de jeunesse*) et qu'il pourvut à ses besoins (He had one natural daughter, whom he call'd his *Delictum Juventutis*, and provided fort her).

IV. — TABLEAU DES ŒUVRES DE HOBBES

I. — ŒUVRES PARUES DE SON VIVANT

1629. *Eight books of Peloponnesian War written by Thucydides, the son of Olorus, interpreted with faith and diligence immediately out of the Greek*, Londres, 1629 ; 1634 [2] ; 1676 [3] ; etc.

1636. *De Mirabilibus Pecci, being the Wonders of the Peak in Darby-Shire, commonly called. The Devil's arse of Peak*, Londres, 1636; 1666 [2] ; 1675 [3] ; 1678 [4]. — (Ce poème latin fut composé entre 1626 et 1628. L'édition de 1678 contient une traduction anglaise « by a person of quality. »)

1640. *The Elements of Law natural and politic.* (Cet ouvrage circula manuscrit en 1640 ; l'épître, qui sert de Préface, est datée du 9 mai 1640. Il a été publié, sous ce titre, à Londres, en 1889 pour la première fois par F. Tönnies. On trouvera, en Appendice, l'opuscule : *Tract on First Principle*, que Tönnies attribue à Hobbes et qui aurait été composé vers 1630.

1641. *Objectiones ad Cartesii Meditationes de Prima Philosophia, vulgo dictæ Objectiones tertiæ.* (Publié, pour la première fois, avec les *Méditations* de Descartes, à Paris, en 1641).

1642. *Elementorum Philosophiæ Sectio tertia : De Cive*, Paris, 1642. — *Elementa philosophica de Cive*, Amsterdam, 1647 ; 1650 [2] ; 1660 [3] ; 1668 [4].

Traductions françaises : Sorbière : *Elemens philosophiques du citoyen, où les Fondemens de la Société civile sont descouverts par Thomas Hobbes et traduicts en François par un de ses amis*, Amsterdam, 1649 (2 fois réimprimé cette même année) ; Paris, 1651 [4]. — Du Verdus, *Les Elemens de la Politique de Monsieur Hobbes*, Paris, 1660. Du Verdus n'a traduit que les deux premières parties du *De Cive*.

1644. *Tractatus opticus.* (Ce court Traité fut inséré par Mersenne dans son *Optique*, dont il forme le Livre VII. Cette Optique se trouve à la fin de l'ouvrage suivant de Mersenne : *Universæ Geometriæ mixtæque Mathematicæ Synopsis et Bini Refractionum demonstratarum Tractatus*, Paris, 1644. — Mersenne publia encore un résumé de la théorie, par laquelle Hobbes explique les opérations de l'âme, dans la Préface de sa *Ballistique*. Cette *Ballistica* parut dans l'ouvrage intitulé : *Cogitata Physico-Mathematica*, Paris, 1644.

1650. *Human Nature or the fundamental Elements of Policy. Being a discovery of the faculties, acts and passions of the soul of man, from their original causes ; according to such philosophical Principles, as are not commonly known or asserted*, Londres, 1650. (Cet ouvrage

comprend les chapitres I à XIII de *The Elements of Law natural and politic*). — Traduction française par D'HOLBACH : *De la nature humaine ou Exposition des facultés, des actes et des passions de l'âme et de leurs causes*, Londres, 1772.

1650. *De Corpore politico or the Elements of Law moral and politick with Discourses upon severall Heads : as of the Law of nature, of Oathes and Covenants, of several kinds of Government ; with the Changes and Revolutions of them*, Londres, 1650 ; 1652 [2]. — Traduction française par SORBIÈRE : *Le Corps politique...*, Leyde, 1652 ; 1653 [2]. (Cet ouvrage comprend depuis le chapitre XIV jusqu'à la fin de *The Elements of Law...*)

1651. *Epistolica Dissertatio de Principiis justi et decori continens Apologiam pro Tractatu de Cive clarissimi Hobbii*, Amsterdam, 1651.

1651. *Philosophicall Rudiments concerning Government and Society*, Londres, 1651. (C'est la traduction anglaise du *De Cive*).

1651. *Answer to sir* WILLIAM DAVENANT'S *Preface before Gondibert*, Paris, 1651. (C'est une Lettre, écrite de Paris (10 janv. 1650), à l'auteur du poème héroïque *Gondibert*, où HOBBES expose la nature et les conditions de la poésie, surtout de l'épique).

1651. *Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Common-Wealth ecclesiasticall and civill*, Londres, 1651 ; 1680 [2].

Édition latine, Amsterdam, 1668 ; 1678 [2].

L'édition latine contient un *Appendix* ayant trois chapitres apologétiques du *Léviathan*, qui remplacent *Review and Conclusion* de l'édition anglaise.

1654. *Of Liberty and Necessity : a Treatise, wherein all controversy concerning predestination, election, free-will, grace, merits, reprobation, etc., is fully decided and cleared, in answer to a Treatise written by the bishop of Londonderry on the same subject*, Londres, 1654. (C'est une Lettre datée de Rouen, 20 août 1646, et adressée au marquis de Newcastle. Elle fut éditée subrepticement, en 1654. Quand Hobbes la publia lui-même, la Lettre est datée du 20 août 1652.

1655. *Elementorum Philosophiæ Sectio prima : De Corpore*, Londres, 1655. — Amsterdam, 1668 [2].

1656. *Elements of Philosophy. The first Section, concerning Body, written in latin by* THOMAS HOBBES OF MALMESBURY *and translated into English*, Londres, 1656. (Cette traduction fut revue par HOBBES). — Cette traduction a pour appendice l'opuscule suivant :

1656. *Six Lessons to the Professors of the Mathematics, one of Geometry, the other of Astronomy in the chairs set up by the noble and learned* SIR HENRY SAVILE *in the University of Oxford*, Londres, 1656.

1656. *The Questions concerning Liberty, Necessity and Chance, clearly stated and debated between* Dr BRAMHALL *bishop of Derby and* THOMAS HOBBES *of Malmesbury*. Londres, 1656.

1657. Στίγμαι Ἀγεωμετρίας, Ἀγροικίας, Ἀντιπολιτείας, Ἀμαθείας *or Marks of the Absurd Geometry, Rural Language, Scottish Church Politics and Barbarisms of* JOHN WALLIS, *professor of Geometry and Doctor of Divinity*, Londres, 1657. (L'ouvrage est suivi de : *An extract of a Letter from* HENRY STRUBBE *concerning grammatical part of the Controversy between* Mr HOBBES *and* Dr WALLIS).

1658. *Elementorum Philosophiæ Sectio secunda : De Homine*, Londres, 1658 ; Amsterdam, 1668 [2].

1660. *Examinatio et Emendatio Mathematicæ hodiernæ, qualis explicatur in Libris* JOHANNIS WALLIS, *Geometriæ Professoris Saviliani, distributa in sex Dialogos*, Londres, 1660 ; Amsterdam, 1668. [2]

1661. *Dialogus physicus de natura Aeris, conjectura sumpta ab experimentis nuper Londini habitis in Collegio Greshamensi. Item de Duplicatione Cubi*, Londres, 1661 ; Amsterdam, 1668 [2]. (Le *De Duplicatione Cubi* avait déjà été imprimé à Paris, mais sous le voile de l'anonyme. — L'ouvrage est dédié *Viro clarissimo et amicissimo* SAMUELI SORBERIO).

1662. *Problemata physica, Propositiones XVI de Magnitudine Circuli et Duplicatio Cubi*, Londres, 1662 ; Amsterdam, 1668 [2]. — La traduction anglaise : *Seven philosophical Problems*, présentée au roi, ne parut qu'en 1682.

1662. Mr HOBBES *considered in his Loyalty, Religion, Reputation and Manners*, Londres, 1662. — *Considerations upon the Reputation, Loyalty, Manners and Religion of* THOMAS HOBBES *of Malmesbury written by himself by way of Letter to a learned person*, Londres, 1680. (Cette personne est le Dr WALLIS. L'édition de 1680, qui indique l'auteur, est posthume).

1666. *De principiis et ratiocinatione Geometrarum, ubi ostenditur incertitudinem falsitatemque non minorem inesse scriptis eorum, quam scriptis Physicorum et Ethicorum, contra fastum professorum geometriæ*, Londres, 1666 ; Amsterdam, 1668 [2].

1668. *Opera philosophica, quæ latine scripsit omnia*, Amsterdam, 1668. Divisé en trois parties : I. *De Corpore, De Homine, De Cive.* — II. *Opera physica et Mathematica.* — III. *Leviathan.*

1669. *Quadratura Circuli, Cubatio Sphæræ, Duplicatio Cubi, una cum responsione ad objectiones Geometriæ Professoris Saviliani Oxoniæ editas anno 1669*, Londres, 1669.

1671. *Rosetum geometricum sive Propositiones aliquot frustra antehac tentatæ, cum Censura brevi doctrinæ Wallisianæ de Motu*, Londres, 1671.

1671. *Three Papers presented to the Royal Society against* Dr WALLIS, *together with Considerations upon the Answer of* DOCTOR WALLIS *three Papers of* M. HOBBES, Londres, 1671.

1672. *Lux mathematica excussa collisionibus* JOHANNIS WALLISII *et* THOMÆ HOBBESII, *multis et fulgentissimis aucta radiis. Authore R. R.* (Pseudonyme de HOBBES, qui signifie *Roseti Repertor)*, Londres, 1672.

1673. *The Travels of* ULYSSES, *as they related by himself in* HOMER'S 9th, 10th, 11th and 12th *books of his Odysses, to Alcinous, king of Phæacia*, Londres, 1673.

1674. *Principia et Problemata aliquot Geometrica, ante desperata, nunc breviter explicata et demonstrata*, Londres, 1674.

1676. *The Iliads and Odysses of* HOMER, *translated out of Greek into English, with a large Preface concerning the virtues of an heroic poem, written by the translator*, Londres, 1676 ; 1677 [2] ; 1686 [3].

1678. *Decameron physiologicum or Ten Dialogues of Natural Philosophy, to which his added the proportion of a straight line to half the arc o quadrant*, Londres, 1678.

1679. *Behemoth : the History of the Causes of the Civil Wars of England,*

and of the Counsels and Artifices, by which they were carried on from the year 1640 to the year 1660. (Cet ouvrage, composé vers 1670, fut soumis au roi qui en interdit la publication. L'édition de 1679 est subreptice ; l'édition de 1682 est la première autorisée. — Le manuscrit, conservé à la bibliothèque de St. John's College à Oxford, a pour titre : *Behemoth : or the Long Parliament.* F. TÖNNIES l'a publié sous ce titre à Londres en 1889).

1679. THOMÆ HOBBES MALMESBURIENSIS *Vita carmine expressa*, Londres, 1679. Hobbes avait composé cette autobiographie en 1672. Elle parut trois semaines après sa mort, en décembre 1679. Vers le 10 janvier 1680, il en parut une traduction anonyme en vers anglais. Cf. WOOD, *Athenæ Oxonienses*, II, Londres, 1692.

II. — ŒUVRES POSTHUMES

1680. *An Answer to a Book published by* Dr BRAMHALL, *late bishop of Derby, called « The Catching of Leviathan the great Whale »*, Londres, 1680. (Cette réponse fut composée vers 1668).

1680. *An Historical Narration concerning Heresy and the punishment thereof*, Londres, 1680. (Cet écrit fut composé vers 1668).

1681. THOMÆ HOBBES MALMESBURIENSIS *Vita*, Londres, 1681. (Cette *Vie*, écrite en latin par HOBBES ou dictée par lui à THOMAS RYMER, fut publiée en 1681 par RICHARD BLACKBOURNE). — BLACKBOURNE publia en même temps *Vitæ Hobbianæ Auctarium*, complément qu'il avait écrit d'après les notes de JOHN AUBREY.

1681. *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England*, Londres, 1681. (Ce Dialogue fut composé après 1666).

1681. *The whole Art of Rhetoric with the Discourse of the Laws of England*, Londres, 1681. — *The Art of Rhetoric, plainly set forth with pertinent examples for the more easy understanding and practice of the same*, Londres, 1681. (Ces opuscules furent composés vers 1633 pour l'usage de son élève, le comte de Devonshire. Le premier est un résumé de la Rhétorique d'Aristote).

The Art of Sophistry (Cet opuscule, composé sans doute dans le même but, contient quelques règles et exemples pour apprendre à discerner les sophismes).

1682. *Seven Philosophical Problems and two Propositions of Geometry by* THOMAS HOBBES *of* MALMESBURY, *with Apology for himself and his writings dedicated to the King in the year 1662*, Londres, 1682. (C'est la traduction des *Problemata Physica*, parus en 1662).

1688. *Historia ecclesiastica carmine elegiaco concinnata*, Londres, 1688. (Cette *Histoire* fut publiée par THOMAS RYMER avec une Préface anonyme). — Traduction en vers anglais : *A True Ecclesiastical History from Moses to the Time of Martin Luther*, 1722. — Dans sa *Vie* en prose, Hobbes déclare qu'il a composé ce poème vers 80 ans, c'est-à-dire vers 1668 : Scripsit præterea circa annum ætatis suæ octogesimum..., ortum et incrementa potestatis Pontificiæ, carmine Latino, versuum circiter duum millium. Sed non sinebant tempora ut publicarentur. (*Vita*, *Opera*, t. I, p. XX).

CHAPITRE II

Controverse avec Descartes.

Quand le Long Parlement décréta, le 11 novembre 1640, la mise en jugement du comte de Strafford, le fidèle ministre de Charles Ier, Hobbes prit peur, craignant d'être compris dans la liste des *délinquants* que la Chambre des Communes voulait poursuivre. En prévision des dangers qu'allait courir la royauté, notre ardent royaliste avait composé en anglais un petit traité pour défendre les prérogatives de la monarchie absolue [1]. Dès les premiers mois de l'année 1640, il avait mis en circulation plusieurs copies manuscrites de son plaidoyer en faveur de la Couronne.

Assurément le contenu de l'ouvrage n'était point de nature à plaire aux membres du Long Parlement qu'offusquait l'absolutisme royal. On peut se demander cependant, avec les biographes de notre philosophe, s'il ne céda pas à une appréhension excessive, en estimant que quelques manuscrits, circulant sous le manteau, pouvaient attirer sur sa tête les foudres de vainqueurs ombrageux. Quoi qu'il en soit, Hobbes n'osa risquer l'aventure. Fuyant l'orage déjà grondant sur sa patrie, il fit voile vers la France comme vers un port tranquille et agréable. Il y retrouvait les amis sûrs que des séjours antérieurs lui avaient faits, Mersenne notamment et Gassendi.

Tandis que l'Angleterre était agitée par de violentes secousses politiques, la France jouissait de la paix intérieure, grâce au cardinal de Richelieu, dont la rude main avait dompté la résistance des grands seigneurs et comprimé l'audace des Calvinistes. Descartes avait publié, en 1637, le *Discours de la Methode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences ; plus la Dioptrique, les Meteores et la Geometrie, qui sont des essais de cete Methode.* Voilà les nouveautés, d'un genre spéculatif, qui intéressaient à Paris les gens instruits, pendant qu'à Londres les esprit échauffés se passionnaient pour ou contre les nouveautés politiques.

I. — OBJECTIONS DE HOBBES CONTRE LA DIOPTRIQUE

Hobbes, qui se piquait d'être compétent en Mathématique, avait étudié de près la *Dioptrique* de Descartes et mis par écrit les objections que cette lecture lui avait suggérées. Elles remplissaient onze « feüilles ». Mersenne crut bon de les communiquer à Descartes en

1. Cf. Ch. I, p. 277.

deux fois. Le premier envoi, qui ne comprenait que « trois feüilles », arriva en Hollande le 20 janvier 1641 [1] ; le second, qui contenait « huit feüilles », y parvint le 18 février suivant [2]. L'expéditeur s'était borné à dire que cette longue lettre lui était venue d'Angleterre, sans révéler le nom de l'auteur. C'était une feinte, puisque l'auteur résidait alors à Paris. Pourquoi tant de mystère ? Toujours est-il qu'entre Descartes et Hobbes il n'y eut aucune correspondance directe. Mersenne servit constamment d'intermédiaire, transmettant aux véritables destinataires les objections et instances de « l'Anglois », comme les réponses et répliques de Descartes, qui lui étaient adressées personnellement avec prière de faire suivre [3].

Après avoir pris connaissance des trois premiers feuillets, Descartes communiqua son impression à Mersenne : « D'une part, la manière d'écrire de l'auteur indique un esprit ingénieux et docte ; d'autre part, chaque fois qu'il met en avant une idée comme de son crû, il semble toujours s'écarter de la vérité. Contraste qui m'étonne grandement » [4].

La lecture attentive de la réplique de Hobbes aux critiques que Descartes lui avait envoyées par l'entremise de Mersenne, ne fit qu'aggraver l'impression défavorable précédemment ressentie : « Au reste, ayant leu a loysir le dernier escrit de l'Anglois, je me suis entierement confirmé en l'opinion que je vous manday, il y a 15 jours, que j'avois de luy, et je croy que le meilleur est que je n'aye point du tout de commerce avec luy, et, pour cete fin, que je m'abstiene de luy respondre [5] ; car, s'il est de l'humeur que je le juge, nous ne sçaurions gueres conferer ensemble sans devenir ennemis ; il vaut mieux que nous en demeurions, luy et moy, ou nous en sommes. Je vous prie aussy de ne luy communiquer que le moins que vous pourrez de ce que vous sçavez de mes opinions et qui n'est point imprimé ; car je me trompe fort, si ce n'est un homme qui cherche d'acquerir de la reputation a mes despens, et par de mauvaises pratiques » [6]. Descartes était ombrageux. Ce jugement qu'il porte sur les intentions de Hobbes paraît d'autant plus sévère qu'il n'est point motivé. Une lettre postérieure va peut-être nous fournir quelque éclaircissement.

Dans sa Physique, Hobbes donne un rôle à ce qu'il nomme « l'esprit interne » *(spiritus internus)*, et il prétend que cet esprit interne est l'équivalent « de la matière subtile », qui a une grande importance dans la physique cartésienne. Dès le début de la controverse, Descartes

1. *Descartes à Mersenne*, Leyde, 21 janvier 1641. Edit. Adam, T. III, p. 283, l. 9.
2. *Descartes à Mersenne*, Leyde, 18 février 1641. T. III, p. 314. l. 5.
3. Cf. Edition Adam, T. III, Lettres : CCXXVII, p. 283, l. 9. — CCXXVIII, p. 287 — CCXXX, p. 300 — CCXXXI, p. 313 — CCXXXII, p. 320-327 — CCXXXIII, p. 338-340 — CCXXXIV, p. 341 — CCXXXVI, p. 354.
4. Legi partem epistolæ ad Vestram Reverentiam ex Anglia missæ..., et valde miratus sum quod, cum ex modo scribendi ejus author ingeniosus et doctus appareat, in nulla tamen re, quam ut suam proponat, a veritate non aberrare videatur *(Descartes à Mersenne*, Leyde, 21 janvier 1641, T. III, p. 287. — Cf. *Descartes à Mersenne, Ibidem*, p. 283, l. 9).
5. Malgré cela, Descartes, sans doute sur les instances de Mersenne, répliqua deux fois encore à Hobbes. Cf. *Œuvres*, T. III, p. 338 et 354.
6. *Descartes à Mersenne*, Leyde, 4 mars 1641, T. III, p. 320, l. 1.

rejeta, comme dénuée de fondement, cette prétendue identification [1]. Mais Hobbes y tenait beaucoup, parce qu'il en tirait une conséquence très flatteuse pour son amour-propre, mais de nature à blesser l'honnête savant qu'était Descartes, car il l'accuse de s'être approprié une explication scientifique imaginée par lui [2]. Descartes repoussa dédaigneusement l'accusation : « Quant à ce que vous me mandez de l'Anglois, qui dit que son Esprit et ma Matière subtile sont la mesme chose, et qu'il a expliqué par son moyen la lumiere et les sons dés l'année 1630, ce qu'il croit estre parvenu jusques à moy, c'est une chose puerile et digne de risée. Si sa Philosophie est telle qu'il ait peur qu'on la luy dérobe, qu'il la publie ; pour moy, je luy promets que je ne me hasteray pas d'un moment à publier la mienne a son occasion » [3].

II. — OBJECTIONS DE HOBBES CONTRE LES MÉDITATIONS ET RÉPONSES DE DESCARTES

En annonçant à Mersenne l'envoi du manuscrit de ses *Méditations*, Descartes le prie de le faire « voir au R. Père Gibieuf » [4], de l'Oratoire, et ajoute : « Puis vous le pourrez aussy faire voir à quelques autres, selon que jugerez » [5]. Mersenne jugea à propos de soumettre l' « ecrit de Metaphysique » (comme Descartes appelait ses *Méditations* [6]), à l'examen de Hobbes. Celui-ci alla vite en besogne, car le manuscrit fut expédié de Leyde le 11 novembre 1640 [7], et, dès le 22 janvier 1641 [8], Descartes était en possession de ce que l'on nomme les deuxièmes et troisièmes Objections [9]. Ces dernières, encore anonymes, provenaient de « l'Anglois ». Voici en quels termes le philosophe français en accusait réception : « ... Ceux qui les ont faites [les Objections] semblent n'avoir rien du tout compris de ce que j'ay écrit, et ne l'avoir lû qu'en courant la poste... Ce qui soit toutesfois dit entre nous, à cause que je serois tres marry de les desobliger ; et vous verrez par le soin que je prens à leur répondre, que je me tiens leur redevable... [10] »

S'il avait pu prévoir l'accueil hargneux que Descartes devait faire

1. Etsi enim dicat [Hobbes] materiam meam subtilem eamdem esse cum suo spiritu interno, non possum tamen id agnoscere : primo, quia illud facit causam duritiei, cum mea potius e contra mollitiei sit causa ; deinde, quia non video quâ ratione iste spiritus valde mobilis corporibus duris ita includi possit, ut nunquam ex iis egrediatur, nec quomodo ingrediatur mollia, cum durescunt. *(Descartes à Mersenne*, Leyde, 21 janvier 1641, T. III, p. 287-288, l. 9). — Quidque magis ridiculum et impudens, quam quod velit, ut fatear me sentire plane contrarium ejus quod revera sentio, et mille in locis testatus sum me sentire, ut scilicet illi assentiar ? Cætera, quæ hic addit, sunt adhuc ineptiora ; et mihi affingit opinionem de causa duritiei, quam nunquam habui, ut nosti ; sed rego ne plura ex te discat de mois principiis quam jam novit, nam indignus est. *(Descartes à Mersenne*, Leyde, 4 mars 1641, T. III, p. 322, l. 7).

2. Cf. *Hobbes à Mersenne*, Paris, 30 mars 1641, T. III, p. 342, l. 1.

3. *Descartes à Mersenne*, Endegeest, 21 avril 1641, T. III, p. 354, l. 1.

4-5. *Descartes à Mersenne*, Leyde, 30 septembre 1640, T. III, p. 184, l. 12.

6-7. *Descartes à Mersenne*, Leyde, 11 novembre 1640, T. III, p. 238, au bas.

8. *Descartes à Mersenne*, Leyde, 28 janvier 1641, T. III, p. 293, l. 17.

9. C'est l'ordre dans lequel les *Objections* ont été imprimées à la suite des *Méditations*. Celles de Hobbes occupent la 3e place.

10. *Descartes à Mersenne*, Leyde, 28 janvier 1641, T. III, p. 293, l. 6.

aux Objections contre la *Dioptrique*, Mersenne assurément se serait abstenu d'expédier les Objections contre les *Méditations*. Mais les envois se suivirent de si près que le destinataire les reçut à deux jours seulement d'intervalle [1]. Aussi, quand l'expéditeur confia le second à la poste, il ne connaissait pas encore l'impression fâcheuse que le premier avait produite sur l'esprit de son correspondant.

Hobbes était médiocrement versé en Mathématiques. Les difficultés que, comme mathématicien, il souleva contre la *Dioptrique* et qui furent jugées très faibles ou fausses par Descartes, prédisposèrent peut-être celui-ci à traiter sans égard les critiques qu'en qualité de philosophe « l'Anglois » dirigea contre les *Méditations*. Toujours est-il que Descartes ne tint pas le bon propos qu'il avait d'abord manifesté, de mettre tout son « soin » à les examiner. Aussi, comme pour s'excuser, écrivait-il à Mersenne, qui avait sans doute exprimé quelque étonnement au sujet de son laconisme dédaigneux : « Je n'ay pas crû me devoir étendre plus que j'ay fait en mes Réponses à l'Anglois, à cause que ses Objections m'ont semblé si peu vray-semblables, que c'eust esté les faire trop valoir, que d'y répondre plus au long » [2].

Par ailleurs, Descartes et Hobbes n'étaient point faits pour s'entendre. Tous deux étaient des esprits absolus et tranchants. De plus, les idées que le philosophe français expose dans ses *Méditations* sont à l'antipode de celles que « l'Anglois » a déjà définitivement adoptées. Le

1. « Les trois premières feuilles » contre la *Dioptrique* furent reçues par Descartes le 20 janvier 1641 (Cf. T. III, p. 283, l. 9), et les Objections contre les *Méditations*, le 22 janvier (Cf. T. III, p. 293, l. 17). — Faute de connaître ces Lettres de Descartes, M. Georges Lyon affirme à tort que l'envoi des Objections contre la *Dioptrique* est postérieur à l'envoi des Objections contre les *Méditations* (Cf. *La Philosophie de Hobbes*, Ch. I, p. 13). Seules les « huit dernières feuilles » furent expédiées postérieurement aux Objections contre les *Méditations* ; Descartes les reçut le 18 février 1641 (Cf. t. III, p. 314, l. 4).

2. *Descartes à Mersenne*, Endegeest, 21 avril 1641. T. III, p. 360, l. 19. — Dans une lettre à Sir Charles Cavendish, écrite au temps même de sa controverse avec Descartes, Hobbes formule un jugement qui fait peu d'honneur à sa perspicacité. Il estime que « M. de Bosne » est supérieur à Descartes en Philosophie et ne lui est pas inférieur en Analytique : For here is one Monsr de Bosne in towne, that dwells at Bloys, an excellent workman, but by profession a lawier, and is counsellor of Bloys, and a better philosopher in my opinion then De Cartes, and not inferior to him in the analytiques. (*Hobbes à sir Charles Cavendish*, Paris, 8 fév. 1641. Edit. W. Molesworth, T. VI, p. 462, Londres, 1845). — Il s'agit de Florimond de Beaune (1601-1652), conseiller au Présidial de Blois, qui s'occupa avec succès de mathématiques. Il a donné son nom à un problème relatif à des courbes, sur lequel il avait soumis quelques difficultés à Descartes qui les résolut. (Cf. *Œuvres de Descartes*, T. II, p. 513-523). Il avait aussi envoyé à Descartes les *Notes* qu'il avait mises à la *Géométrie* publiée par ce dernier en 1637. Le grand géomètre leur fit le plus honorable accueil : « J'ay esté extremement aise de voir vos Notes sur ma Geometrie ; et je puis dire, avec verité, que je n'y ay pas trouvé un seul mot qui ne soit entierement selon mon sens ». (*Descartes à M. de Beaune*, 20 février, 1639, T. II, p. 510, l. 1). Nul mathématicien de l'époque n'entra mieux que De Beaune dans la pensée de Descartes. — Frans van Schooten (né ? † 1661), qui succéda à son père comme professeur de Mathématiques à l'Université de Leyde, traduisit en latin la *Géométrie* de Descartes, en y joignant ses Notes et celles de M. de Beaune ; il la publia en 1649 à Leyde ; 1659 [2]. — Cf. Baillet, *Vie de Monsieur Descartes*, T. I, L. IV, Ch. XVI, p. 390-392 ; T. II, L. VII, Ch. XVII, p. 374-375.

premier est un spiritualiste ardent ; le second, un matérialiste décidé. Peut-être aussi que Descartes, malgré l'assurance hautaine qu'il affecte çà et là dans ses Réponses, avait pressenti, dans cet inconnu qui se dressait contre lui avec politesse mais sans déférence, un adversaire redoutable par sa subtilité.

Hobbes aligna seize *Objections* [1], qui portent principalement sur les points suivants : *Notion de la substance pensante* (Obj. II), *Signification et valeur du raisonnement* (Obj. IV), *Idée et existence de Dieu* (Obj. V), *Le libre arbitre* (Obj. XII). Chaque *Réponse* de Descartes [2] vient immédiatement après l'objection correspondante [3]. Nous ne pouvons suivre les deux jouteurs dans le détail de leurs discussions. Les répliques de Descartes nous ont semblé quelquefois embarrassées et évasives. Mais, dans l'ensemble, elles sont satisfaisantes.

Le philosophe anglais laisse percer çà et là quelques-unes des idées qui feront le fond de son système. Elles sont déjà bien arrêtées dans son esprit ; mais s'adressant à un penseur déjà célèbre, il les présente avec la réserve qui convient à un personnage encore obscur. Déjà l'on voit se dessiner son nominalisme et son matérialisme. Il nous offre ainsi comme les primeurs de son esprit philosophique, et c'est là qu'est le principal intérêt de ses *Objections*.

Hobbes insinue en ces termes sa doctrine matérialiste : « Il est tres-certain que la connoissance de cette proposition : *j'existe*, dépend de celle-cy : *je pense*, comme il [DESCARTES] nous a fort bien enseigné. Mais d'où nous vient la connoissance de celle-cy : *je pense* ? Certes ce n'est d'autre chose que de ce que nous ne pouvons concevoir aucun acte sans son sujet, comme la pensée sans une chose qui pense, la science sans une chose qui sçache, et la promenade sans une chose qui se promène. Et de là il semble suivre, qu'une chose qui pense est quelque chose de corporel ; car les sujets de tous les actes semblent estre seulement entendus sous une raison corporelle, ou sous une raison de matière [4]... »

Descartes lui répond : « ... C'est sans aucune raison et contre toute bonne Logique, et mesme contre la façon ordinaire de parler, qu'il [HOBBES] adjoûte *que de là il semble suivre qu'une chose qui pense est quelque chose de corporel* ; car les sujets de tous les actes sont bien à la verité entendus comme estans des substances (ou, si vous voulez, comme des matieres, à sçavoir des matieres metaphysiques), mais non pas pour cela comme des corps. Au contraire, tous les Logiciens, et presque tout le monde avec eux, ont coutume de dire qu'entre les substances les unes sont spirituelles, et les autres corporelles [5]. » Puis, partant de ce fait « que nous ne connoissons pas la substance immediatement par elle-mesme, mais seulement parce qu'elle est

1-2. *Objectiones tertiæ cum Responsionibus authoris*, *Œuvres de Descartes*, Edit. ADAM, T. VII, p. 171-196. — La traduction, qu'en fit CLERSELIER, fut revue par Descartes. On la trouve, T. IX, p. 133-152.

3. Dans les autres groupes, les *Objections* forment un bloc distinct des *Réponses* qui viennent à la suite.

4. HOBBES, *Objection deuxième*, OC, t. IX, p. 134 (Traduction de CLERSELIER).

5. DESCARTES, *Réponse à la 2e Objection*, *Ibidem*, p. 136.

le sujet de quelques actes »[1], il continue : « Or il y a certains actes que nous apelons *corporels*, comme la grandeur, la figure, le mouvement, et toutes les autres choses qui ne peuvent être conceuës sans une extension locale, et nous apelons du nom de *corps* la substance en laquelle ils resident... En aprez, il y a d'autres actes que nous apelons *intellectuels*, comme entendre, vouloir, imaginer, sentir, etc., tous lesquels conviennent entr'eux en ce qu'ils ne peuvent estre sans pensée, ou perception, ou conscience et connoissance ; et la substance en laquelle ils resident, nous disons que c'est *une chose qui pense* ou *un esprit*, ou de quelque autre nom que nous veuillions l'apeler, pourveu que nous ne la confondions point avec la substance corporelle, d'autant que les actes intellectuels n'ont aucune affinité avec les actes corporels, et que la pensée, qui est la raison commune en laquelle ils conviennent, differe totalement de l'extension, qui est la raison commune des autres[2]. »

Plus loin, le philosophe anglais, à propos du raisonnement, propose, sous la forme modeste d'une hypothèse, une explication nominaliste et finit par conclure de nouveau que l'esprit est *quelque chose de corporel* : « Que dirons-nous maintenant, si peut-estre le raisonnement n'est rien autre chose qu'un assemblage et enchaisnement de noms par ce mot *est* ? D'où il s'ensuivroit que, par la raison, nous ne concluons rien du tout touchant la nature des choses, mais seulement touchant leurs apellations, c'est à dire que, par elle, nous voyons simplement si nous assemblons bien ou mal les noms des choses, selon les conventions que nous avons faites à nostre fantaisie touchant leur signification. Si cela est ainsi, comme il peut estre, le raisonnement dépendra des noms, les noms de l'imagination, et l'imagination peut-estre (et cecy selon mon sentiment) du mouvement des organes corporels ; et ainsi l'esprit ne sera rien autre chose qu'un mouvement en certaines parties du corps organique[3]. »

Descartes réplique : « ... L'assemblage, qui se fait dans le raisonnement n'est pas celuy des noms, mais bien celuy des choses signifiées par les noms ; et je m'étonne que le contraire puisse venir en l'esprit de personne. Car qui doute qu'un François et un Alleman ne puissent avoir les mesmes pensées ou raisonnemens touchant les mesmes choses, quoy que neantmoins ils conçoivent des mots entierement differens ? Et ce philosophe ne se condamne-t-il pas luy-mesme, lorsqu'il parle des conventions que nous avons faites à nostre fantaisie touchant la signification des mots ? Car s'il admet que quelque chose est signifiée par les paroles, pourquoy ne veut-il pas que nos discours et raisonnemens soyent plustost de la chose qui est signifiée, que des paroles seules ?[4] » Puis, relevant la légèreté avec laquelle Hobbes déduit que l'esprit est corporel du fait que l'imagination est conditionnée par quelques mouvements organiques, il lui décoche ce trait dédaigneux : « Et certes, de la mesme façon et avec une aussi juste raison qu'il

1-2. Descartes, *Réponse à la 2e Objection*, *Ibidem*, p. 136 ; 137.
3. Hobbes, *Objection quatrième*, *Ibidem*, p. 138.
4. Descartes, *Réponse à la 4e Objection*, *Ibidem*, p. 139.

conclut que l'esprit est un mouvement, il pourroit aussi conclure que la terre est le ciel, ou telle autre chose qu'il luy plaira ; pource qu'il n'y a point d'autres choses au monde, entre lesquelles il n'y ait autant de convenance qu'il y en a entre le mouvement et l'esprit, qui sont de deux genres entierement differens [1]. »

Il est clair que, dans les *Troisièmes Objections* et les *Répliques* qui leur sont données, deux esprits antipathiques et deux systèmes incompatibles sont aux prises. Comme Descartes est naturellement susceptible et que les tendances matérialistes de « l'Anglois » heurtent violemment ses plus chères convictions, rien de surprenant s'il se montre çà et là dur et même injuste, par exemple, quand il écrit dans sa réponse à la douzième Objection : « Et je suis étonné de n'avoir encore peu rencontrer dans toutes ces objections aucune consequence, qui me semblast estre bien déduite de ses principes [2]. »

On a observé que le désaccord, qui séparait les deux philosophes, ne portait pas sur tous les points essentiels. Ainsi, « l'un et l'autre avaient posé comme une vérité fondamentale de leur physique « que tout se fait dans la nature d'une manière mécanique » [3]. C'est vrai. Cependant Descartes, on ne doit pas l'oublier, ne trouve pas que Hobbes applique judicieusement cette vérité fondamentale. « Je n'ay pas peur, écrit-il à Mersenne à propos des objections de Hobbes contre la *Dioptrique*, que sa Philosophie semble la mienne, encore qu'il ne veüille considerer, comme moy, que les figures et les mouvemens. Ce sont bien les vrais principes ; mais si on commet des fautes en les suivant, elles paroissent si clairement à ceux qui ont un peu d'entendement, qu'il ne faut pas aller si viste qu'il fait, pour y bien reüssir [4]. »

Mais ce qui creusait entre les deux penseurs un abîme infranchissable, c'est que Hobbes, non content d'expliquer par le mouvement les phénomènes de la nature, étendait son explication mécaniste et à l'esprit humain lui-même et à l'ordre social. On comprend qu'une pareille prétention dut paraître intolérable à un philosophe d'un spiritualisme aussi tranché que Descartes [5].

Les rapports indirects [6], que Mersenne avait établis entre Hobbes et Descartes, en restèrent là. Baillet nous apprend en effet qu'une nouvelle tentative, faite en 1643, pour les renouer, demeura infruc-

1. Descartes, *Réponse à la 4e Objection*, *Ibidem*, p. 139.
2. Descartes. *Réponse à l'Objection douzième*, T. IX, p. 148.
3. G. Lyon, *La Philosophie de Hobbes*, Ch. II, p. 28-29.
4. *Descartes à Mersenne*, Leyde, 21 janvier 1641, T. III, p. 283, l. 19.
5. « ... As regards the subject-matter of *Meditationes*, the thinking of the two philosophers moved in such different worlds that mutual understanding was almost impossible. To Descartes, mind was the primal certainty and independent of material reality. Hobbes, on the other hand, had already fixed on motion as the fundamental fact, and his originality consisted in his attempt to use it for the explanation not of nature only but, also, of mind and society. » (W. R. Sorley, *Hobbes and contemporary Philosophy*, dans *The Cambridge History of English Literature*, T. VII, Ch. XII, p. 285-286, Cambridge, 1911).
6. Il est remarquable en effet que Descartes et Hobbes ne communiquèrent entre eux qu'en passant par Mersenne. Dans la Correspondance de Descartes, on ne trouve de lui aucune lettre adressée directement à Hobbes. La réciproque est également vraie.

tueuse. « On voulut aussi luy [DESCARTES] envoyer quelques manuscrits de M. Hobbes, soit pour satisfaire sa curiosité, soit pour luy en faire dire sa pensée. Mais il rappella l'idée que la lecture du livre *de Cive* luy avoit laissée l'année précédente [1642] de l'esprit de M. Hobbes ; et il témoigna au P. Mersenne qu' « il n'etoit pas curieux de voir les écrits de cet Anglois » [1]. La rupture fut définitive.

III — ADMIRATION EXCESSIVE DE MERSENNE POUR HOBBES

Cette attitude, si nettement défavorable de Descartes à l'égard de « l'Anglois », ne semble pas avoir produit grande impression sur Mersenne. Car celui-ci, non seulement, ce qui est naturel, continua son amitié à Hobbes, mais, ce qui l'est moins, lui témoigna, par la suite, tant au point de vue scientifique qu'au point de vue philosophique, une admiration vraiment excessive.

Dans son *Traité de Balistique* publié en 1644, le savant Minime proclame en effet que, pour démontrer la Proposition XXIV, où sont expliqués les fondements de la réflexion et de la réfraction [2], « il a emprunté plusieurs choses au très subtil Thomas Hobbes » [3]. Pour saisir tout le piquant de ces emprunts, dont Descartes, s'il en prit connaissance, ne dut pas goûter l'à-propos [4], qu'on veuille bien se rappeler que celui-ci avait réfuté, dans deux lettres adressées à Mersenne [5], les théories de Hobbes sur la réfraction et la réflexion. Bien plus, dans son *Optique*, éditée aussi en 1644 [6], Mersenne a inséré le *Tractatus opticus* de Hobbes, qui en forme le Livre VII [7]. Il annonce

1. BAILLET, *La Vie de Monsieur Descartes*, T. II, L. VI, Ch. XII, p. 202, vers le bas.

2. PROPOSITIO XXIV. *Jaculorum solarium robur, velocitatem et longitudinem dimetiri : ubi fundamenta reflexionis ac refractionis explicantur* (MERSENNE, *Ballistica*, p. 74-82, Paris, 1644, publié dans le volume intitulé : *Cogitata Physico-Mathematico*, Paris, 1644).

3. Cf. *infra*, p. 310, n. 3.

4. Après avoir, dans une Lettre à Mersenne, relevé quelques-unes des fautes qu'il pense découvrir dans les Objections de Hobbes, Descartes continue avec une âpreté qui dénote une insurmontable antipathie : « J'aurois honte d'employer du tems a poursuivre le reste de ses fautes : car il y en a partout de mesme. C'est pourquoy je ne croy pas devoir jamais plus respondre a ce que vous pourriez m'envoyer de cet homme, que je pense devoir mespriser à l'extreme. Et je ne me laisse nullement flatter par les louanges que vous me mandez qu'il me donne ; car je connois qu'il n'en use que pour faire mieux croire qu'il a raison en ce ou il me reprend et me calomnie. [C'est peut-être une allusion à la prétention qu'avait Hobbes d'avoir trouvé, dès 1630, une explication des sons et de la lumière, dont Descartes se serait inspiré sans le dire]. Je suis marry que vous et M. de Beaune en ayez une bonne opinion. Il est vray qu'il a de la vivacité et de la facilité à s'exprimer, ce qui luy peut donner quelque esclat, mais vous connoistrez en peu de temps qu'il n'a point du tout de fonds, qu'il a plusieurs opinions extravagantes, et qu'il tasche d'acquérir de la reputation par de mauvais moyens. » (Leyde, 4 mars 1641, OD, t. III, p. 326-327, l. 4). On voit que Descartes ne réussit point à convertir Mersenne. Il ne tint pas lui-même sa promesse faite *ab irato*, car il répondit deux fois encore à Hobbes par le moyen de Mersenne. Cf. *supra*, p. 303, n. 5.

5. Cf. *Correspondance de Descartes*, T. III, p. 314, l. 5 ; p. 338, l. 8.

6-7. Publiée à la fin de son ouvrage : *Universæ Geometriæ mixtæque Mathematicæ Synopsis et Bini Refractionum demonstratarum Tractatus*, Paris, 1644, p. 471-589. —

cette insertion en qualifiant l'auteur de « noble personnage et de philosophe très subtil »[1]. Dans la *Préface aux sept Livres de l'Optique*, il met encore à contribution « Cl. V. Hobs » [*sic*][2].

Passe encore pour cette admiration de la science mathématique de Hobbes ! Mais comment comprendre la sympathie que Mersenne manifeste pour sa philosophie matérialiste ? Dans la *Préface* de la *Balistique*, il prend le soin de résumer, sous la dictée ou du moins sous le contrôle du philosophe anglais, alors en résidence à Paris, la théorie suivant laquelle les opérations des sens et des autres facultés de l'âme sont expliquées par le mouvement local, sorte « de ballistique perpétuelle exercée par les objets extérieurs, dont les mouvements, comme autant de traits, font irruption en nous au moyen des sens »[3]. Il en termine l'exposé en priant le lecteur, si ce genre de Philosophie lui sourit, de presser l'auteur de ne pas faire attendre la publication du « corps entier » de son système[4].

Un peu plus tard, le 25 avril 1646, Mersenne, dans une lettre à Sor-

Le Livre VII *(Opticæ Liber septimus. Hypotheses)* contient les « Hypothèses » de Hobbes, p. 567-589. Ce *Tractatus opticus* est reproduit dans *Opera philosophica quæ latine scripsit omnia*, Edit. MOLESWORTH, T. V, p. 215-248, Londres, 1845.

1. Dum illum amici singularis tractatum expectabis, accipe duos alios tractatus eruditissimos clarissimorum Anglorum, primum nempe Gualteri Vverneri ; secundum viri nobilis subtilissimique philosophi D. Hobs, qui ex propriis hypothesibus refractiones prosequitur. (MERSENNE, *Opticorum Libri septem*, Monitum, *Opere citato*, p. 548). Cet ami particulier n'est autre que le Père NICERON, dont Mersenne parle ainsi dans la Préface de l'*Optique* : Liber V agit de Arte Perspectivæ, quam nuper R. P. Niceronus curiosa parte adornavit, a quo possis perfectum opus opticum expectare (Præfat., § v, p. 476). L'ouvrage annoncé comme paru est intitulé : *La Perspective curieuse ou Magie artificielle des effets merveilleux*, Paris, 1638. L'ouvrage attendu *(expectare, expectabis)* fut publié en 1646 à Paris, sous ce titre : *Thaumaturgus opticus seu Admiranda Optices, Catoptrices, Dioptrices.* Il ne contient que la première Partie *(l'Optique)*. Les deux autres *(Catoptrique et Dioptrique)* ne parurent pas, du moins en latin, à cause de la mort prématurée de leur auteur. Mais, quelques années après, on édita, en français, deux œuvres posthumes : *La Perspective curieuse du* REVEREND P. NICERON, *divisée en quatre Livres* [les deux derniers contiennent la Catoptrique et la Dioptrique), et *la Catoptrique du* R. P. MERSENNE, *mise en lumière après la mort de l'autheur*, Paris, 1652. — Ce Père JEAN-FRANÇOIS NICERON, né à Paris (1613) et mort à Aix (1646) à l'âge de 33 ans, entra chez les Minimes où il enseigna la Théologie ; il annonçait de grandes aptitudes pour les Mathématiques. Descartes l'avait en si haute estime qu'il lui fit hommage de ses *Principia Philosophiæ*. Cf. BAILLET, *La Vie de M. Descartes*, T. II, L. VII, Ch. IX, p. 300-301.

2. MERSENNE, *In Libros Opticorum septem Præfatio*, § IV, p. 472-475.

3. Cum 24 prop. Ball. plura juxta subtilissimi Thomæ Hobbes attulerimus, et quasdam Philosophiæ quam exornat partes legerim, quæ omnia fere per motum localem explicant, velim etiam addere modum quo nostrarum facultatum operationes ex eodem motu concludit, ut lector perspiciat num quæque fiant in nobis ad vim Ballisticam referri possint, ut objecta per sensus exteriores irruentia tot jaculis quot motibus nos impetere, hucque et illuc impellere videantur, perpetuamque Ballisticam exerceant. (MERSENNE, *Cogitata Physico-Mathematica* : Tractatus VI. *Ballistica et Acontismologia, in qua Sagittarum, Jaculorum et aliorum Missilium jactus et robur Arcuum explicantur*, Paris, 1644, *Præfatio ut lis ad Lectorem*, § II, [non paginé], p. 1. Le résumé de la théorie hobbienne va de la page 1 à la page 7. — HOBBES a signalé le fait dans *Six Lessons to the Savilian Professors of Geometry and of Astronomy...*, Lesson VI, Londres, 1656, dans *English Works*, Edit. MOLESWORTH, T. VII, p. 341, Londres, 1845.

4. Quod Philosophiæ genus si tibi arrideat, precibus autorem urgeas ut corpus universum posteritati non invideat *(Opere citato*, Præfat., § II, p. 7).

bière, renouvelle le même souhait et comble d'éloges le « remarquable ouvrage sur *le Citoyen* de l'incomparable M. Hobbes »[1]. Nous avons vu qu'à la réflexion le religieux Minime, comprenant combien cette lettre était imprudente (il aurait dû dire inconsidérée) avait insisté près de Sorbière, pour qu'il ne l'insérât point dans la nouvelle édition du *De Cive* qu'il préparait à Amsterdam[2]. On peut alléguer, comme circonstance atténuante, que Mersenne, mathématicien beaucoup plus que philosophe, entraîné d'ailleurs par l'amitié qui l'attachait à Hobbes, n'aperçut pas clairement les conséquences matérialistes de ses doctrines psychologiques, ni le danger de ses théories absolutistes au point de vue social. Gassendi s'était montré plus réservé[3] ; Descartes fut beaucoup plus clairvoyant et plus ferme, à l'endroit du *De Cive*[4].

1-2. Cf. *supra*, Article II, Ch. VI, *Les Disciples de Gassendi*, p. 214.
3. Cf. *supra*, *Ibidem*, p. 215, n. 4 ; 217 et n. 2.
4. Cf. *infra*, Ch. V, p. 507 et n. 3.

CHAPITRE III

La Trilogie Hobbienne.

Dans sa controverse avec Descartes, Hobbes laisse entrevoir qu'il a une doctrine déjà à peu près constituée ; mais il n'en livre, en des échappées rapides, que quelques traits épars. Il nous faut maintenant la présenter dans son ensemble.

C'est dans une série d'ouvrages, publiés sans ordre logique, que Hobbes a exposé son système philosophique. En voici la liste : *Elementorum Philosophiæ Sectio tertia* : *De Cive* (1642). Traduction anglaise sous ce titre *Philosophicall Rudiments concerning Government and Society* (1651). — *Human Nature or the fundamental Elements of Policy* (1650). — *De Corpore politico or the Elements of Law moral and politic...* (1650) [1]. — *Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Common-Wealth ecclesiasticall and civill* (1651). Traduction latine : *Leviathan, sive de materia, forma et potestate Civitatis ecclesiasticæ et civilis* (1668). — *Elementorum Philosophiæ Sectio prima* : *De Corpore* (1655). Traduction anglaise : *Elements of Philosophy. The first Section, concerning Body...* (1656). — *Elementorum Philosophiæ Sectio secunda* : *De Homine* (1658).

Cette façon de procéder devait forcément aboutir à des répétitions : les mêmes questions se trouvent reprises avec plus ou moins d'ampleur dans divers ouvrages. Par exemple, il est traité de l'homme dans l'*Human Nature*, dans la première partie du *Léviathan*, enfin dans le *De Homine*, qui forme la seconde Section des *Eléments de Philosophie*.

Pour faire la synthèse des idées de Hobbes, en puisant dans ses diverses œuvres, le meilleur moyen semble bien être de les grouper d'après le plan des *Elementa Philosophiæ*, car, en définitive, c'est à ce plan, arrêté de bonne heure dans son esprit, que le philosophe de Malmesbury a subordonné lui-même tout l'effort de sa pensée. Le système hobbien se présente à nous sous la forme d'une trilogie ascendante : Le Corps — L'Homme — Le Citoyen.

1. Ces deux ouvrages, l'*Human Nature* et le *De Corpore politico*, publiés alors séparément par Hobbes, formaient, on s'en souvient, un tout dont des copies manuscrites avaient circulé en 1640 sous le titre : *The Elements of Law natural and politic*. Cf. Ch. I, p. 277 278.

SECTION I. — Le Corps.

A. — LOGIQUE OU « COMPUTATION »

Dans cette Logique sommaire, Hobbes nous fait connaître brièvement ce que sont pour lui : la Philosophie, les Mots, la Proposition et le Syllogisme, l'Erreur et les Sophismes, la Méthode.

§ I. — *LA PHILOSOPHIE.*

Hobbes débute ainsi : Aujourd'hui encore [c'est-à-dire au milieu du XVIIe siècle], les hommes semblent se comporter à l'égard de la Philosophie, comme ils se comportaient, dans les temps primitifs, à l'égard du froment et du vin. Dès l'origine, il y avait des vignes et des épis épars dans les champs. Cependant les hommes se sont nourris de glands, tant qu'ils ont ignoré l'art de la culture [1]. « De même, la Philosophie est innée chez tous, puisque tous possèdent la *raison naturelle* et s'en servent en quelques cas ; mais, dès qu'une longue série de raisons est nécessaire, faute d'une bonne méthode, ou, pour ainsi dire, faute de savoir semer et planter, la plupart s'égarent et vont au hasard » [2]. Hobbes avoue que cette partie de la Philosophie, qui s'occupe des grandeurs et des figures, a été déjà cultivée excellemment. Pour le reste, il en va autrement. Aussi forme-t-il le dessein de présenter, selon ses forces, quelques premiers éléments de Philosophie universelle, comme des semences d'où semble pouvoir naître peu à peu la pure et vraie Philosophie [3].

Entreprise aride et malaisée. Car les opinions invétérées sont difficiles à arracher, et le langage de la vraie Philosophie repousse non seulement le fard, mais presque tout ornement. C'est pourquoi Hobbes s'adresse aux esprits, peu nombreux, qui trouvent qu'en toute chose la vérité et la force des raisons ont par elles-mêmes des charmes [4]. Puis, sans plus ample préambule, il commence par définir la Philosophie.

1. Hobbes, *De Corpore*, C. I, § I. Le *De Corpore* est au Tome I de l'Edition de Molesworth. Nous n'indiquerons pas la page des Tomes, quand l'ouvrage sera divisé en §.

2. Similiter Philosophia, id est, *ratio naturalis*, in omni homine innata est ; unusquisque enim aliquousque ratiocinatur et in rebus aliquibus ; verum, ubi longa rationum serie opus est, propter rectæ methodi, quasi sationis defectum, deviant plerique et evagantur *(De Corpore*, C. I, § 1). Hobbes dit encore dans la Préface *Ad lectorem* : Mentis ergo tuæ et totius mundi filia, Philosophia in te ipso est.

3. ... Consilium ineo, quoad potero, Philosophiæ universæ pauca et prima elementa, tanquam semina quædam, ex quibus pura et vera Philosophia paulatim enasci posse videtur, explicare *(De Corpore*, C. I, § 1).

4. Attamen, cum sint aliqui certe, quanquam pauci, quos in omni re veritas et rationum firmitudo ipsa per se delectat, paucis illis operam hanc navandam esse censui. *(De Corpore*, C. I, § 1).

« La Philosophie est la connaissance acquise par droit raisonnement des effets ou phénomènes, en partant de la conception de leurs causes ou générations et, réciproquement, des générations qui peuvent se produire, en partant des phénomènes connus » [1].

La philosophie étant l'œuvre de la raison discursive, Hobbes bannit de son domaine : la *sensation* et la *mémoire*, qui nous sont communes avec les animaux, parce qu'elles ne sont point une acquisition du raisonnement ; — l'*expérience*, parce qu'elle n'est que la mémoire développée [2] ; — la *prudence*, qui n'est que l'attente d'états semblables à ceux que nous avons déjà éprouvés [3].

La Philosophie s'identifie avec la science [4], ou, plutôt, c'est la sagesse, car la sagesse est à la science ce que la prudence est à l'expérience : si beaucoup d'expérience fait la prudence, beaucoup de science fait la sagesse. *Sicut experientia multa fit prudentia ; ita scientia multa, sapientia est* [5].

Philosopher, c'est raisonner ; mais raisonner, c'est compter ; compter, c'est, en définitive, additionner et soustraire, car la multiplication se ramène à l'addition, et la division à la soustraction. *Recidit itaque ratiocinatio omnis ad duas operationes animi, additionem et substractionem* [6].

Ces opérations ne s'appliquent pas seulement aux nombres, mais à « tout corps dont on peut concevoir la génération ou que l'on peut concevoir posséder quelque propriété ». L'esprit humain, sans l'aide du langage, sait faire à tout moment ces calculs. Ainsi, quelque chose se montre-t-il à vous de loin et obscurément, cela vous suggère l'idée d'un *corps* ; vous le voyez se mouvoir et changer de place : c'est un *corps animé* ; il se rapproche encore, parle et agit raisonnablement : c'est donc un *corps animé raisonnable*. Additionnez ces trois éléments, leur somme vous donnera l'idée complexe d'*homme*. Inversement, si cet être humain s'éloigne, l'idée de *raisonnable* sera retranchée la première ; puis, celle d'*animé* ; enfin celle de *corps*. Au moment où l'objet ne sera plus visible, toute idée s'évanouira. Voilà un exemple de ce qu'est le raisonnement interne sans le secours des mots [7].

Les Mathématiciens, les Logiciens, les Écrivains politiques, les Jurisconsultes, etc., appliquent ce double procédé aux matières qu'ils traitent [8], car « partout où il y a place pour l'addition et la soustraction, il y a place pour la raison ; où il n'y a pas de place pour elles, il n'y en pas non plus pour la raison ». *(Ubicumque locus est* additioni

1. Philosophia est Effectuum sive Phænomenon ex conceptis eorum Causis seu Generationibus, et rursus Generationum quæ esse possunt ex cognitis effectibus, per rectam ratiocinationem acquisita cognitio *(De Corpore*, C. I. § 2).

2. Memoria multarum rerum *experientia* dicitur *(Leviathan*, C. II, t. III, p. 9).

3. *De Corpore*, C. I, § 2.

4. Altera [cognitio] est consequentiarum vocaturque scientia ; conscriptio autem ejus appellari solet *philosophia (Leviathan*, C. IX, t. III, p. 66).

5. *Leviathan*, C. V, t. III, p. 38.

6. *De Corpore*, C. I, § 2.

7. ... Id est omne corpus quod generari, vel aliquam habere proprietatem intelligi potest *(De Corpore*, C. I, § 8).

8. *De Corpore*, C. I, § 3.

et substractioni, *ibi etiam locus est* rationi ; *et ubi illis locus non est, ibi neque rationi locus est)* [1].

Autre exemple. Quand on va des noms à la proposition, de la proposition au syllogisme, du syllogisme à la démonstration, on additionne. En effet, la proposition est constituée par l'addition de deux noms ; le syllogisme, par celle de deux propositions ; la démonstration, par celle de plusieurs syllogismes [2]. Cette manière de procéder conduit à la science. Car, « les noms une fois bien définis, par la connexion des noms dans les propositions et par celle des propositions dans les syllogismes on arrive à une conclusion, qui est la somme de toutes les propositions antécédentes. Et c'est *la science*, c'est-à-dire la connaissance des conséquences d'un mot à un autre mot » [3].

Il faut entendre par « effets et phénomènes les facultés des corps ou les puissances par lesquelles nous les distinguons les uns des autres ». Ainsi, la faculté de marcher est une « propriété » des animaux [4]. L'exemple du cercle fait facilement comprendre comment la connaissance d'un effet s'acquiert par la connaissance de la manière dont il est produit *(ex cognita generatione acquiri potest)*. Etant donnés un point et une longueur déterminée, Hobbes montre comment on obtient un cercle. Le mot génération doit donc se prendre dans le sens d'une relation abstraite et géométrique [5].

La fin de la Philosophie est, en appliquant certains corps à d'autres corps par l'industrie humaine, de produire, pour l'usage et les commodités de la vie, des effets semblables à ceux que l'on a conçus, autant que le permettent les forces de l'homme et la matière des choses [6]. « La science est pour la puissance. Les théorèmes (qui servent aux géomètres à rechercher les propriétés des figures) ont pour but les problèmes, c'est-à-dire l'art de construire. Bref, toute spéculation a été entreprise en vue de quelque action ou œuvre à réaliser » [7].

Cette fin utilitaire de la connaissance scientifique est une idée qui domine tout le système de Hobbes. A ses yeux, l'utilité de la philosophie naturelle (avant tout de la Physique et de la Géométrie) se mesure au nombre et à la qualité des arts qu'elle rend possibles et

1. *Leviathan*, C. V, t. III, p. 32.
2. *Leviathan*, C. V, t. III, p. 32, *circa medium*.
3. Si discursus ergo sit in verbis, incipiatque a definitionibus verborum, procedatque per connectionem eorum in propositionibus, et rursus propositionum in syllogismos, determinabitur in aliqua conclusione, quæ summa est omnium antecedentium propositionum. Atque hæc *scientia* est, sive cognitio consequentiarum unius verbi ad aliud *(Leviathan*, C. VII, t. III, p. 52).
4. Effectus autem et phænomena sunt corporum facultates sive potentiæ, quibus alia ab aliis distinguimus *(De Corpore*, C. I, § 4).
5. *De Corpore*, C. I, § 5.
6. *De Corpore*, C. I, § 6.
7. Scientia propter potentiam ; theorema (quod apud geometras proprietatis investigatio est) propter problemata, id est propter artem construendi ; omnis denique speculatio actionis vel operis alicujus gratia instituta est *(De Corpore*, C. I, § 6), Bacon assigne aussi à la science une fin utilitaire. Cf. T. I, p. 284-288.

aux profits qu'en retirent ceux qui les possèdent [1]. Quant à l'utilité de la Philosophie morale et civile, elle doit être estimée moins d'après les avantages qu'apporte la connaissance de cette science, que d'après les calamités qui résultent de son ignorance [2]. Or toutes les calamités, que la diligence humaine pourrait éviter, proviennent de la guerre, surtout de la guerre civile, dont la cause n'est pas à chercher dans la volonté, puisqu'elle poursuit toujours le bien au moins apparent, mais dans un déficit de l'intelligence. La plupart ignorent la vraie règle du bien vivre, c'est-à-dire les devoirs dont l'observation entretient l'union et la paix parmi les hommes. C'est à la Philosophie morale de tracer cette règle bienfaisante [3]. On voit dès lors combien grande peut être son utilité. Mais jusqu'à ce jour personne n'a réussi à donner une règle et mesure certaine de ce qui est juste [4].

La Philosophie a pour objet ou matière « ce qui est susceptible de composition et d'analyse, c'est-à-dire tout corps dont on peut concevoir la génération ou que l'on peut concevoir posséder quelque propriété ». *(In quibus compositio et resolutio locum habet, id est omne corpus quod generari vel aliquam habere proprietatem intelligi potest)* [5].

En conséquence, la Philosophie exclut de ses recherches : la Théologie ou science de la nature et des attributs de Dieu, en qui aucune composition et aucune division ne peuvent trouver place — la science relative aux Anges et à tout ce qui est incorporel, pour la même raison — l'Histoire tant naturelle que politique, quoique nécessaires à la Philosophie, parce qu'elles s'acquièrent par l'expérience ou l'autorité et non par le raisonnement — toute science qui a sa source dans l'inspiration divine ou la révélation [6].

Il y a deux genres suprêmes de corps. L'un, dont les parties sont assemblées par la nature même des choses : c'est le corps *naturel*. L'autre, dont les éléments sont réunis par la volonté des hommes qui s'engagent par des pactes : c'est la *Cité*. De là deux grandes divisions dans la Philosophie : *naturelle* et *civile*. La Philosophie civile se subdivise en deux rameaux : l'*Ethique* qui envisage l'homme sous le rapport des qualités natives et des mœurs *(de ingeniis moribusque tractat)*, et la *Politique* ou *Philosophie civile proprement dite*, qui enseigne les devoirs des citoyens *(de officiis civium cognoscit)* [7].

1. ... Commoda autem humani generis maxima sunt Artes, nimirum mensurandi tam corpora quam eorum motus... *(De Corpore*, C. I, § 7).

2. Moralis vero et civilis philosophiæ utilitas non tam ex commodis quæ ab ea cognita quam ex calamitatibus quæ ab ejus ignoratione habemus, æstimanda est *(De Corpore*, C. I, § 7).

3. *De Corpore*, C. I, § 7.

4. Quod autem maxime in illis [innumera et ingentia volumina Ethicorum] desideratur, est regula actionum certa, unde sciri possit justum an injustum sit quod facturi sumus. Quod enim in unaquaque re *facere jubent id quod rectum est*, antequam recti regula aliqua et mensura certa constituta sit (quam hactenus nemo constituit), inutile est. *(De Corpore*, C. I, § 7, circa finem).

5. *De Corpore*, C. I, § 8.

6. *De Corpore*, C. I, § 8.

7. *De Corpore*, C. I, § 9.

Hobbes conclut fièrement ces préliminaires par une profession de foi philosophique. Les *Eléments* qu'il présente au public livreront une science conforme à la définition de la Philosophie qu'il vient d'expliquer. Ceux qui désirent une autre Philosophie sont ainsi prévenus d'aller se pourvoir ailleurs [1].

§ II. — *LES NOMS, LA PROPOSITION, LE SYLLOGISME*

Après avoir expliqué comment, d'après lui, la Logique n'est qu'un calcul, Hobbes aborde immédiatement la question du langage, fondement nécessaire de toute « computation ». Qu'est-ce qu'un nom ou mot ? Quel est le rôle des *mots*, des *propositions*, des *syllogismes ?*

Les pensées de l'homme sont « fluentes et caduques » et leur retour est fortuit. Pour les enregistrer avec ordre dans la mémoire et les rappeler en temps voulu, des indices sensibles sont nécessaires. Autrement les souvenirs s'évanouiraient et la collection des matériaux indispensables au raisonnement serait toujours à refaire. C'est pourquoi ces indices doivent d'abord servir de *notes* ou *marques*. Ces *notes* ou *marques* sont « *des choses sensibles employées à notre gré afin que, par le sens qu'on y attache, des pensées puissent être évoquées de nouveau devant l'esprit, semblables aux pensées en vue desquelles on les a employées* » [2].

Un homme vivant isolé pourrait se contenter des marques qu'il aurait établies pour son usage personnel. Mais pour communiquer avec ses semblables il a besoin de *signes*, car les signes, étant des indices communs à un grand nombre d'hommes, permettent au savant de transmettre ses idées et découvertes aux autres et d'accroître ainsi les trésors de la science. « C'est pourquoi, pour acquérir la Philosophie, il est nécessaire qu'il y ait quelques signes, grâce auxquels ce qui a été trouvé par les uns puisse être manifesté et démontré aux autres. Or on a coutume d'appeler *signes les antécédents de conséquents et les conséquents d'antécédents, quand nous avons expérimenté que le plus souvent ils se précèdent et se suivent d'une façon pareille* » [3]. Ainsi, un nuage épais est signe d'une pluie future ; la pluie, d'un nuage antécédent. Les signes sont *naturels*, comme ceux qu'on vient de citer ; ou *arbitraires*, par exemple, un lierre suspendu pour indiquer un mar-

1. .. Profiteor me hac opera traditurum esse Elementa scientiæ ejus qua ex cognita rei generatione investigantur effectus, vel contra ex cognito effectu generatio ejus, ut illi qui Philosophiam aliam quærunt, eam aliunde petere admoneantur *(De Corpore*, C. I, § 10).

2. Hujusmodi monimenta sunt quas vocamus *notas*, nimirum *res sensibiles arbitrio nostro adhibitas, ut illarum sensu cogitationes in animum revocari possunt similes iis cogitationibus quarum gratia sunt adhibitæ (De Corpore*, C. II, § 1).

3. Itaque, ad Philosophiæ acquisitionem, necessarium est ut sint signa aliqua quibus, quæ ab aliis excogitata sunt, aliis patefieri et demonstrari possint. *Signa* autem vocari solent *antecedentia consequentium et consequentia antecedentium, quotiens plerumque ea simili modo præcedere et consequi experti sumus. (De Corpore*, C. II, § 2).

chand de vin, des paroles unies d'une certaine manière pour exprimer les pensées et les mouvements de l'âme [1].

Cet assemblage de paroles constitue ce qu'on appelle le *discours*, et les diverses parties qui le composent sont les *noms*. Par rapport à la philosophie, les noms font à la fois office de marques et de signes : de *marques*, pour secourir la mémoire ; de *signes*, pour faire connaître ce que la mémoire conserve en dépôt [2]. « On définira donc le *nom* ainsi : *C'est une parole humaine, employée au gré de l'homme, pour servir de marque qui puisse susciter dans l'esprit une pensée semblable à une pensée antérieure ; parole qui, disposée en discours et adressée à d'autres, leur signifie quelle pensée en celui qui la profère a précédé ou n'a pas précédé* » [3]. D'où cette conséquence : « Comme les noms, ainsi qu'il a été défini, disposés en discours, sont signes des pensées, il est manifeste qu'ils ne sont pas signes des choses elles-mêmes » [4].

« Tous les noms ne sont pas nécessairement des noms de choses », c'est-à-dire ne s'appliquent pas nécessairement à des réalités. Il en est qui se rapportent : à des images d'objets qui n'existent pas : c'est le cas des rêves et des fictions ; à ce qui n'est pas encore : quand on parle de l'*avenir* ; à ce qui n'est pas, n'a pas été, ne saurait être : quand on dit : *impossible, rien* [5].

Les noms *affirmatifs* ou *négatifs* sont contradictoires entre eux, de sorte qu'on ne peut les donner à une même chose. Tout ce qui est, est homme ou non-homme, blanc ou non-blanc, etc. C'est trop évident pour qu'on doive le prouver. « La certitude de cet axiome *(Etant donnés deux noms contradictoires, si l'un est le nom d'une chose quelconque, l'autre ne l'est pas)* est le principe et fondement de tout raisonnement, c'est-à-dire de toute Philosophie » [6].

Les noms sont encore *communs* ou *propres*. Le nom commun ne convient pas à une collection prise dans son ensemble, mais comprend chacun des éléments qui la compose. Ainsi l'*homme* ne désigne pas le genre humain, mais chacun des individus, comme Pierre, Jean, et les autres hommes séparément. C'est pourquoi ce nom est appelé *universel*. « Le nom *universel* n'est donc pas le nom de quelque chose existant dans la nature, ni d'une idée ou image formée dans l'esprit ; c'est toujours le nom d'une parole ou d'un nom. Ainsi, quand on dit que l'*animal*, *le rocher*, *le spectre* ou n'importe quoi est universel, il ne faut pas comprendre que quelque homme, rocher, etc., a été,

1. *De Corpore*, C. II, § 2.
2. *De Corpore*, C. II, § 3.
3. Definiemus igitur nomen hoc modo : *Nomen* est *vox humana arbitratu hominis adhibita, ut sit nota qua cogitationi præteritæ cogitatio similis in animo excitari possit, quæque, in oratione disposita et ad alios prolata, signum iis sit qualis cogitatio in ipso proferente præcessit vel non præcessit (De Corpore*, C. II, § 4).
4. Quoniam autem nomina, ut definitum est, disposita in oratione, signa sunt conceptuum, manifestum est ea non esse signa ipsarum rerum... *(De Corpore*, C. II, § 5).
5. *De Corpore*, C. II, § 6.
6. Hujus axiomatis certitudo (duorum nominum contradictoriorum, alterum cujuslibet rei nomen esse, alterum non esse) principium est et fundamentum omnis ratiocinationis, id est omnis Philosophiæ *(De Corpore*, C. II, § 8).

est ou peut être universel, mais seulement que ces mots *animal*, *rocher*, etc., sont des noms universels, c'est-à-dire des noms communs à plusieurs choses ; et les concepts qui leur répondent dans l'esprit sont les images et phantasmes d'animaux singuliers ou d'autres choses. Aussi, pour comprendre la valeur de l'*universel*, il n'est pas besoin d'une autre faculté que l'imaginative, qui nous rappelle que des paroles de ce genre ont suscité dans notre esprit tantôt une chose, tantôt une autre »[1].

Les noms communs ont une extension plus ou moins grande, qu'indiquent les mots *genre* et *espèce*[2]. Cela a permis d'établir entre eux une subordination et de dresser « ces échelles ou ordres qu'on a l'habitude d'appeler *Prédicaments* et *Catégories* »[3].

Le passage, où Hobbes explique ce qu'il entend par *universel*, était important à noter, parce que cette explication a pour base la doctrine nominaliste. Ce nominalisme reparaît souvent, par exemple, quand notre logicien déclare que « *genre* et *université* ne sont pas des noms de choses, mais des noms de noms »[4], ou quand il dit : « Ce n'est pas la blancheur elle-même, mais le mot *blancheur* qui est genre et universel »[5].

La Philosophie ne connaît qu'une manière d'agencer les noms, à savoir la PROPOSITION, qui se définit : *Un discours composé de deux noms joints ensemble, par lequel celui qui parle signifie que, d'après sa conception, le deuxième nom est le nom de la même chose dont le premier est le nom*, ou (ce qui est identique) *que le premier nom est contenu dans le second* »[6].

Hobbes rapporte les nombreuses distinctions que les Logiciens ont établies entre les Propositions. Deux surtout nous semblent mériter une attention spéciale à cause du sens particulier qu'il leur attribue.

Qu'est-ce qui distingue la Proposition *vraie* de la *fausse* ? « Est vraie la proposition dont le prédicat contient le sujet, ou dont le pré-

1. Est ergo nomen hoc *universale*, non rei alicujus existentis in rerum natura, neque ideæ sive phantasmatis alicujus in animo formati, sed alicujus semper vocis sive nominis nomen. Ita ut, cum dicatur animal, vel saxum, vel spectrum, vel aliud quicquam esse universale, non intelligendum sit ullum hominem, saxum, etc., fuisse, esse aut esse posse universale, sed tantum voces eas *animal*, *saxum*, etc., esse nomina universalia, id est, nomina pluribus rebus communia, et respondentes ipsis in animo conceptus sunt singularium animalium vel aliarum rerum imagines et phantasmata. Ideoque non est opus ad vim *universalis* intelligendam alia facultate quam imaginativa, qua recordamur voces ejusmodi modo unam rem, modo aliam in animo excitasse. *(De Corpore*, C. II, § 9).

2. *De Corpore*, C. II, § 9, à la fin.

3. ... Hos ordines nominum sive scalas appellare solent [Scriptores Logici] *Prædicamenta* et *Categorias (De Corpore*, C. II, § 15).

4-5. *Genus* enim et *Universale*..., nominum, non rerum nomina sunt. —... Non albedo ipsa, sed vox *albedo* genus est et universale. *(De Corpore*, C. V, § 5 et 7).

6. Est autem *Propositio oratio constans ex duobus nominibus copulatis, qua significat is qui loquitur concipere se nomen posterius ejusdem rei nomen esse, cujus est nomen prius*, sive (quod idem est) nomen prius a posteriore contineri. *(De Corpore*, C. III, § 2).

dicat est le nom de toute chose qui a le sujet pour nom ». Ainsi, *L'homme est un animal* est une proposition vraie, parce que tout ce qui est appelé homme est aussi appelé animal. Si l'on nie que le simulacre d'un homme ou que son spectre soit un homme véritable, c'est parce que cette proposition est fausse : *Un spectre est un homme* [1].

De là se dégagent plusieurs conséquences. D'abord, « la vérité n'est pas un attribut de la chose, mais de la proposition ». *(Neque ergo veritas rei affectio est, sed propositionis)* [2].

Puis, le vrai et le faux ne se rencontrent que chez les êtres qui usent du discours. En effet, si un animal voit dans un miroir le simulacre d'un homme, cette vue pourra lui causer une crainte ou une joie vaine ; cependant il n'a pas perçu la chose comme vraie ou fausse mais comme ressemblante, et en cela il ne se trompe pas. Il en est autrement pour l'homme. De même qu'il doit au discours bien compris la rectitude de ses raisonnements, ainsi les erreurs qu'il commet sont attribuables au discours mal entendu. C'est pourquoi la gloire de la philosophie lui est réservée ainsi que la honte des dogmes absurdes [3]. L'absurdité est le privilège des hommes, surtout de ceux qu'on a coutume d'appeler Philosophes [4].

Dernière déduction. « Les premières vérités tirent leur origine du vouloir de ceux qui les premiers imposèrent des noms aux choses, ou de ceux qui acceptèrent les noms établis par d'autres. Exemple : il est vrai que *l'homme est animal*, parce que l'imposition de ces deux noms à une même chose a plu et a été agréée » [5].

Toutes ces conséquences découlent de cette affirmation primordiale : « La vérité est dans le mot, non dans la chose ». *(Veritas enim in dicto, non in re consistit)* [6].

L'autre distinction, qui vaut d'être mentionnée, se rapporte à la *nécessité* et à la *contingence* [7]. Une proposition est *nécessaire*, c'est-à-dire nécessairement vraie, quand il est impossible de concevoir ou de supposer en aucun temps une chose qui ait le *sujet* pour nom, qu'elle n'ait aussi pour nom le *prédicat* : vg. *L'homme est animal.* Une proposition est *contingente* lorsqu'elle peut être vraie en un temps, fausse dans un autre : vg. *Tout corbeau est noir.* Les propositions nécessaires sont donc celles qui sont vraies d'une vérité éternelle. Il sera toujours vrai de dire : *Si homme, alors animal* ; mais il n'est point nécessaire que l'homme ou l'animal existe éternellement. Donc, encore une fois, la vérité appartient non aux choses mais aux discours.

1. *De Corpore*, C. III, § 7.
2. *De Corpore*, C. III, § 7.
3. *De Corpore*. C. III, § 8.
4. Solius enim hominis privilegium est *absurditas*, cui alia creatura nulla est obnoxia. Hominum autem maxime obnoxii sunt illi qui vocari solent Philosophi *(Leviathan*, C. V, t. III, p. 35).
5. Deduci hinc quoque potest veritates omnium primas ortas esse ab arbitrio eorum qui nomina rebus primi imposuerunt, vel ab aliis posita acceperunt. Nam, exempli causa, verum est *Hominem esse animal*, ideo quia eidem rei duo illa nomina imponi placuit *(De Corpore*, C. III, § 8).
6. *De Corpore*, C. III, § 7.
7. *De Corpore*, C. III, § 10.

Hinc quoque manifestum est veritatem non rebus sed orationibus adhærere, veritates enim aliquæ æternæ sunt... [1]

Dans la progression philosophique, la Proposition, qui ne met qu'un pied en avant, fait comme le premier pas ; si un second pas vient s'ajouter dûment au premier, on aura le Syllogisme, marche complète [2].

« Le Syllogisme est un discours composé de trois propositions, dont la troisième résulte des deux autres » [3]. C'est à peu près la définition traditionnelle. Mais en voici une autre proprement hobbienne : « Le Syllogisme est la collection de la somme faite de deux propositions jointes ensemble par un terme commun appelé *moyen*. Ainsi, le Syllogisme est l'addition de trois noms, comme la proposition l'est de deux » [4].

Hobbes traite brièvement des Figures et des Modes [5]. Pour raisonner correctement, il est moins besoin de préceptes que de pratique. On apprend bien plus vite la vraie Logique en étudiant les démonstrations des mathématiciens qu'en consultant les règles syllogistiques tracées par les logiciens [6].

§ III. — *L'ERREUR ET LES SOPHISMES.*

L'erreur se rencontre surtout dans les jugements et les raisonnements.

Si quelqu'un, après avoir vu l'image réfléchie du soleil dans un fleuve, puis l'image directe de cet astre dans le ciel, dit qu'il y a deux soleils, il fait erreur. La fausseté, dans ce cas, provient non du sens ou des choses, mais d'un jugement téméraire. *(Non a sensu aut a rebus ipsis, sed a temeritate oritur pronuntiandi)* [7].

Les erreurs, proprement opposées à la Philosophie, consistent dans les propositions fausses qui vicient le raisonnement [8]. Les fautes de raisonnement, c'est-à-dire de syllogistique *(inter ratiocinandum, id est inter syllogizandum)* [9] ont une double origine : fausseté de quelque prémisse et illégimité de la conséquence. Dans le premier cas, le syllogisme pèche par la matière ; dans le second, par la forme [10]. Ce n'est

1. *De Corpore*, C. III, § 10, à la fin.

2. Et de propositione, quæ progressionis philosophicæ quasi uno tantum pede promoto primus passus est, tantum esto ; cui si debito modo addatur alter, fiet syllogismus, tanquam ingressus integer *(De Corpore*, C. III, § 20, à la fin).

3. Oratio, quæ constat tribus propositionibus ex quarum duabus sequitur tertia, vocatur *Syllogismus. (De Corpore*, C. IV, § 1). Dans la définition traditionnelle on ajoute : *necessario* après sequitur.

4. Manifestum autem est ex præcedentibus syllogismum nihil esse præter collectionem summæ quæ fit ex duabus propositionibus (per terminum communem quem *medium* appellant) inter se conjunctis ; et ita *Syllogismum* esse additionem trium nominum, sicut *propositio* duorum. *(De Corpore*, C. IV, § 6).

5. *De Corpore*, C. IV, § 7-13.

6. *De Corpore*, C. IV, § 13. Hobbes reconnaît d'ailleurs l'utilité des traités détaillés sur les Modes et les Figures : Qui de Modis et Figuris fuse ab aliis utiliter tractata sunt...

7-8. *De Corpore*, C. V, § 1.

9-10. *De Corpore*, C. V, § 2.

pas que, de sa nature, le raisonnement soit un instrument défectueux, pas plus que l'arithmétique n'est en elle-même un art incertain [1]. Mais, pour qu'il donne des résultats exacts, on doit observer rigoureusement les règles du Syllogisme et prendre certaines précautions.

Est vraie toute proposition dans laquelle sont unis deux noms de la même chose ; fausse, celle où sont unis deux noms de choses diverses. Par conséquent, autant de manières d'unir des noms qui ne se rapportent pas à la même chose, autant de manières de fausser les propositions. *(Quot modis contingit nomina copulata non esse ejusdem rei, totidem modis falsa fiet propositio)* [2]. « Or il y a quatre genres dans lesquels on peut répartir les choses nommées, à savoir : les *corps*, les *accidents*, les *phantasmes* et les *noms eux-mêmes*. C'est pourquoi, dans toute proposition vraie, il faut que les noms joints par la copule soient tous deux ou bien de *corps*, ou d'*accidents*, ou de *phantasmes*, ou de *noms* » [3]. Hobbes apporte des exemples pour illustrer les différents cas qui peuvent se présenter [4].

La principale précaution à prendre pour se garantir des conclusions absurdes est de définir soigneusement le sens des mots qu'on emploie dans les prémisses, comme on fait en Géométrie. Dans les autres sciences, où l'on néglige de commencer les raisonnements par les définitions des noms, on raisonne comme ceux qui voudraient compter avant de savoir la valeur des nombres [5]. Hobbes signale aux philosophes les écueils à éviter dans l'art difficile de l'emploi des noms qu'il convient d'unir dans les propositions [6].

Voilà pour la matière du Syllogisme. L'usage des mots équivoques est la principale source des erreurs qui en corrompent la forme [7]. Si des trois termes, dont le syllogisme doit se composer, le moyen est pris en deux sens différents, il équivaut à deux termes ; le syllogisme a donc en réalité quatre termes et partant ne conclut pas [8].

Hobbes termine par cette remarque : « Les argumentations captieuses, dont les sophistes et les sceptiques avaient jadis coutume de se servir pour bafouer ou combattre la vérité, étaient viciées le plus souvent, non dans la forme, mais dans la matière du syllogisme. Ils étaient plus souvent dupés que dupeurs. Car le célèbre argument de Zénon contre le mouvement s'appuyait sur cette proposition : *Tout ce qui peut être divisé en un nombre infini de parties est infini.*

1. ... Non quod ratio non sit ipsa semper recta ratio, æque ut arithmetica certa est ars... *(Leviathan*, C. V, t. III, p. 33 § *Sicut.*

2. *De Corpore*, C. V, § 2.

3. Rerum autem nominatarum genera quatuor sunt, nimirum, *corpora, accidentia, phantasmata* et *nomina ipsa*. Itaque in omni vera propositione necesse est nomina copulata vel ambo esse *corporum*, vel ambo *accidentium*, vel ambo *phantasmatum*, vel ambo *nominum*. » *(De Corpore*, C. V, § 2).

4. Cf. *De Corpore*, C. V, § 3-9.

5. Conclusionum absurditas in cæteris scientiis defectui methodi imputanda est, propterea quod ratiocinationes suas non incipiunt a definitionibus nominum. Quasi numerare vellent, antequam numeralium nominum valorem intelligerent. *(Leviathan*, C. V, t. III, p. 35, § *Conclusionum*).

6. *Leviathan*, C. V, t. III, p. 35-36.

7. *De Corpore*, C. V, § 12.

8. *De Corpore*, C. V, § 11.

Il la crut sans aucun doute vraie, et cependant elle est fausse, car pouvoir être divisé en un nombre infini de parties n'est autre chose que pouvoir être divisé en autant de parties que quelqu'un voudra. Or il n'est pas nécessaire qu'une ligne, encore que je pusse la diviser et subdiviser autant de fois que j'aurais voulu, soit dite pour cela avoir un nombre infini de parties ou être infinie, car, quel que soit le nombre des parties que j'aurai faites, leur nombre cependant sera toujours fini. Mais, parce que celui qui parle de parties, simplement, sans ajouter combien, ne fixe pas lui-même le nombre à l'avance et laisse à l'auditeur le soin de le déterminer, on a, pour cette raison, coutume de dire que la ligne peut être divisée à l'infini, ce qui ne saurait être vrai dans aucun autre sens »[1]. Cet échantillon de la dialectique hobbienne méritait d'être cité. Malgré sa subtilité elle n'atteint pas jusqu'au fond le sophisme de Zénon.

§ IV. — *LA MÉTHODE.*

Si le syllogisme est la marche *(gressus)* de la Philosophie, la méthode en est la route *(via)*.

Etant donnée la définition de la Philosophie (C. I, § 2), « la Méthode philosophique ne peut qu'être l'*investigation très brève des effets par les causes connues ou des causes par les effets connus* »[2]. Elle aboutit à la connaissance τοῦ διότι *(du pourquoi)* ou des causes, c'est-à-dire à la science. Toute autre connaissance, qui est dite connaissance τοῦ ὅτι *(de ce qui est)*, dérive des sens et de l'imagination ou mémoire. Elle précède l'acquisition de la science et en est la condition.

La science ou recherche des causes est l'œuvre du raisonnement, qui consiste à composer et à diviser ou résoudre. C'est pourquoi la méthode rationnelle est « compositive » *(compositiva)* ou « résolutive » *(resolutiva)*. Le premier procédé s'appelle ordinairement *Synthèse* ; le second, *Analyse*[3].

Les philosophes, en quête de la science, « c'est-à-dire de la connaissance des causes de toutes choses, autant que faire se peut »[4], emploient

1. Captiones autem sophistarum atque scepticorum, quibus deridere aut oppugnare veritatem olim soliti sunt, vitium plerumque habebant, non in forma, sed in materia syllogismi ; et decepti sæpius fuerunt quam deceperunt. Nam illud *Zenonis* celebre argumentum contra motum innitebatur huic propositioni. *Quicquid dividi potest in partes numero infinitas est infinitum*, quam ille procul dubio censuit esse veram, tamen falsa est ; nam dividi posse in partes infinitas nihil aliud est quam dividi posse in partes quotcunque quis velit. Necesse autem non est ut linea, etsi possem ipsam dividere et subdividere quoties voluero, propter eam causam dicatur habere partes numero infinitas sive infinita esse ; nam quotcunque partes fecero, semper tamen earum numerus finitus erit : sed quia qui dicit *partes*, simpliciter, non adjiciendo quot, non ipse numerum præfinit, sed auditori determinandum relinquit, ideo dici solet lineam posse dividi in infinitum, quod nullo alio sensu verum esse potest. *(De Corpore*, C. V, § 13).

2. Est ergo *Methodus philosophandi effectuum per causas cognitas vel causarum per cognitos effectus brevissima investigatio. (De Corpore*, C. VI, § 1).

3. Itaque omnis Methodus, per quam causas rerum investigamus, vel compositiva est, vel resolutiva, vel partim composita, partim resolutiva. Et resolutiva quidem *Analytica* ; composita autem *synthetica* appellari solet. *(De Corpore*, C. VI, § 1).

4. Qui scientiam simpliciter quærunt, quæ consistit in cognitione causarum quantum fieri potest omnium rerum... *(De Corpore*, C. VI, § 4).

tout à tour les deux procédés. Le procédé *analytique* leur sert à déterminer les notions universelles ou principes ; le procédé *synthétique*, à déduire les conséquences contenues dans les notions universelles [1].

La cause d'un tout ne peut être connue que par les causes des parties qui le composent. Par parties il faut entendre ici non les parties physiques d'une chose, mais les parties qui constituent sa nature [2]. Or les causes des objets singuliers, qui, chacun, forment un tout, se composent des causes des éléments universels ou simples. Il faut donc connaître les causes des universels ou accidents qui sont communs à tous les corps, c'est-à-dire à toute matière, avant celles des singuliers ou accidents par lesquels une chose se distingue d'une autre. De plus, avant d'arriver à la connaissance des causes des universels, il faut savoir ce que sont ces universels eux-mêmes. Mais comme les universels sont contenus dans la nature des singuliers, on doit les en extraire par la raison, c'est-à-dire au moyen de l'analyse. Prenons n'importe quel concept ou idée d'une chose singulière, par exemple, celle d'un carré. Or un carré se résout en ces universels, qui conviennent à toute matière : *ligne, plan, limite, angle, droiture, égalité.* Celui qui aura découvert les causes ou générations [c'est-à-dire manières de produire] des composants essentiels ou « parties de la nature du carré », [3] n'aura qu'à les combiner pour obtenir la cause du carré. On procédera de la même façon pour dégager les universels des autres objets singuliers, et de la sorte on connaîtra les causes des objets singuliers. Concluons donc que, pour découvrir les *notions* universelles des choses, la méthode est purement analytique [4].

Mais comment découvrira-t-on les *causes* des universels ? Ici, pas besoin de méthode, parce que ces causes sont évidentes par elles-mêmes. D'ailleurs, elles se réduisent au mouvement, qui est la cause

1. Jam ex iis quæ diximus manifestum est Methodum philosophandi iis qui simpliciter Scientiam quærunt, nulla certa quæstione proposita, partim analyticam, partim syntheticam esse ; nimirum a sensibus ad inventionem principiorum analyticam esse, cætera syntheticam. *(De Corpore,* § 7, à la fin du §).

2. Hobbes apporte un exemple : Per partes antem hoc loco intelligo non partes ipsius rei, sed partes naturæ ejus ; ut per partes hominis non intelligo caput, humeros, brachia, etc., sed figuram, quantitatem, motum, sensionem, ratiocinationem et similia, quæ sunt accidentia quæ composita simul constituunt totam hominis, non molem, sed naturam. *(De Corpore,* C. VI, § 2).

3. ... Causæ autem singularium omnium componuntur ex causis universalium sive simplicium ; necesse illis [Philosophantes] est ut prius cognoscant causas universalium sive accidentium eorum quæ sunt omnibus corporibus, hoc est omni materiæ communes, quam singularium, hoc est accidentium quibus una res ab alia distinguitur. Rursus antequam sciri illorum causæ possunt, cognoscere oportet quæ sunt illa ipsa universalia. Universalia autem cum contineantur in natura singularium, ratione eruenda sunt, id est, per resolutionem. Exempli gratia, proposito quolibet conceptu sive idea rei singularis, puta quadrati. Quadratum ergo resolvetur in *planum, terminatum lineis* et *angulis rectis,* certo *numero,* et *æqualibus.* Itaque habemus universalia hæc sive materiæ omni convenientia, *lineam, planum* (in quo continetur superficies), *terminatum angulum, rectitudinem, æqualitatem,* quorum causas sive generationes si quis invenerit, in causam quadrati eas componet. *(De Corpore,* C. VI, § 4).

4. Atque eodem modo alia atque alia resolvendo, cognitum erit quænam ea sunt, quorum causis sigillatim cognitis et compositis, cognoscuntur causæ rerum singularium. Concludamus itaque Methodum investigandi notiones rerum universales esse pure analyticam. *(De Corpore,* C. VI, § 4, à la fin du §).

unique de toutes choses. « Car et la variété de toutes les figures dépend de la variété des mouvements qui les construisent, et le mouvement ne peut avoir sa cause que dans un autre mouvement, et la diversité des choses perçues par les sens (comme les couleurs, sons, saveurs, etc.), ne peut venir que d'un mouvement caché en partie dans les objets qui agissent, en partie dans les sujets mêmes qui sentent. Sans doute, pour déterminer quel est ce mouvement, un raisonnement est nécessaire ; mais ce qui est manifeste c'est qu'il y en a un » [1].

Les universels et leurs causes une fois connus, on possède les *principes premiers* de la science ou *définitions*, qui ne sont rien autre que *les développements de nos concepts les plus simples*. Par exemple, on définit LE LIEU : *L'espace adéquatement rempli ou occupé par un corps* ; — le MOUVEMENT : *La perte d'un lieu et l'acquisition d'un autre* [2].

On procédera de même pour les concepts plus complexes. Car définir c'est toujours décomposer le singulier, le résoudre en ses éléments universels. Ainsi l'on définira l'homme : *Un corps animé, sentant, raisonnable* [3]. C'est pour cela que le résultat de cette « résolution » ou analyse s'exprime dans « *une proposition, dont le prédicat est résolutif du sujet* » [4]. Telle est précisément la définition de la définition.

Ici prend fin le rôle de la méthode analytique, qui cède le pas à la méthode synthétique. Car tout se déduit de cette cause universelle, le mouvement.

En effet, si dans le corps nous ne considérons que le mouvement, nous avons la ligne ou longueur ; si nous considérons le mouvement et la longueur, nous avons la surface ; et ainsi de suite, nous donnons naissance à cette partie de la Philosophie qui s'appelle *Géométrie* [5].

Si nous considérons ensuite les effets que le mouvement d'un corps produit sur un autre corps, nous aurons la *Mécanique* [6].

1. Causæ autem universalium (eorum quorum causæ aliquæ omnino sunt) manifestæ sunt per se sive *naturæ* (ut dicunt) nota, ita ut nulla omnino methodo indigeant ; causa enim eorum omnium universalis una est motus. Nam et figurarum omnium varietas ex varietate oritur motuum quibus construuntur, nec motus aliam causam habere intelligi potest præter alium motum, neque varietates rerum sensu perceptarum, ut colorum, sonorum, saporum, etc. aliam habent causam, praeter motum, partim in objectis agentibus, partim in ipsis sentientibus delitescentem ; ita tamen ut, quamquam qualis ille motus sit sine ratiocinatione cognosci non possit, esse tamen motum aliquem manifestum sit. *(De Corpore*, C. VI, § 5).

2. Cognitis igitur universalibus et eorum causis (quæ sunt cognitionis τοῦ ὅτι principia prima), habemus primo eorum definitiones (quæ nihil aliud sunt quam conceptuum nostrorum simplicissimorum explicationes) ; nam qui *locum* (exempli causa) recte concipit, definitionem hanc : *Locus est spatium quod a corpore adæquate impletur vel occupatur*, ignorare non potest ; et qui *motum* concipit, nescire non potest quod motus est *loci unius privatio et alterius acquisitio. (De Corpore*, C. VI, § 6).

3. Siquidem autem nomen impositum sit propter conceptum compositum, non aliud est definitio quam nominis illius in partes suas universaliores resolutio, ut quando definimus hominem dicendo : *Homo est corpus animatum, sentiens, rationale (De Corpore*, C. VI, § 14).

4. *Propositio, cujus prædicatum est subjecti resolutivum. (De Corpore*, C. VI, § 14). Sur les propriétés de la Définition, cf. *ibidem*, § 15).

5-6. *De Corpore*, C. VI. § 6. — Hobbes n'emploie pas le mot *Mécanique* ; mais la chose y est.

En troisième lieu, si nous considérons le mouvement dans les plus petites parties des corps, qui fait que les mêmes choses ne paraissent plus les mêmes pour les sens, mais semblent changer, nous aurons à rechercher ce que sont les qualités sensibles, telles que la *lumière*, la *couleur*, la *transparence*, l'*opacité*, le *son*, la *chaleur*, le *froid*, etc. Cette recherche suppose l'étude préalable de la sensation et de ses causes. C'est pourquoi la considération des causes de la *vision*, de l'*audition*, de l'*olfaction*, du *goût* et du *tact*, puis celle des qualités sensibles constituent cette branche de la Philosophie qu'on nomme *Physique* [1].

La Géométrie, la Mécanique et la Physique contiennent tout ce qui, dans la Philosophie naturelle, est susceptible d'une démonstration proprement dite. C'est à cette source qu'il faut puiser ce que l'on peut savoir sur les mouvements et vertus des astres [2]. Tel est bien l'ordre qu'il convient de suivre, parce que la Physique ne peut être comprise si l'on ne connaît pas le mouvement qui est dans les parties les plus menues des corps ; ni ce mouvement moléculaire, si l'on ne connaît pas l'action d'un corps en mouvement sur un autre corps ; ni cette action si l'on ne connaît ce que produit le mouvement, lorsqu'on n'envisage que lui dans un corps [3]. Aussi ceux qui cherchent à apprendre la Philosophie naturelle, sans prendre la Géométrie comme point de départ, cherchent en vain ; et ceux qui en écrivent ou en dissertent, sans connaître la Géométrie, abusent leurs lecteurs et leurs auditeurs [4].

Après la Physique vient la *Morale*, dans laquelle on considère les mouvements des esprits, à savoir l'*appétit*, l'*aversion*, l'*amour*, la *bienveillance*, l'*espérance*, la *crainte*, la *colère*, l'*émulation*, l'*envie*, etc. Elle doit faire suite à la Physique, parce que les mouvements des esprits ont leurs causes dans les sens et l'imagination, qu'on étudie en Physique [5].

Vient enfin la Philosophie civile ou politique, qui, comme la Morale, peut s'acquérir au moyen de la méthode synthétique, dont usent les sciences formant la Philosophie naturelle, parce que les principes de la Politique reposent sur la connaissance des mouvements des esprits ; cette connaissance, sur « la science des sens et des pensées » [6] ; cette science à son tour sur l'étude du mouvement des organes [7].

Cependant la Philosophie civile peut s'acquérir autrement, car les

1-2 .*De Corpore*, C. VI, § 6, Tertio loco.

3. Hæc autem omnia eo ordine quem dixi investiganda esse, ex eo constat quod Physica intelligi non possunt nisi cognito motu qui est in partibus corporum minutissimis, neque talem motum partium nisi cognito quid sit quod motum efficit in alio, neque hoc nisi cognito motus simpliciter quid efficiat. *(De Corpore*, C. VI, § 6, § *Post Physicam.* Cf. § 17, n. III).

4. Itaque qui Philosophiam naturalem quærunt, nisi a Geometria principium quærendi sumant, frustra quærunt ; et qui de ea scribunt disseruntve, Geometriæ ignari, lectoribus auditoribusque suis abutuntur. *(De Corpore*, C. VI, § 6, circa finem).

5. ... Quæ ideo post Physicam consideranda sunt, quia causas habent in sensu et imaginatione, quæ sunt subjectum contemplationis Physicæ. *(De Corpore*, C. VI, § 6, § *Post Physicam).*

6. ... Propterea quod principia Politicæ constant ex cognitione motuum animorum, cognitio autem motuum animorum, ex scientia sensuum et cogitationum... *(De Corpore*, C. VI, § 7, circa medium).

7. Cf. *supra*, note 3.

mouvements des esprits ne sont pas seulement connus par le raisonnement, mais aussi par l'expérience personnelle d'un chacun qui peut les observer en lui-même. C'est pourquoi ceux qui ignorent la Géométrie et la Physique ont la possibilité de parvenir aux principes de la Philosophie civile par la voie analytique. En effet, qu'on propose n'importe quelle question, par exemple : *Telle action est-elle juste ou injuste ?* Si l'on résout cet *injuste* en *fait contre les lois* ; cette notion de *loi* en *ordre* de celui qui a la *puissance* coercitive ; cette *puissance* en la *volonté* d'hommes qui l'établissent en vue de garantir la paix, on arrivera finalement à cette conclusion : les convoitises des hommes et les mouvements des esprits sont tels que, s'ils ne sont pas comprimés par quelque puissance, ils entreront en guerre les uns contre les autres. L'expérience et l'examen de ce qui se passe en chacun de nous lui permettent de tirer cette conclusion [1].

Hobbes tire des considérations précédentes une conclusion pratique, qui se rapporte à l'enseignement de la doctrine que l'emploi de la Méthode a fait découvrir.

On vient de voir que la méthode d'investigation est double ou, si l'on préfère, comprend deux parties ou deux phases. La première est *analytique*. Partant des données sensibles on arrive, par l'analyse des objets singuliers, aux principes universels ou définitions qui serviront de prémisses aux déductions ultérieures. Comme ces principes sont connus par eux-mêmes, ils n'ont pas besoin de démonstration, mais d'exposition [2].

La seconde partie est *synthétique*. Elle est tout entière méthode de démonstration et consiste dans un discours ordonné qui commence par les propositions premières ou généralissimes, évidentes en soi, et se continue par une série de propositions disposées en syllogismes, jusqu'à ce que la vérité de la conclusion cherchée soit comprise par le disciple [3].

Enseigner n'étant pas autre chose qu'initier un disciple aux vérités qu'on a trouvées, en le faisant passer par la voie suivie pour les découvrir, la méthode de démonstration sera identique à celle qui a servi pour l'investigation. C'est dire qu'elle doit être synthétique. Car la première partie de la méthode, qui va des données sensibles aux principes universels, l'Analyse, n'a rien à faire ici, puisqu'il s'agit de démonstration et que les principes ne sont pas démontrables [4].

1. Philosophia civilis morali ita adhaeret ut tamen distrahi ab ea possit ; cognoscuntur enim causæ motuum animorum non modo ratiocinatione, sed uniuscujusque suos ipsius motus proprios observantis experientia.... Etiam illi qui partem Philosophiæ, nimirum Geometriam et Physicam non didicere, ad principia tamen Philosophiæ civilis methodo analytica pervenire possunt. Nam proposita quaestione quahibet, ut *an actio talis justa, an injusta sit*, resolvendo illud *injustum* in *factum* et *contra leges*, et notionem illam *legis* in *mandatum* ejus qui coercere *potest*, et *potentiam* illam in *voluntatem* hominum pacis causa talem potentiam constituentium, pervenietur tandem ad hoc quod tales sunt hominum appetitus et motus animorum ut, nisi a potentia coerciti, bello se invicem persecuturi sint, id quod, per uniuscujusque proprium animum examinantis experientiam, cognosci potest (*De Corpore*, C. VI, § 7).

2-3-4. Quoniam autem docere aliud non est præterquam per propriae inventionis vestigia animum illius qui docendus est ad inventorum cognitionem perducere, eadem

La pensée de Hobbes est très claire et ses préférences manifestes. A ses yeux la méthode d'invention ou d'investigation est à la fois analytique et synthétique, tandis que la méthode de démonstration, ou d'enseignement est totalement synthétique. Si donc notre logicien fait jouer un rôle à l'Analyse, c'est un rôle secondaire et préparatoire ; il réserve le rôle principal à la Synthèse, qui de déduction en déduction mène à la Science. Cette méthode constructive est en plein accord avec l'esprit mathématique de Hobbes.

B. — LA PHILOSOPHIE PREMIÈRE

Dans sa courte mais substantielle Logique, Hobbes a montré la nécessité de mettre, à la base du raisonnement synthétique, des définitions ou principes universels. Il s'agit maintenant de rechercher les notions les plus communes, ou plutôt, les noms les plus généraux qui se rattachent aux principes universels, et d'en démontrer la valeur et la portée. Cette recherche et cette démonstration constituent la *Philosophie première* [1], parce que cet ensemble de notions jointes aux principes universels sert de fondement à la synthèse scientifique.

Cette seconde Partie du *De Corpore* débute par une hypothèse. L'univers entier a été annihilé, à l'exception d'un seul homme. Cette annihilation supposée, on demandera peut-être s'il reste quelque chose qui fournisse à l'unique survivant, matière à philosopher ou raisonner, ou à quelle chose il pourrait imposer un nom en vue du raisonnement [2].

Voici la réponse de Hobbes : « Je dis qu'à cet homme il restera du monde et de tous les corps, qu'avant leur disparition ses yeux avaient contemplés ou qu'avaient perçus ses autres sens, les idées, c'est-à-dire la mémoire et l'imagination de leurs grandeurs, mouvements, sens, couleurs, etc., et même de leur ordre et de leurs parties. Toutes ces choses qui, quoiqu'elles ne soient que des idées et des phantasmes, accidents internes pour celui qui imagine, lui apparaîtront néanmoins comme extérieures et indépendantes du pouvoir de l'esprit. C'est à ces images qu'il imposerait des noms ; c'est elles qu'il soustrairait, elles qu'il additionnerait. Car, ayant supposé que, dans

erit Methodus demonstrandi quæ fuerat investigandi, nisi quod pars Methodi prior, nempe quæ procedebat a sensu rerum ad principia universalia omittenda sit. Illa enim, cum sint principia, demonstrari non possunt et, cum sint nota naturæ (ut dictum est supra articulo quinto), explicatione quidem indigent, demonstratione non item, Tota igitur demonstrandi Methodus synthetica est, consistens in orationis ordine incipientis a propositionibus primis sive universalissimis per se intellectis, et per propositionum in syllogismos perpetuam compositionem procedentis, donec a discente intellecta sit conclusionis quæsitæ veritas. *(De Corpore*, C. VI, § 12). — Pour les règles de la « Démonstration méthodique », cf. *Ibidem*, § 17.

1. ... Nempe ut primo demonstrentur ea quæ sunt definitionibus maxime universalibus proxima (in quo continetur pars Philosophiæ illa quæ Philosophia Prima dicitur. *(De Corpore*, C. VI, § 17, III).

2. Supposita autem tali rerum annihilatione, quæret fortasse aliquis quid reliquum esset de quo homo aliquis (quem ab hoc universo rerum interitu unicum excipimus) philosophari vel omnino ratiocinari vel cui rei nomen aliquod ratiocinandi causa imponere posset. *(De Corpore*, C. VII, § 1).

la destruction universelle, cet homme seul demeure, par conséquent pense, imagine et se souvient, il n'est rien à quoi il puisse penser sinon aux choses passées »[1].

Pour nous en convaincre, il suffira d'observer avec soin ce qui se passe actuellement en nous, lorsque nous raisonnons. « Dans le cas même où les choses sont sauves et persistent, les opérations ou calculs de notre esprit ne portent que sur nos phantasmes. Car, pour calculer les grandeurs du ciel ou de la terre et leurs mouvements, nous ne faisons pas l'ascension du ciel afin de le diviser en parties ou de mesurer ses mouvements ; mais, bien tranquilles, nous opérons dans notre cabinet ou dans l'obscurité »[2]. Or ces phantasmes qui, même dans le cours présent et régulier des choses, forment la matière ou tissu de nos raisonnements, « on peut les envisager à un double point de vue : ou bien comme des accidents internes de l'esprit (et c'est ainsi qu'on les considère, quand il s'agit d'étudier les facultés de l'âme) ; ou comme les espèces des choses extérieures, c'est-à-dire non pas comme existantes, mais comme paraissant exister ou se tenir au dehors, et c'est ainsi que nous allons les considérer »[3].

Si nous nous rappelons une certaine chose, qui existait avant l'anéantissement du monde, et si nous voulons envisager non pas ce qu'elle était en elle-même, mais ce seul aspect, qu'elle était hors de notre esprit, nous avons l'*espace*. Cet espace est « imaginaire », puisque c'est « un pur phantasme » ; et « pourtant c'est cela même que tout le monde appelle l'espace ». Sa nature ne consiste pas à être occupé, mais à pouvoir l'être. Autrement, il faudrait que les corps emportassent leurs lieux en se déplaçant. Mais, en fait, le même espace contient tantôt un corps, tantôt un autre, ce qui serait impossible si l'espace accompagnait toujours le corps qu'il a une fois enclos[4]. Voici donc comment il convient de définir l'espace : « *C'est le phantasme d'une*

1. Dico igitur remansuras illi homini mundi et corporum omnium, quæ ante sublationem eorum oculis aspexerat vel aliis sensibus perceperat, ideas, id est memoriam imaginationemque magnitudinum, motuum, sonorum, colorum, etc., atque etiam eorum ordinis et partium ; quæ omnia, etsi ideæ tantum et phantasmata sint, ipsi imaginanti interne accidentia, nihilominus tanquam externa et a virtute animi minime dependentia apparitura esse. His itaque nomina imponeret, hæc subtraheret et componeret. Cum enim, cæteris rebus destructis, manere tamen hominem illum, nimirum cogitare, imaginari et meminisse supposuerimus, aliud quod cogitet præterquam quæ præterita sunt, nihil est *(De Corpore*, C. VI, § 1).

2. Imo vero si ad ea quæ ratiocinando facimus animum diligenter adverterimus, ne stantibus quidem rebus aliud computamus quam phantasmata nostra : non enim, si cœli aut terræ magnitudines motusque computamus, in cœlum ascendimus, ut ipsum in partes dividamus aut motus ejus mensuremus, sed quieti in musæo vel in tenebris id facimus. *(De Corpore*, C. VII, § 1, circa finem).

3. Possunt [phantasmata] autem considerari, id est in rationes venire, duplice nomine, nimirum ut accidentia animi interna, quemadmodum considerantur quando agitur de facultatibus animi ; vel ut species rerum externarum, id est tanquam non existentes, sed existere sive extra stare apparentes, quo modo nunc consideranda sunt. *(De Corpore*, C. VII, § 1).

4. Nemo enim spatium ideo esse dicit, quod occupatum jam sit, sed quod occupari possit ; aut corpora loca sua secum absportare putant, sed in eodem spatio modo unum, modo aliud contineri ; id quod fieri non posset si spatium corpus, quod in eo semel est, semper comitaretur. *(De Corpore*, C. VII, § 2).

chose qui existe en tant qu'elle existe, c'est-à-dire que dans cette chose on ne considère aucun autre accident que celui d'apparaître en dehors de celui qui l'imagine »[1].

Hobbes place cette idée au premier rang des notions communes qu'il s'est proposé d'examiner, parce qu'elle lui semble la plus générale et la plus indéterminée. Il ramène les deux éléments qui la composent : *existence* et *extériorité*, à un seul, l'existence : *Spatium est phantasma rei existentis quatenus existentis*, car il lui semble que l'esprit ne peut imaginer qu'une chose existe si ce n'est en dehors de lui.

De même qu'un corps laisse dans l'esprit le phantasme de sa grandeur, ainsi un corps qui se meut laisse celui de son mouvement. De là l'idée de *temps*, c'est-à-dire celle « d'un corps qui passe par une succession continue d'un espace dans un autre »[2]. Cette façon de concevoir s'accorde avec le langage commun. « Car, puisque les hommes avouent que l'année est du *temps*, et qu'ils ne regardent cependant pas l'année comme l'accident, ou l'affection, ou le mode de quelque corps, force leur est aussi d'avouer que ce n'est pas dans les choses elles-mêmes, mais dans la pensée de l'esprit qu'on doit la trouver. Quand ils parlent des temps de leurs ancêtres, jugent-ils donc que, ces ancêtres morts, leurs temps puissent être ailleurs que dans la mémoire de ceux qui s'en souviennent ?... Où est le jour, le mois, l'année, s'ils ne sont pas les noms des calculs faits dans notre esprit ? Le *temps* est donc un phantasme, mais le phantasme du mouvement »[3]. Est-ce qu'en effet, pour mesurer l'écoulement du temps, nous n'avons pas recours à quelque mouvement, à celui du soleil, d'un automate, d'une clepsydre ? Enfin, pour compléter les éléments de la définition, il faut ajouter que ce mot *temps* indique encore « l'avant et l'après, c'est-à-dire une succession du corps qui est mû, en tant qu'il existe d'abord *ici*, puis *là*. Voici donc la définition complète : *Le temps est le phantasme du mouvement, en tant que dans le mouvement nous imaginons de l'avant et de l'après ou une succession* »[4]. Hobbes estime que cette définition concorde avec celle d'Aristote disant : *Le temps est le nombre de successions de l'avant et de l'après dans le mouvement*[5].

1. *Spatium est phantasma rei existentis, quatenus existentis*, id est, nullo alio ejus rei accidente considerato præterquam quod apparet extra imaginantem. *(De Corpore*, C. VII, § 2, à la fin).

2. ... Nimirum ideam corporis nunc per hoc, nunc per aliud spatium continua successione transeuntis. *(De Corpore*, C. VII, § 3).

3. Nam, quum confiteantur [homines] annum esse *tempus* et tamen annum alicujus corporis accidens, aut affectum, aut modum esse non putent, necesse est ut confiteantur esse eum, non in rebus ipsis, sed in animi cogitatione, reperiendum ; quumque de majorum suorum temporibus loquuntur, an existimant, extinctis majoribus suis, tempora eorum alibi esse posse quam in memoria recordantium ?... Ubi igitur est dies, mensis vel annus, nisi sint hæc nomina computationum in animo factarum ? Est igitur *tempus* phantasma, sed phantasma motus. *(De Corpore*, C. VII, § 3).

4-5. ... Hac voce *tempus* notamus prius et postorius sive successionem corporis moti, quatenus existentis primo *hic*, deindo *illic*. Tota ergo definitio temporis talis est : *Tempus est phantasma motus, quatenus in motu imaginamur prius et posterius sive successionem* ; quæ convenit cum definitione aristotelica : *Tempus est numerus motus*

L'espace et le temps sont divisibles, c'est-à-dire susceptibles d'avoir des parties, en ce sens que l'on y fait plusieurs considérations. La division en ce cas n'est donc pas réelle, mais mentale, « œuvre de l'esprit et non des mains », puisqu'elle provient de la pluralité des pensées de celui qui considère cet espace et ce temps [1].

L'*un* c'est de l'espace ou du temps considéré entre d'autres espaces et d'autres temps, de sorte qu'on puisse dire : *il est un de ceux-là* [2].

Le *nombre* est un et un (nombre binaire), un, un et un (nombre ternaire), et ainsi de suite [3].

Composer l'espace avec des espaces, le temps avec des temps, c'est d'abord considérer l'un après l'autre, puis tous ensemble comme un seul. Ce qui est mis de la sorte à la place des éléments dont il se compose s'appelle *tout* ; et ces divers éléments en sont les parties, lorsque, par suite de la division du tout, on les considère de nouveau séparément. C'est pourquoi le *tout* et *toutes les parties* prises ensemble sont la même chose. Or, de même que, dans la division, il n'est pas nécessaire de séparer les parties, ainsi, dans la composition, pas n'est besoin, pour former un tout, de rapprocher les parties l'une de l'autre ; il suffit que la pensée les réunisse en une seule somme. Ainsi les hommes envisagés ensemble sont le genre humain, malgré et les temps et les lieux qui les séparent [4].

On a coutume de dire que l'espace et le temps sont divisibles à l'infini. Il faut l'entendre ainsi : *Tout ce qui est divisé l'est en parties de nouveau divisibles* ; ou encore : *Il n'y a pas de minimum divisible* [5].

« Supposons maintenant qu'une nouvelle création ait lieu. Il s'ensuit nécessairement que l'objet créé occupe une partie de l'espace imaginaire ou, si l'on préfère, coïncide avec elle et lui est coétendu ; et, de plus, qu'il est indépendant de notre imagination. Or ce quelque chose de créé est cela même qu'on a coutume d'appeler, à raison de son extension, *corps* ; à raison de son indépendance de notre pensée, *subsistant par soi* ; à raison de sa subsistance hors de nous, *existant* ;

secundum prius et posterius. Est enim ea numeratio actus animi, ideoque idem est dicere : *Tempus est numerus motus secundum prius et posterius* et *Tempus est phantasma motus numerati*... (*De Corpore*, C. VII, § 3, à la fin).

1. *Partes* ergo *facere* seu *partiri*, seu dividere spatium aut tempus nihil aliud est quam in ipso aliud atque aliud considerare... Notandum autem est per divisionem hoc loco non intelligi unius spatii vel temporis ab altero distractionem sive divulsionem..., sed diversam considerationem, ut sit divisio non manuum, sed mentis opus. (*De Corpore*, C. VII, § 5).

2. Spatium vel tempus, quando consideratur inter spatia sive tempora alia, *unum* dicitur, videlicet *unum ex illis*. (*De Corpore*, C. VII, § 6).

3. Numerus est unum et unum, vel unum, unum et unum, et sic deinceps... (*De Corpore*, C. VII, § 7).

4. Quod autem pro omnibus ex quibus constat, sic ponitur, vocatur *totum*, et illa singula, quando ex totius divisione rursus seorsim considerantur, partes ejus sunt. Itaque *totum* et *omnes partes* simul sumptæ idem omnino sunt ; ut autem in divisione monuimus non opus esse ut partes divellantur, ita in compositione intelligendum est non necesse esse ad faciendum totum ut partes sibi invicem admoveantur et se mutuo contingant, sed ut mente tantum in unam summam colligantur. Sunt enim omnes homines simul considerati totum genus humanum, etsi et temporibus et locis dispersi sint. (*De Corpore*, C. VII, § 8).

5. *De Corpore*, C. VII, § 13.

enfin, à raison de ce qu'il semble étendu et placé sous un espace imaginaire, de sorte que l'on comprend, non par les sens mais par l'intelligence seule, qu'il y a là quelque chose, *suppôt* et *sujet*. C'est pourquoi le corps doit être défini : *Tout ce qui, indépendamment de notre pensée, coïncide avec quelque partie de l'espace ou lui est coétendu* » [1].

L'*accident* n'est « qu'une manière de concevoir le corps » [2].

L'extension du corps se confond avec sa grandeur, que quelques-uns appellent l'*espace réel*. « Cette grandeur ne dépend pas de notre pensée comme l'espace imaginaire. L'espace imaginaire est un accident de l'esprit ; la grandeur, un accident des corps existants hors de l'esprit » [3].

La portion d'espace imaginaire, avec laquelle coïncide la grandeur d'un corps, est dite le *lieu* de ce corps. Hobbes signale de nombreuses différences entre le lieu et la grandeur. Par exemple, le corps conserve toujours sa grandeur ; il ne reste pas toujours au même lieu. Le lieu n'est rien en dehors de l'esprit ; la grandeur, rien au-dedans de lui. Le lieu est une extension fictive ; la grandeur, une extension réelle [4].

L'espace ou lieu occupé par un corps se nomme *plein* ; inoccupé, c'est le *vide* [5].

Le MOUVEMENT consiste dans *l'abandon continu d'un lieu et l'acquisition continue d'un autre lieu.*

Le mot *continu* est indispensable, parce qu'un corps, si petit soit-il, ne peut tout entier s'éloigner du lieu qu'il occupait, sans qu'une partie de lui-même ne soit commune au lieu abandonné et au lieu acquis [6].

Un mouvement ne peut pas être en dehors du temps, puisque, par définition, le temps est le phantasme du mouvement selon l'avant et l'après [7].

Ce qui pendant quelque temps se trouve dans le même lieu est dit se reposer. Ce qui, soit que maintenant il se repose, soit qu'il se meuve, a été dans un lieu autre que celui où il se trouve présentement, est dit

1. Supponamus deinceps aliquid eorum [quæ olim existebant] rursus reponi sive creari denuo ; necesse ergo est ut creatum illud sive repositum non modo occupet aliquam dicti spatii partem, sive cum ea coincidat et coextendatur, sed etiam esse aliquid quod ab imaginatione nostra non dependet. Hoc autem ipsum est quod appellari solet, propter extensionem quidem, *corpus* ; propter independentiam autem a nostra cogitatione, *subsistens per se* ; et, propterea quod extra nos subsistit, *existens* ; denique, quia sub spatio imaginario substerni et supponi videtur, ut non sensibus sed ratione tantum aliquid ibi esse intelligatur, *suppositum* et *subjectum*. Itaque definitio corporis hujusmodi est : *Corpus est quicquid, non dependens a nostra cogitatione, cum spatii parte aliqua* coincidit vel coextenditur. *(De Corpore*, C. VIII, § 1).

2. Definiemus igitur *Accidens esse concipiendi corporis modum. (De Corpore*, C. VIII, § 2, à la fin).

3... Magnitudo autem illa non pendet a cogitatione nostra sicut spatium imaginarium ; hoc enim illius effectus est, magnitudo causa ; hoc animi, illa corporis extra animum existentis accidens est. *(De Corpore*, C. VIII, § 4).

4. *De Corpore*, C. VIII, § 5.

5. *De Corpore*, C. VIII, § 6.

6. *Motus est continua unius loci relictio et alterius acquisitio.* Continuam dico, propterea quod corpus, quantulumcumque sit, non potest totum simul a toto loco priore ita excedere, ut pars ejus non sit in parte quæ sit utrique loco, nimirum relicto et acquisito, communis. *(De Corpore*, C. VIII, § 10).

7. *De Corpore*, C. VIII, § 10, à la fin.

s'être mû [1]. On infère de ces définitions les trois propositions suivantes : 1° *Ce qui se meut, s'est mû.* — 2° *Ce qui se meut, se mouvra.* — 3° *Ce qui se meut n'est pas dans un lieu, si peu de temps que ce soit, parce que se trouver quelque temps en un lieu, c'est être en repos* [2].

Par ce qui précède on peut réfuter le vieux sophisme contre le mouvement : Si un corps se meut, il se meut dans le lieu où il est, ou dans le lieu où il n'est pas ; or ces deux hypothèses sont inadmissibles ; donc le mouvement est impossible. « La Majeure est fausse, car ce qui est en mouvement ne se meut ni dans le lieu où il est ni dans celui où il n'est pas, mais du lieu où il est au lieu où il n'est pas » [3]. Il faut, par conséquent, nier la conclusion.

En quoi consistent la *génération* et la *mort* ? Quand nous disons qu'un animal, un arbre ou quelque autre corps *est engendré* ou qu'il *périt*, il ne faut pas entendre, quoique chacun d'eux soit corps, qu'il devient, de corps qu'il était, non-corps, mais d'animal non-animal, d'arbre non-arbre, etc., et *vice versa*. C'est-à-dire que les accidents, en vue desquels on nomme une chose animal, une autre arbre, une autre différemment, sont engendrés et périssent ; et par suite ces noms qui leur convenaient auparavant ne leur conviennent plus. Mais la grandeur, qui fait que nous nommons quelque chose un corps, elle, n'est point engendrée et ne périt pas. Les Philosophes, en effet, qui ne doivent pas s'écarter de la raison naturelle, supposent que le corps ne peut ni naître, ni mourir, mais seulement nous apparaître différemment sous des formes diverses, et conséquemment recevoir des noms divers. Que tous les accidents, sauf la grandeur ou extension, puissent être engendrés et périr, c'est chose évidente. Ainsi les corps et les accidents, sous lesquels leur variété se manifeste, ont entre eux cette différence : les corps sont des choses non engendrées, tandis que les accidents sont engendrés, mais ne sont pas des choses. Quand donc de nouveaux accidents donnent à une chose de nouvelles apparences, il ne faut pas penser que l'accident émigre d'un sujet dans un autre (car il n'est pas dans le sujet comme la partie dans le tout ou le contenu dans le contenant), mais qu'un accident meurt et qu'un autre naît [4].

1. *Quiescere dicitur quod per aliquod tempus in eodem est loco. Motum autem esse vel fuisse dicitur quod, sive nunc quiescat, sive moveatur, fuit prius in loco alio quam nunc est. (De Corpore*, C. VIII, § 11).

2. *De Corpore*, C. VIII, § 11.

3. Sed falsa est Major ; quod enim movetur neque in loco ubi est, neque in loco ubi non est movetur, sed a loco ubi est ad locum ubi non est. *(De Corpore*, C. VIII, § 11, *circa medium).*

4. Quando *generari* vel *perire* animal, arborem aliudve corpus nominatim dicimus, etsi ea corpora sint, non tamen intelligendum est ex non corpore corpus, vel ex corpore fieri non corpus, sed ex animale non animal, ex arbore non arborem, etc. ; id est, accidentia quidem, ea propter quæ aliam rem animal, aliam arborem, aliam aliter nominamus, generari et interire, et proinde nomina illa non amplius ipsis convenire quæ prius conveniebant ; non autem generari aut perire magnitudinem propter quam nominamus aliquid corpus... Philosophi igitur, quibus a ratione naturali discedere non licet, supponunt corpus generari aut perire non posse, sed tantum sub diversis speciebus aliter atque aliter nobis apparere et proinde aliter atque aliter nominari, ut quod modo homo, mox non-homo, non autem quod modo corpus, mox non-corpus vocandum sit. Acci-

L'accident, qui sert à dénommer son sujet, est appelé *essence*. Ainsi la « rationalité » est l'essence de l'homme ; l'extension, du corps ; la blancheur, de ce qui est blanc. Cette même essence, si on la considère comme engendrée, on la nomme *forme*. Par rapport à cette forme le corps est dit *matière* [1].

Quant à la matière commune de toute chose, que les Aristotéliciens appellent *matière première*, ce n'est ni un corps distinct des autres, ni l'un d'eux. Qu'est-ce donc ? Un pur mot, mais qui a son utilité, car il signifie que l'on considère le corps sans envisager aucune forme, aucun accident, sauf la grandeur ou extension et l'aptitude à recevoir formes et accidents. Toutes choses sont pourvues de formes et d'accidents ; la matière première n'est donc pas une chose, puisqu'elle est dépouillée de tout, sauf de la quantité. Bref, la matière première c'est le corps considéré universellement, c'est-à-dire dans lequel on n'envisage que la quantité [2].

Les accidents ne se produisent pas d'eux-mêmes, pas plus qu'ils ne se détruisent. Il faut donc rechercher en quoi consistent la *cause* et l'*effet*.

Un corps est dit *agent*, lorsqu'il engendre ou détruit quelque accident dans un autre corps ; *patient*, lorsque c'est en lui qu'un accident est engendré ou détruit par un autre corps [3]. Il faut noter qu'un corps agissant sur un autre n'y suscite pas l'apparition d'accidents quelconques, mais d'accidents déterminés. Car ce n'est pas en qualité de corps qu'il agit (autrement tous les corps produiraient des changements identiques), mais en tant qu'il est tel corps, c'est-à-dire qu'il est pourvu de tels et tels accidents bien définis [4].

Ceci étant posé, on peut formuler le principe de causalité. « La cause de tous les effets consiste en des accidents déterminés des agents et du patient : s'ils sont tous présents, l'effet se produit ; si l'un d'eux fait défaut, l'effet ne se produit pas » [5]. On appelle cause *sine qua non*

dentia autem cætera, præter magnitudinem sive extensionem, omnia generari et interire posse manifestum est, ut quando ex albo fit nigrum, albedo quæ erat amplius non est, et nigredo quæ non erat oritur. Corpora itaque et accidentia sub quibus varie apparent ita differunt, ut corpora sint res non genitæ, accidentia vero genita sed non res. Quum igitur aliquid aliter atque aliter apparet propter alia atque alia accidentia, non censendum est accidens ex uno subjecto in aliud migrare (non sunt enim, ut diximus supra, in subjectis suis ut pars in toto, sive contentum in continente, aut ut pater familias in domo) sed unum interire, aliud generari. *(De Corpore*, C. VII, § 20 et 21).

1. *De Corpore*, C. VIII, § 23.

2. Materia autem communis omnium rerum, quam Philosophi, Aristotelem sequuti, vocare solent *Materiam primam*, non est aliquod corpus distinctum a reliquis corporibus, neque vero unum ex illis, quid ergo est ? Merum nomen ; non tamen frustra usurpatum ; significat enim corpus considerari sine consideratione cujuscunque formæ et cujuscunque accidentis, excepta solummodo magnitudine sive extensione et aptitudine ad formam et accidentia recipienda... Est ergo materia prima corpus universale, id est, corpus consideratum universaliter..., in quo forma et accidentia, præter quantitatem, nulla considerantur... *(De Corpore*, C. VIII, § 24).

3. *De Corpore*, C. IX, § 1.

4. *De Corpore*, C. IX, § 3.

5. Causa itaque effectuum omnium in certis consistit agentium et patientis accidentibus, quæ cum adsint omnia, effectus producitur ; si aliquod eorum desit, non producitur. *(De Corpore*, C. IX, § 3).

et requise par hypothèse l'accident soit de l'agent soit du patient, sans lequel l'effet ne peut se produire. Quant à la cause simplement dite, ou *intégrale*, c'est l'agrégat de tous les accidents aussi bien dans les agents, quel que soit leur nombre, que dans le patient, de sorte que, les accidents supposés tous présents, l'on ne conçoit pas que l'effet ne se produise pas à l'instant, et un seul étant supposé absent, l'on ne conçoit pas que l'effet se produise [1].

Cette notion de la cause se ramène à celle de *conditions préexistantes* dans l'agent et dans le patient. La cause *efficiente* d'un effet est l'assemblage ou concours de tous les accidents ou conditions requises dans l'agent pour la production de cet effet ; la cause *matérielle* est l'assemblage ou concours des accidents ou conditions requises dans le patient pour la réception de l'effet [2].

Les Métaphysiciens comptent encore deux autres causes : la cause *formelle* ou *essence* et la cause *finale*. Mais toutes deux se réduisent à la cause efficiente. L'*essence*, en effet, une fois connue fait connaître la chose : si je sais qu'un être est raisonnable, je sais par là même qu'il est homme. Quant à la cause *finale*, qui ne peut être que là où il y a sens et volonté, elle revient aussi à l'efficiente, comme on le montrera en son lieu [3].

Ce que l'on nomme *puissance* et *acte* ne diffère *pas réellement* de ce qu'on entend par *cause* et *effet*. La différence n'est qu'une différence *de raison*. Cause signifie l'effet déjà produit ; puissance, l'effet qui se produira. De même, l'accident qui a été réalisé s'appelle *effet* par rapport à la cause, et *acte* par rapport à la puissance [4].

La *cause intégrale* est donc composée de la cause efficiente et de la cause matérielle, qui en constituent les parties et sont par là même des causes partielles [5].

La cause intégrale est toujours suffisante à produire son effet, puisque, par définition, toutes les conditions requises de la part de l'agent et du patient s'y trouvent réunies [6].

Si l'on doit définir la cause *nécessaire*, celle qui ne peut se supposer sans que l'effet ne suive, il faut conclure que nul effet n'a jamais été produit que par une cause nécessaire. Car un effet ne peut être produit sans avoir eu sa cause intégrale, c'est-à-dire sans le concours de tous les accidents ou conditions requises pour sa production. Mais, si l'on suppose ce concours réalisé, il serait inconcevable que l'effet ne suivît pas. La cause intégrale est donc bien une cause nécessaire.

1. Accidens autem sive agentis sive patientis, *sine quo* effectus *non potest produci*, vocatur *causa sine qua non* et *necessarium per hypothesin*, et *requisitum* ad effectum producendum. Causa autem *simpliciter* sive *causa integra* est aggregatum omnium accidentium tum agentium, quotquot sunt, tum patientis, quibus omnibus suppositis, intelligi non potest quin effectus una sit productus, et, supposito quod unum eorum deest, intelligi non potest quin effectus non sit productus. *(De Corpore*, C. IX, § 3).

2. *De Corpore*, C. IX, § 4.

3. *De Corpore*, C. X, § 7.

4. *De Corpore*, C. X, § 1.

5. Sunt autem causæ efficiens et materialis causæ partiales, sive partes causæ illius quam proxime supra appellavimus integram. *(De Corpore*, C. IX, § 4).

6. *De Corpore*, C. IX, § 3, à la fin.

Ce raisonnement vaut également pour tous les effets futurs. Par conséquent tout ce qui a été produit ou le sera a sa raison d'être dans une nécessité antécédente [1].

Cette doctrine de l'absolue nécessité des choses circule plus ou moins latente à travers le système de Hobbes. Il en reparle explicitement à propos de la *Puissance pleine*. Correspondant à la cause *intégrale*, la puissance *pleine* est celle qui réunit toutes les conditions requises pour produire l'acte. Si la puissance ne doit jamais être pleine, il lui manquera toujours quelqu'un des accidents nécessaires à la production de l'acte ; cet acte sera donc *impossible*. Mais l'acte qui n'est pas impossible est par là même *possible*. C'est pourquoi tout acte possible sera produit un jour, car, s'il ne devait jamais être produit, c'est que toutes les conditions exigées pour sa production ne seraient pas réunies ; cet acte serait donc impossible (par définition), ce qui va contre l'hypothèse admise [2].

Le *possible* étant un acte qui ne peut pas ne pas se réaliser, est un acte *nécessaire* : aussi *tout acte futur arrivera nécessairement*. Car il est impossible qu'il ne soit pas futur, parce que, on vient de le prouver, tout acte possible sera produit quelque jour. Bien plus, cette proposition : *Le futur arrivera*, n'est pas moins nécessaire que celle-ci : *L'homme est homme* [3]. Par conséquent, aux yeux de Hobbes, le principe de causalité a la même valeur que le principe d'identité.

Mais ici, demandera quelqu'un, est-ce que les futurs, qu'on nomme contingents, sont nécessaires ? — Nous répondons d'une manière universelle que tout ce qui arrive provient de causes nécessaires comme il a été démontré ci-dessus. Les mots de contingence et de hasard nous servent à couvrir notre ignorance. Ainsi, la pluie qui tombera demain, tombera nécessairement, c'est-à-dire en vertu de causes nécessaires ; mais nous pensons et disons que cette pluie arrivera par hasard, parce que nous n'en voyons pas encore les causes qui

1. Et siquidem causa necessaria ea esse definiatur qua supposita effectus non potest non sequi, hoc quoque colligetur : Quicunque unquam effectus productus sit, productum esse a causa necessaria. Nam quod productum est, eo ipso quod productum est, causam habuit integram, hoc est, omnia ea quibus suppositis effectum non sequi intelligi non possit ; ea vero causa necessaria est. Eadem ratione ostendi potest, quicunque unquam effectus futuri sunt, causam necessariam habituros esse, atque hoc modo, quæcunque producta vel erunt vel fuerunt, necessitatem suam in rebus antecedentibus habuisse. *(De Corpore*, C. IX, § 5, à la fin).

2. Actus enim impossibilis est ad quem producendum nulla unquam erit potentia *plena*. Nam, cum potentia plena ea sit in qua concurrunt omnia quæ ad actum producendum requiruntur, si potentia plena nunquam erit, semper deerit aliquod eorum sine quibus produci actus non potest ; actus ergo ille nunquam produci poterit, id est, actus ille *impossibilis* est. Actus autem qui impossibilis non est, ille *possibilis* est. Ideoque actus omnis *possibilis* aliquando producetur, nam, si nunquam producetur, nunquam concurrent omnia quæ ad productionem ejus requiruntur ; est itaque actus ille impossibilis (per definitionem), quod est contra suppositum. *(De Corpore*, C. X, § 4).

3. Quem autem actum impossibile est non esse, ille actus *necessarius* est ; itaque quicunque actus futurus est, necessario futurus est ; nam ut futurus non sit impossibile est, propterea quod, ut modo demonstratum est, omnis actus possibilis aliquando producetur. Imo vero non minus necessaria propositio est : *Futurum est futurum*, quam *Homo est homo. (De Corpore*, C. X, § 5).

existent dès maintenant. Car on nomme communément fortuit ou contingent ce dont la cause nécessaire ne s'aperçoit pas, tout comme on a coutume de parler du passé, quand on dit : Il est possible que cette chose n'ait pas eu lieu, parce qu'on ne sait si elle a eu lieu. On ne peut donc appeler contingents les futurs, que par rapport à d'autres événements dont ils ne dépendent pas [1].

Nous venons d'exposer, en utilisant le plus possible les expressions mêmes de Hobbes, l'ensemble des définitions ou principes qui constituent sa *Philosophie première.*

Une fois que le philosophe est arrivé, par la voie de l'analyse, aux définitions ou principes premiers, il n'a plus qu'à en déduire les phénomènes. Hobbes a déjà posé, comme principe universel de la philosophie naturelle, le *mouvement*, cause unique des propriétés que présentent les corps. Il a même déclaré que cette affirmation s'impose par son évidence. Cependant, pour la comprendre, la plupart ont besoin d'y être aidés par quelques indications, soit parce que les préjugés d'école ont perverti la rectitude naturelle de leur raison, soit parce que, dans la recherche de la vérité, ils ne font aucun effort intellectuel [2]. Voici donc comment Hobbes prouve que tout changement ou modification est un mouvement des parties du corps modifié. Il n'y parvient que par un long circuit de preuves :

A. — Un corps ne peut passer du repos au mouvement sans qu'un autre corps existe et agisse sur lui. Supposons, en effet, un corps immobile dans le vide. Il n'y a en lui aucune raison de se mettre en mouvement dans un sens plutôt que dans un autre. Il restera donc immobile, tant qu'une cause extérieure, un autre corps, ne lèvera pas cette indétermination [3].

B. — La cause du mouvement d'un corps ne peut être que dans un autre corps (comme il résulte de A) ; mais cet autre corps doit être contigu au premier et mû, car, en dehors de la contiguïté et du mouvement, on ne peut concevoir aucun agrégat d'accidents ou conditions, ni dans l'agent, ni dans le patient, qui représente à l'esprit la cause du mouvement dans le corps immobile ou patient [4].

1. Quaeret autem hoc loco aliquis utrum futura, quæ appellari solent contingentia, necessaria sint ? Dicimus igitur in universum omnia, quæ contingunt, contingere a causis necessariis, ut ostensum est capite præcedente ; vocari autem contingentia respectu aliorum eventuum a quibus non dependent ; ut pluvia, quæ erit cras, necessario (id est a necessariis causis) producetur ; contingere autem fortuito eam pluviam putamus et dicimus, quoniam causas ejus, quæ nunc sunt, nondum videmus ; nam fortuitum sive contingens vulgo vocant, cujus causam necessariam non perspiciunt, quemadmodum etiam de præteritis loqui solent, cum dicunt possibile esse ut non sit factum, si factum esse nesciant. *(De Corpore*, C. X, § 5, circa medium).

2. Etsi enim plerisque, ut mutationem in motu consistere intelligant, monstratione aliqua opus sit, id tamen non accidit propter rei obscuritatem (nam, ut aliquid vel de statu vel de motu suo decedat, nisi per motum intelligi non potest), sed vel propter naturalem discursum præjudiciis magistrorum corruptum, vel propterea quod ad veritatem inquirendam nullam omnino cogitationem adhibent. *(De Corpore*, C. VI, § 5, à la fin).

3. *De Corpore*, C. VIII, § 19.

4. *De Corpore*, C. IX, § 7.

C. — Or, si un corps agit sur un autre, à des moments différents, mais de telle sorte que les circonstances de mouvement et de repos soient identiques pour les deux corps, l'agent et le patient, et pour chacune de leurs parties, il est manifeste que les effets seront égaux et semblables, ne différant que par les temps où ils sont été produits. Donc la diversité des effets ne peut provenir que de la diversité des causes [1].

D. — De ce qui précède « il découle que le changement n'est dû qu'au mouvement des parties du corps changé. En effet, d'abord, tout changement suppose que pour nos sens à une apparence en succède une autre. Ensuite, ces apparences sont toutes deux des effets produits dans le sujet sentant. Ces effets étant divers, il faut [comme il résulte de C] : ou bien que quelque partie de l'agent auparavant en repos se meuve, et ainsi le changement consiste dans ce mouvement ; — ou que, déjà mue, elle se meuve maintenant d'une manière différente, et ainsi encore le changement consiste dans ce mouvement nouveau ; — ou que mue auparavant elle soit maintenant en repos, ce qui ne peut se faire que par le mouvement [comme il résulte de B], et cette fois encore le changement est dû au mouvement ; — ou enfin que quelqu'une de ces choses se passe dans le patient ou une partie du patient, et ainsi, de toute façon, le changement consistera dans le mouvement des parties du corps qui est senti, ou du sujet sentant lui-même, ou de tous les deux. Donc le changement est mouvement (à savoir des parties de l'agent ou du patient), ce qu'il fallait démontrer » [2].

C. — GÉOMÉTRIE ET PHYSIQUE.

La troisième Partie du *De Corpore* est consacrée à la *Géométrie* ; la quatrième et dernière, à la *Physique* ou *Phénomènes de la nature*. Nous ne suivrons pas Hobbes jusque-là, pour un double motif. D'abord, les sujets qui y sont traités ne rentrent plus aujourd'hui dans le domaine de la Philosophie [3]. Ensuite, le lecteur n'y trouverait aucun charme et n'en retirerait aucun profit [4].

Le mouvement n'est pas seulement le principe d'où Hobbes déduit

1. *De Corpore*, C. IX, § 8.

2. ... Necesse est ut mutatio aliud non sit præter partium corporis mutati motum. Primo enim mutari nihil dicimus præterquam quod sensibus nostris aliter apparet quam ante apparuit. Secundo, illæ apparentiæ sunt ambæ effectus producti in sentiente ; itaque, si diversi sunt, necesse est per præcedentem, ut vel agentis pars aliqua ante quiescens jam moveatur, et sic mutatio consistit in eo motu ; vel ante mota, nunc aliter moveatur, et sic quoque consistit mutatio in novo motu ; vel ante mota, nunc quiescat, quod fieri nisi per motum non posse supra demonstravimus, et ita rursus mutatio motus est ; vel denique aliquid horum contingit patienti vel parti ejus, atque ita omni modo mutatio consistet in motu partium ejus corporis quod sentitur, vel ipsius sentientis, vel utriusque. Itaque mutatio motus est (nimirum partium agentis vel patientis) ; quod erat propositum demonstrare. (*De Corpore*, C. IX, § 9).

3. Sauf le chapitre XXIX : *Du Son, de l'Odeur, de la Saveur et des Sensations tactiles*. Nous aurons occasion d'en parler *infra*, p. 341-343.

4. Voir Chapitre IV : *La Critique du Hobbisme*, p. 406-408.

la Géométrie et la Physique ; il est encore le principe générateur des sensations, des conceptions, des désirs, des volitions. Voilà ce que le philosophe anglais se propose d'établir en étudiant la *Nature humaine*.

SECTION II. — L'HOMME [1].

La nature de l'homme est la somme de ses facultés naturelles. D'après les deux parties dont l'homme se compose, il faut distinguer en lui deux sortes de facultés : celles du corps et celles de l'esprit.

Il suffira de mentionner les facultés du corps qui peuvent se réduire à trois : faculté *nutritive*, faculté *motrice*, faculté *génératrice* [2].

Quant aux facultés de l'esprit, elles se ramènent à deux : *connaître* et se *mouvoir*.

Le pouvoir *cognitif* ou *conceptif* embrasse les images ou représentations des qualités des êtres qui sont en dehors de nous. On appelle ces représentations de noms divers : *concepts*, *imaginations*, *idées*, *notions*, *connaissances* [3].

Le pouvoir *moteur* de l'esprit comprend le *plaisir* et la *douleur*, les *affections*, les *appétits*, les *désirs*, les *passions*, les *volitions*. Il s'oppose au pouvoir moteur du corps, qui consiste dans la faculté de mouvoir d'autres corps, et qu'on nomme *force*. La faculté motrice de l'esprit communique le mouvement vital au corps dans lequel il existe [4].

Les actes des deux facultés de l'esprit ont pour origine première un seul phénomène : à savoir, un mouvement parti des objets extérieurs et se propageant jusqu'au cerveau, où il détermine une réaction qui donne naissance à un phantasme. C'est un fait d'ordre *cognitif*. Si le mouvement ne s'arrête pas au cerveau, mais de la tête parvient au cœur, de manière à favoriser ou contrarier le mouvement vital, on a un fait d'ordre *affectif* [5].

1. Cf. *Human Nature or the fundamental Elements of Policy. Being discovery of the faculties, acts and passions of the soul of man, from their original causes ; according to such philosophical principles, as are not commonly known or asserted*, Londres, 1650. Les Chapitres I à XIII de *The Elements of Law natural and politic*, publiés par F. TÖNNIES, à Londres, 1889, sont la reproduction de *Human Nature*. — La traduction de *Human Nature* par d'HOLBACH se trouve dans *Œuvres philosophiques et politiques de* THOMAS HOBBES. Neufchatel, 1787, T. II, p. 195 sqq.

Il faut consulter encore : *Leviathan* : The first part : *Of Man*, Londres, 1651. Nous renverrons, sauf avis contraire, à la traduction latine du Léviathan (Amsterdam, 1668), parce qu'étant postérieure elle donne la pensée définitive de Hobbes. — Enfin, il faut recourir, dans les *Elementa Philosophiæ* : au chapitre XXV du *De Corpore* ; aux Chapitres X à XV du *De Homine*. Les autres chapitres du *De Homine*, sauf le premier qui parle de l'origine de l'homme, traitent des questions d'optique.

2. HOBBES, *Human Nature*, Ch. I, § 6.

3. *Human Nature*, Ch. I, § 7.

4. *Human Nature*, Ch. VI, § 9, à la fin ; Ch. VII, § 1.

5. HOBBES, *Human Nature*, Ch. VII, § 1 ; Ch. II, § 8. — Plus tard, Hobbes, dans le *De Corpore* (Ch. XXV, § 4) assigne le cœur comme le point d'origine de la sensation (quibus commotis [arteriæ et cerebrum] commovetur quoque sensationis omnis origo, cor).

A. — LE POUVOIR COGNITIF OU CONCEPTIF.

§ I. — *SES DIVERSES OPÉRATIONS.*

Chacune de nos pensées est l'*apparition* ou *représentation* de quelque qualité ou accident d'un corps extérieur, qu'on a coutume d'appeler *objet* [1]. C'est cet objet dont l'action diverse sur les organes du corps humain, les yeux, les oreilles, etc., produit les diverses apparitions.

Les sens sont l'origine commune de toutes ces apparitions, car il n'y a aucune conception de l'esprit qui n'ait pris naissance dans quelqu'un des sens, ou tout entière ou partiellement. De ces premiers concepts tous les autres dérivent ensuite [2].

Si la sensation est la source première d'où découle toute science [3], il importe de rechercher avant tout et en quoi consiste sa nature et quelle est sa cause.

Pour cela il faut d'abord remarquer que nos phantasmes ne sont pas toujours les mêmes. De nouveaux surgissent, d'anciens s'évanouissent, selon que les organes sensoriels se tournent vers un objet ou vers un autre. C'est donc qu'ils sont engendrés et qu'ils périssent : preuve qu'ils sont une modification du corps sentant [4]. Or toute modification provient d'un mouvement produit dans les parties internes du patient, c'est-à-dire de celui qui subit le changement [5]. Comme cette loi est générale, la sensation ne peut donc être que le mouvement de quelques parties internes du sujet sentant. Ces parties sont celles qu'on nomme communément les *organes sensoriels* [6].

On a établi précédemment que le mouvement ne peut être produit que par un corps contigu et lui-même déjà en mouvement [7]. « D'où l'on comprend que la cause immédiate de la sensation est dans ce qui et touche et presse le premier organe de la sensation. Si en effet la partie extérieure de l'organe est pressée, elle cède ; et la partie intérieure la plus proche est pressée à son tour : de la sorte la pression ou mouvement se propagera à travers toutes les parties de l'organe

1. Ipsarum [cogitationum] unaquæque alicujus qualitatis vel accidentis in corpore externo, quod appellari solet *objectum*, est *apparitio* sive *representatio*. *(Leviathan*, C. I, t. III, p. 5, *circa principium)*.

2. Origo omnium [apparitionum] nominatur *sensus*. Nulla enim est animi conceptio quæ non fuerat ante genita in aliquo sensuum, vel tota simul, vel per partes. Ab his autem primis conceptibus omnes postea derivantur. *(Leviathan*, C. I, t. III, p. 5. § *Origo)*.

3. ... Si phænomena principia sint cognoscendi cætera, sensionem cognoscendi ipsa principia principium esse, scientiamque omnem ab ea derivari dicendum est... *(De Corpore*, C. XXV, § 1, circa finem).

4. *De Corpore*, C. XXV, § 1, à la fin.

5. *De Corpore*, C. IX, § 9. Cf. *supra*, p. 338 et n. 2.

6. Sensio igitur in sentiente nihil aliud esse potest præter motum partium aliquarum intus in sentiente existentium, quæ partes motæ organorum quibus sentimus partes sunt. Nam partes corporis, per quas perficitur sensio, eæ ipsæ sunt quas vulgo *organa sensoria* appellamus. *(De Corpore*, C. XXV, § 2).

7. *De Corpore*, C. IX, § 7. Cf. *supra*, p. 337, A, B.

jusqu'à la plus intérieure. De même, la pression de la partie extérieure provient de la pression d'un corps plus éloigné, et, ainsi de suite, jusqu'à ce qu'on arrive à ce d'où nous jugeons que dérive, comme de sa source première, le phantasme produit par la sensation. Cela même, à quelque réalité qu'il se rapporte, on a coutume de l'appeler *objet* »[1].

Mais comment surgit le phantasme ou l'idée qui fait connaître un objet à l'esprit ?

On a montré que tout effort *(conatus)*, qui s'oppose à un autre effort, provoque une *résistance*, c'est-à-dire une *réaction*[2]. « Conséquemment, puisque au mouvement propagé de proche en proche, depuis l'objet jusqu'à la partie la plus intérieure de l'organe[3], une résistance ou réaction de tout l'organe se produit grâce à son mouvement naturel interne, c'est que l'effort *(conatus)* de l'organe est contraire à l'effort de l'objet... Cette réaction, si elle dure un peu de temps, fait surgir le phantasme, lequel, en raison de ce que l'effort tend vers le dehors, apparait toujours comme quelque chose d'extérieur à l'organe »[4].

Le *sujet* de la sensation est le *sentant*, c'est-à-dire l'animal ; il est donc plus correct de dire que c'est l'animal qui voit, et non pas l'œil. Le phantasme est l'acte de sentir : le phanstasme est-il produit, la sensation se produit en même temps. Quand les actes sont instantanés, il n'y a pas de différence entre le phantasme et la sensation ou perception[5].

L'*objet* de la sensation c'est *ce qui est senti* ; il est donc plus exact de dire que c'est le soleil que nous voyons, et non pas la lumière.

1. Ex quo intelligitur sensionis immediatam causam esse in eo quod sensionis organum primum et tangit et premit. Si enim organi pars extima prematur, illa cedente, premetur quoque pars quæ versus interiora illi proxima est, et ita propagabitur pressio sive motus ille per partes organi omnes usque ad intimam. Quemadmodum et pressio extimæ procedit ab aliqua pressione corporis remotioris, et sic perpetuo, donec veniatur ad id a quo phantasma ipsum, quod a sensione fit, tanquam a primo fonte derivari judicamus. Illud autem, quodcunque rei sit, *objectum* vocari solet. *(De Corpore*, C. XXV, § 2, circa medium). Le Léviathan (C. I, t. III, p. 5) est plus net que la première phrase du *De Corpore* qu'on vient de citer : Causa *sensionis* est externum corpus sive *objectum*, quod premit uniuscujusque organum proprium, p. 5, § *Causa*.

2. Definiemus *resistentiam esse, in contactu duorum mobilium, conatum conatui, vel omnino, vel ex aliqua parte, contrarium, Contrarium* (dico) quando duo illa mobilia conantur per eandem rectam a terminis ejus diversis. *Contrarium ex parte*, quando conantur ambo per lineas concurrentes extra rectam a cujus terminis proficiscuntur. *(De Corpore*, C. XV, § 2, Tertio).

3. Un peu plus bas il précise en indiquant le *cerveau* et *le cœur*. Cf. *De Corpore*, C. XXV, § 4. Cf. *Leviathan*, C. I, t. III, p. 5-6.

4. Ostensum est (C. XV, art. 2) resistentiam omnem esse conatui conatum contrarium, id est, reactionem. Quoniam igitur motui ab objecto per media ad organi partem intimam propagato fit aliqua totius organi resistentia sive reactio, per motum ipsius organi internum naturalem, fit propterea conatui ab objecto conatu ab organo contrarius. Ut cum conatus ille ad intima ultimus actus sit eorum qui fiunt in actu sensionis, tum demum ex ea reactione aliquandiu durante ipsum existit phantasma, quod, propter conatum versus externa, semper videtur (φαίνεται) tanquam aliquid situm extra organum. *(De Corpore*, C. XXV, § 2, *circa finem)*.

5. Phantasma enim est sentiendi actus ; neque differt a sensione aliter quam *fieri* differt a *factum esse* ; quæ differentia in instantaneis nulla est... Facto autem phantasmate, sensio simul facta est. *(De Corpore*, C. XXV, § 3).

En effet, la *lumière*, la *couleur*, la *chaleur*, le *son* et les autres qualités qu'on nomme sensibles, ne sont pas des objets, mais des phantasmes des sujets sentants [1].

Ces qualités ne sont dans l'objet lui-même rien autre que le mouvement de la matière, au moyen duquel l'objet agit diversement sur les organes des sens. En nous elles ne sont rien autre que des mouvements divers, car le mouvement n'engendre que le mouvement. Ces apparitions sont de purs phantasmes aussi bien pour ceux qui veillent que pour ceux qui dorment [2].

Prenons comme exemple la vision. Des corps lumineux part un mouvement qui se transmet à l'œil, de l'œil au nerf optique, et de là au cerveau. Ce mouvement continu, Hobbes le compare à celui par lequel le feu communique de proche en proche sa chaleur au *milieu* environnant. Chaque partie du milieu interposé presse sur sa voisine jusqu'à ce qu'une dernière presse sur la partie extérieure de l'œil, et celle-ci sur la partie intérieure selon les lois de la réfraction. Or la tunique intérieure de l'œil n'est qu'une portion du nerf optique ; aussi le mouvement est continué dans le cerveau et, par la résistance ou réaction du cerveau, rebondit de nouveau dans le nerf optique ; mais, comme nous ne concevons pas que ce soit là un mouvement ou rebond d'*en dedans*, nous croyons qu'il est *en dehors* et l'appelons *lumière* [3].

Ainsi le phénomène, en tant qu'il est produit par un objet extérieur, est un mouvement qu'on peut mesurer. C'est la réaction d'un cerveau sentant qui nous le fait apparaître sous forme de lumière, de couleur, de son, etc. Cette apparence lumineuse est aussi un mouvement *sui generis*, car Hobbes, on l'a vu, déclare formellement que le mouvement n'engendre que le mouvement [4].

Mais comment s'opère cette mystérieuse transformation ? Notre philosophe ne l'explique point ; il se borne à constater le fait : « Quels que soient les accidents ou qualités, le témoignage de nos sens nous fait penser qu'ils existent dans le monde. Cependant ils n'y existent pas ; ce ne sont que des semblants et des apparences. Les choses,

1. ... *Lux* enim, et *color*, et *calor*, et *sonus* et cæteræ qualitates, quæ sensibiles vocari solent, objecta non sunt, sed sentientium phantasmata. (*De Corpore*, C. XXV, § 3)

2. ... Quæ qualitates omnes nominari solent *sensibiles* et sunt in ipso objecto nihil aliud præter materiæ motum, quo objectum in organa sensuum diversimode operatur, neque in nobis aliud sunt quam diversi motus. Motus enim nihil generat præter motum, et apparitiones illæ tum vigilantibus, tum dormientibus mera sunt phantasmata. (*Leviathan*, C. I, t. III, p. 6).

3. From such *motion* in the fire must needs arise a *rejection* or casting from itself of that part of the *medium* which is *contiguous* to it, whereby that part also rejecteth the *next*, and so successively one part beateth back another to the very *eye* ; and in the same manner the *exterior* part of the eye presseth the *interior* (the laws of refraction still observed). Now the interior coat of the eye is nothing else but a piece of the *optic* nerve ; and therefore the motion is still continued thereby into the *brain*, and, by *resistance* or reaction of the brain, is also a *rebound* into the *optic* nerve again ; which we *not conceiving* as motion or rebound from *within*, do think it is *without*, and call it *light* ; as hath been already shewed by the experience of a stroke (*Human Nature*, Ch. II, § 8. Cf. § 7).

4. Cf. *supra*, p. 338 et n. 2.

qui existent réellement hors de nous dans le monde, sont les mouvements, causes de ces apparences. Voilà la grande tromperie des sens ; mais il leur est donné de la corriger. Car, de même que la sensation, quand je vois *directement*, me dit que la couleur semble exister dans l'objet, ainsi, quand je vois par réflexion, la sensation me dit que la couleur ne s'y trouve pas »[1].

Certains « philosophes, hommes doctes », ont soutenu que tous les corps sont doués de sensibilité[2]. Cette opinion serait difficilement réfutable, si la sensation ou perception, dont on parle, consistait uniquement dans une réaction. Mais il n'en va pas ainsi. « Car par sensation nous entendons communément quelque jugement porté sur les objets au moyen de leurs phantasmes ; ce qui s'obtient en comparant et en distinguant les phantasmes. Cette opération serait impossible, si le mouvement ne persistait quelque temps dans l'organe d'où est sorti le phantasme, et si le phantasme lui-même ne se représentait pas quelquefois. Donc à la sensation, dont il s'agit et qui est appelée communément ainsi, adhère nécessairement quelque mémoire, qui permet de comparer ce qui est avant avec ce qui est après, et de les distinguer l'un de l'autre »[3].

Pour porter son jugement la sensation a donc besoin du concours de la mémoire, qui lui fournit perpétuellement des phantasmes variés, parce que c'est grâce à cette variété qu'elle peut discerner un phantasme d'un autre. Voulant montrer la nécessité de cette variété, Hobbes s'efforce de prouver que là où il n'y a pas quelque différence, il ne saurait y avoir perception ou du moins perception distincte. « Supposons qu'un homme, ayant des yeux nets et tous les organes en bon état, mais dénué de tout autre sens, se trouve en face d'une même chose, lui apparaissant toujours sous la même couleur et la même forme, sans la plus minime variété, pour moi, quoi que d'autres puissent dire, cet homme ne me semblerait pas voir davantage que je ne me semble à moi-même sentir, grâce aux organes du tact, les os de mes bras. Ces os sont pourtant de toute part et sans interruption en contact avec des membranes très sensibles. Je dirais

1. And from hence also it followeth, that *whatsoever accidents* or qualities our senses make us think there be in the *world*, they be *not* there, but are *seemings* and *apparitions* only ; the things that really *are* in the world without us, are those *motions* by which these seemings are caused. And this is the *great deception of sense*, which also is to be by sense *corrected* : for as sense telleth me, when I see *directly*, that the colour seemeth to *be* in the object ; so also sense telleth me, when I see by *reflection*, that colour is not in the object. *(Human Nature*, Ch. II, § 10).

2. Hobbes ne nomme personne. On peut citer TELESIO, CESALPINI, BRUNO, CAMPANELLA. Parmi les *desiderata* de la science, BACON *(De Augmentis*, L. IV, C. III, Edit. SPEDDING, T. III, p. 610-611) signale l'hypothèse qui accorde à tous les corps la faculté de percevoir. Nous avons vu que GASSENDI accorde aussi quelque sensibilité aux corps. Cf. *supra*, p. 127-128.

3. Nam per sensionem vulgo intelligimus aliquam de rebus objectis per phantasmata judicationem, phantasmata scilicet comparando et distinguendo ; id quod, nisi motus in organo ille, a quo phantasma ortum est, aliquandiu maneat, ipsumque phantasma quandoque redeat, fieri non potest. Sensioni ergo, de qua hic agitur quæque vulgo ita appellatur, necessario adhæret aliqua memoria, qua priora cum posterioribus comparari et alterum ab altero distingui possit. *(De Corpore*, C. XXV, § 5, circa medium).

qu'il est étonné et peut-être qu'il regarde, mais d'un œil stupide, et non pas qu'il voit. Tant il est vrai que sentir toujours la même chose et ne rien sentir reviennent au même »[1].

Donc, d'après Hobbes, phantasme, connaissance, sentiment, volition, ont pour principe la sensation ou perception ; la perception suppose la mémoire ; donc tous les corps ne sont pas doués de perception, parce que tous n'ont pas la faculté de se souvenir.

Même dans les êtres organisés pour sentir, toute réaction de l'organe contre l'effort d'un objet extérieur n'aboutit pas à une perception, mais seulement celle qui, l'emportant en véhémence sur les autres réactions simultanées, devient prédominante. C'est ainsi que la lumière du soleil offusque la lumière des autres astres : leur éclat persiste, mais noyé dans la splendeur éblouissante du soleil[2].

De même qu'une eau stagnante, remuée par le jet d'une pierre ou par un coup de vent, ne se calme pas dès que la pierre arrive au fond ou que le vent tombe, ainsi l'effet produit par un objet extérieur sur le cerveau ne s'annihile pas, aussitôt que l'objet cesse d'agir sur les organes. La sensation disparaît ; la conception ou phantasme demeure, mais il est moins vif que la sensation[3]. Le phantasme relève de la faculté que les Grecs appellent *Phantaisie* (Φαντασία) et les Latins, Imagination[4]. L'imagination n'est donc, à cause de l'absence de l'objet, qu'une sensation languissante ou débilitée[5].

L'*imagination* et la *mémoire* ont un objet identique, mais elles le considèrent différemment. L'imagination considère les phantasmes tels qu'ils se présentent ; la mémoire, tels que le temps les a usés. Il se passe dans la mémoire quelque chose d'analogue à ce qui arrive quand on regarde des choses éloignées. De même qu'à une grande distance du spectateur les détails des objets sont invisibles, ainsi beaucoup d'éléments autrefois perçus par les sens dans les choses

1. Itaque et [memoria] sensioni adhæret proprie dictæ, ut ei aliqua insita sit perpetuo phantasmatum varietas, ita ut aliud ab alio discerni possit. Si supponeremus enim esse hominem, oculis quidem claris cæterisque videndi organis recte se habentibus compositum, nullo autem alio sensu præditum, eumque ad eandem rem eodem semper colore et specie sine ulla vel minima varietate apparentem obversum esse, mihi certe, quicquid dicant alii, non magis videre videretur, quam ego videor mihi per tactus organa sentire lacertorum meorum ossa. Ea tamen perpetuo et undiquaque sensibilissima membrana continguntur. Attonitum esse et fortasse aspectare eum, sed stupentem dicerem, videre non dicerem ; adeo sentire semper idem et non sentire ad idem recidunt. *(De Corpore*, C. XXV, § 5, § *Itaque)*.

2. Intelligi hinc potest conatum organi ad exteriora, non omnem dicendum esse sensionem, sed illum tantum qui cæteris, pro singulis temporibus, vehementia præstat et prædominatur ; cæterarumque rerum phantasmata, ut lux solis cæterorum astrorum lucem, non actionem impediendo, sed perfulgorem nimium offuscando et abscondendo, tollit. *(De Corpore*, C. XXV, § 6, à la fin).

3. *Human Nature*, Ch. III, § 1 : ... That is to say, though the *sense* be past, the *image* or *conception* remaineth, but more *obscurely* while we are *awake*...

4. Atque hæc est imago, a qua facultatem appellamus *Imaginationem*. Phantasiam Græci et melius vocant a quocunque sensu oriatur ; imago autem propria est rerum visibilium. *(Leviathan*, C. II, t. III, p. 8, § *Simul)*.

5. Imaginatio ergo nihil aliud est revera quam, propter objecti remotionem, languescens vel debilitata sensio. *(De Corpore*, C. XXV, § 7. Cf. *Leviathan*, C. II, t. III, p. 8).

échappent aux prises du souvenir, parce que le temps les a projetés dans un passé trop lointain [1].

A l'état de veille, les sensations actuelles sont plus vives que les conceptions imaginatives. La raison en est que la présence simultanée des objets divers, qui agissent sur les organes des sens, empêche les conceptions imaginatives d'être prédominantes [2]. Le contraire a lieu durant le sommeil, car « le sommeil n'est autre chose que la privation de l'acte de sentir, quoique le pouvoir subsiste toujours ; et les rêves sont les imaginations de ceux qui dorment » [3]. On conçoit dès lors que, dans le calme silencieux des sens, ces imaginations, n'étant plus offusquées par des perceptions actuelles, acquièrent une clarté et une vivacité telles que le dormeur les prend pour des sensations et non pour des phantasmes [4].

De là vient qu'il est difficile (beaucoup même trouvent la chose impossible) de distinguer nettement entre la sensation et le rêve. Il y a cependant des différences. Dans les songes les mêmes objets, lieux, personnes et actions ne se présentent pas souvent, comme dans l'état de veille. De plus, la série des pensées cohérentes est moins longue chez le dormeur que chez l'éveillé. Enfin, celui qui veille constate souvent l'absurdité de ses rêves, tandis que le rêveur ne voit pas l'absurdité des pensées qu'il a eues pendant la veille. C'est assez pour convaincre celui qui veille qu'il ne rêve pas, quoique le rêveur se croie éveillé [5].

Hobbes va chercher les causes des rêves dans les actions violentes des parties internes sur le cerveau, grâce auxquelles les passages de la sensation, engourdis par le sommeil, reprennent leur mouvement. Beaucoup de faits montrent que, si le cerveau agit sur « les parties vitales », celles-ci à leur tour réagissent sur le cerveau et déterminent la nature des rêves en suscitant une image semblable à celle qui les avait précédemment mises en mouvement [6]. A l'état de veille, nos pensées se succèdent avec ordre, « tandis que nos songes sont d'ordinaire incohérents ; quand ils sont bien liés, c'est pur hasard. Cette incohérence est due nécessairement à ce que, pendant les rêves, le cerveau n'est pas remis en mouvement dans toutes ses parties égale-

1. In memoria phantasmata tanquam tempore attrita considerantur ; in phantasia, ut sunt. Quæ quidem distinctio non rerum est, sed considerationum sentientis. Contingit enim in memoria simile quid ei quod contingit in prospectu ad res longinquas. Nam, ut hic corporum partes minutiores præ nimia distantia non cernuntur, ita illic multa accidentia et loca et partes rerum, sensibus olim percepta, vetustate abolentur. *(De Corpore*, C. XXV, § 8, circa medium. — Cf. *Human Nature*, Ch. III, § 7).

2. Vigilantium autem phantasmata rerum præteritarum quam præsentium ideo obscuriora sunt, quia organa a præsentibus objectis simul commota faciunt, ut minus prædominentur. *(De Corpore*, C. XXV, § 7, *Circa medium).*

3. ... For *sleep* is the *privation of the act of sense* (the power remaining), and *dreams* are the *imagination* of them that *sleep (Human Nature*, Ch. III, § 2, à la fin).

4. Sed quoniam organa sensuum occlusa nunc in somno supponuntur, ita ut objectum aliud novum non sit, quod ea [phantasmata somniantis] offuscare posset, necesse est ut *somnium* clarius sit, in hoc sensuum silentio, quam imaginationes vigilantium. *Leviathan*, C. II, t. III, p. 10, *circa finem).*

5. *Leviathan*, C. II, t. III, p. 10-11.

6. *Human Nature*, Ch. III, § 3, *in principio.*

ment. De là vient que nos pensées ressemblent alors aux étoiles qui apparaissent entre des nuages rapides. Leur observation ne peut se faire selon l'ordre qu'on voudrait choisir, mais autant que le permet le vol incertain de nuages intermittents »[1].

Ce que l'on nomme actuellement *association d'idées*, Hobbes l'appelle *discours mental* pour le distinguer du discours verbal ou ordre des mots[2]. L'appellation n'est pas très heureuse ; mais, en revanche, notre philosophe a bien décrit ce délicat phénomène psychologique.

Lorsqu'on pense à quelque chose, la première pensée qui survient n'est pas aussi fortuite qu'elle semble l'être. De même, en effet, que nous n'avons aucune imagination qui n'ait été totalement ou en partie dans une sensation antécédente, ainsi entre nos imaginations successives il n'y a pas de transition qui n'ait d'abord été celle de nos sensations. En voici la cause. Tous les phantasmes sont des mouvements internes, c'est-à-dire les restes laissés en nous par les sensations, dans l'ordre même où elles se sont succédé. Aussi, chaque fois qu'une première pensée reparaît et devient prédominante, une seconde la suit, à cause de la cohésion de la matière mise en mouvement, tout comme de l'eau répandue sur une table plane sera attirée du côté où le doigt lui tracera un chemin. Mais, quand une même pensée a été suivie d'un grand nombre de pensées différentes, on ne sait au juste laquelle de ces dernières se représentera. Une seule chose est certaine, c'est que l'une de celles qui a succédé à la première reparaîtra[3].

Cette apparition, cependant, ne se produit pas arbitrairement, au hasard. Il faut distinguer deux espèces de « Discours mental » ou « série de pensées » : l'une est *irrégulière*, l'autre est *réglée*[4].

Dans le premier cas, les pensées semblent aller à l'aventure, sans lien entre elles, comme dans le rêve. Les choses se passent ainsi quand, dans la solitude, sans souci de la réalité, on s'abandonne à la rêverie.

1. ... But in *dreams* there is commonly *no coherence*, and when there is, it is by chance, which must needs proceed from this, that the *brain* in dreams is *not restored* to its motion in every part alike ; whereby it cometh to pass, that our thoughts appear like the stars between the flying clouds, not in the order which a man would choose to observe them, but as the uncertain flight of broken clouds permits. *(Human Nature*, C. III, § 3, à la fin).

2. Per seriem imaginationum intelligo successionem unius cogitationis ad aliam ; quam, ut distinguatur a discursu verborum, appello *discursum mentalem. (Leviathan*, C. III, t. III, p. 14).

3. Quando aliquis de re quacunque cogitat, proxima ejus cogitatio non tam fortuita est quam videtur esse ; neque omni cogitationi omnis cogitatio pariter succedit. Sed, ut nullam habemus imaginationem quæ non ante fuit in sensione vel tota vel per partes, ita nulla est transitio ab una cogitatione ad aliam cujus similis non extiterat ante in sensione. Cujus rei causa hæc est. Phantasmata omnia motus sunt interni, nempe motuum in sensione factorum reliquiæ. Motus autem, qui alii aliis succedunt in sensione immediate, remanent etiam simul, etiam post sensionem. Adeo ut, quoties redit cogitatio prior prædominaturque, sequatur posterior propter cohæsionem materiæ motæ, quemadmodum aqua super tabulam planam et levem trahitur per viam qua ducit digitus. Sed, quoniam eidem rei conceptæ sequitur modo una, modo alia res, post multa cogitata fit ut incertum sit quæ cogitatio cui cogitationi successura sit. Hoc tantum certum est successuram esse aliquam earum, quæ ante successerant aliquando. *(Leviathan*, C. III, t. III, p. 14-15. — Cf. *Human Nature*, Ch. IV, § 2).

4. *Leviathan*, C. III, t. III, p. 15.

Cependant, dans ce vagabondage de l'esprit, un observateur attentif saura quelquefois découvrir l'ordre méthodique auquel il est soumis [1]. Hobbes apporte, à l'appui de son dire, un exemple resté célèbre.

« Dans une conversation sur notre guerre civile, quelle question pouvait sembler plus étrangère au sujet que de demander, comme on le fit, ce que valait le denier romain ? Cependant la liaison me paraissait assez manifeste. Car la pensée de la guerre amena la pensée de l'abandon du roi livré par ses sujets à ses ennemis ; cette pensée suscita celle de la trahison qui livra Jésus-Christ aux Juifs ; cette dernière, à son tour, enfanta celle des trente deniers, prix de la trahison ; d'où suivit aisément la susdite interrogation. Et tout cela, si prompte est la pensée, ne dura guère qu'un moment » [2].

Dans le second cas, la série de nos pensées est dirigée par quelque passion qui nous pousse à atteindre une fin déterminée. Le désir de cette fin devient le régulateur de la série [3]. Notre esprit va de moyen en moyen jusqu'à ce qu'il en trouve un qui soit en notre pouvoir et lui serve de point de départ pour parvenir à la fin désirée [4].

Bref, « le discours mental, quand il est gouverné par le dessein d'atteindre un but, n'est autre chose que l'*investigation* ou *faculté d'invention* qu'on nomme aussi *sagacité* et adresse. C'est une sorte de chasse[5] pour saisir une cause ou un effet présent ou passé d'après les vestiges qu'ils ont laissés » [6]. Pour que cette chasse soit bonne, il faut évoquer par l'imagination la série de phantasmes dont fait partie cet effet ou cette cause, de manière à discerner le lien qui unit la cause à son effet ou l'effet à sa cause. Quelqu'un veut-il trouver un objet perdu ? Qu'il remonte par la pensée le cours de ses actions, allant d'un lieu à un autre lieu et d'un temps à un autre temps, afin de trouver un temps et un lieu déterminés où il possédait l'objet perdu. Ce sera le point de départ de son investigation. Car il repassera de nouveau en pensée par les mêmes lieux et temps, pour découvrir quelque action

1. *Leviathan*, C. III, t. III, p. 15.

2. Etenim in colloquio quodam circa bellum nostrum civile, quid impertinentius videri poterat quam interrogare, ut interrogatum erat, denarii romani quantus valor esset ? Cohæsio tamen illa satis mihi manifesta videbatur. Nam a cogitatione belli introducta est cogitatio de rege a subditis suis tradito hostibus ; cogitatio illa cogitationem genuit de proditione Jesu Christi ad Judæos ; illa rursus peperit cogitationem de triginta denariis, proditionis illius pretio ; inde denique facile sequuta est prædicta interrogatio. Atque hæc omnia, propter celeritatem cogitationis, in momento fere temporis. *(Leviathan*, C. III, t. III, p. 15-16).

3. Secunda constantior est, ut quæ ab aliquo fine desiderato *regulata* est. *(Leviathan*, C. III, t. III, p. 16, § *Secunda)*.

4. A desiderio oritur cogitatio medii ad rem desideratam obtinendam, quale medium videramus ante similem effectum produxisse. Eodem modo cogitatio medii ad finem producit cogitationem medii ad illud medium, et sic deinceps, donec veniatur ad principium aliquod in potestate nostra. *(Leviathan*, C. III, t. III, p. 16, § *Secunda)*.

5. Image empruntée à Bacon. Cf. *De Augmentis*, L. V, C. II : ... Eam [Experientia literata] Venationem Panis... quandoque appellamus. (Ed. Spedding, t. I, p. 623. — Bouillet, t. I, p. 252, § 5).

6. Discursus denique animi, quando a designato fine aliquo regitur, nihil aliud est præter *investigationem* sive facultatem *inveniendi*, quæ *sagacitas* quoque et *solertia* appellatur, et est quasi venatio quædam per sua vestigia alicujus causæ vel effectus præsentis aut præteriti. *(Leviathan*, C. III, t. III, p. 17, *circa medium)*.

ou une autre occasion qui a pu causer la perte de l'objet cherché. Cette faculté de l'âme s'appelle *réminiscence* [1].

L'observation des connexions régulières, qui dans le passé relièrent certains antécédents à certains conséquents, sert aussi à faire connaître l'avenir. Notre esprit ne peut avoir de phantasmes que de ce qui est ou de ce qui a été. « Les choses présentes existent seulement dans la nature, et les choses passées, dans la mémoire ; mais les choses à venir n'ont aucune existence, car l'avenir n'est qu'une fiction de l'esprit, qui applique les conséquences d'une action passée à une action présente » [2]. C'est avec les conceptions du passé que nous formons le futur. Si un homme a été habitué à voir les mêmes antécédents suivis des mêmes conséquents, quand il voit arriver les mêmes choses qu'il a vues auparavant, il s'attend aux mêmes suites [3]. Pour lui l'antécédent et le conséquent sont des signes l'un de l'autre ; par exemple, les nuages sont des signes de la pluie qui doit venir, et la pluie est un signe des nuages passés [4].

Cette connaissance des signes, acquise par l'expérience, est appelée *prévision, prévoyance, sagesse.* Son nom véritable est *conjecture* ou *présomption* [5]. Sa valeur est proportionnée à l'étendue de l'expérience de l'observateur et au nombre des cas de réussite qu'il a constatés. « Mais cette connaissance reste conjecturale, parce que les signes ne sont jamais pleinement évidents. Ainsi, quoiqu'un homme ait vu jusqu'ici le jour et la nuit se succéder constamment, il n'est point pour cela en droit de conclure qu'ils se succéderont toujours de même ou qu'ils se sont ainsi succédé éternellement. *L'expérience ne fournit aucune conclusion universelle* » [6].

« La prévision des choses futures, qui est providence, n'appartient qu'à celui par la volonté duquel elles doivent arriver ; à lui seul, car c'est une opération qui dépasse les forces de la nature » [7].

1. *Leviathan,* C. III, t. III, p. 17, *circa finem.* — Cf. *Human Nature,* Ch. IV, § 4.

2. *Præsentia* tantum existunt in rerum natura ; *præterita* in memoria sola ; sed *futura* omnino non existunt, ut quæ nihil aliud sunt præter figmenta animi consequentias actionis præteritæ ad actionem *præsentem* applicantis ; id quod fit maxima certitudine ab eo, cujus maxima est experientia, quanquam certitudine non plena. *(Leviathan,* C. III, t. III, p. 18, *circa medium).*

3. ... But of our conceptions of the *past,* we make a *future* ; or rather, call *past, future* relatively. Thus after a man hath been accustomed to see like antecedents followed by like consequents, whensoever he seeth the like come to pass to any thing he had seen before, he looks there should follow in the same that followed then. *(Human Nature,* Ch. IV, § 7).

4. *Human Nature,* Ch. IV, § 8.

5. Etsi autem, quoties expectationi respondent eventus, vocetur *prudentia,* revera tamen *præsumptio* tantum est .*(Leviathan,* C. III, t. III, p. 18. — Cf. *Human Nature,* Ch. IV, § 9).

6. ... For these signs are but *conjectural* ; and according as they have often or seldom failed, so their *assurance* is more or less ; but *never full* and *evident* ; for though a man have always seen the day and night to follow one another hitherto, yet can he not thence conclude they shall do so, or that they have done so eternally : *experience concludeth nothing universally. (Human Nature,* C. IV, § 10).

7. Prævisio enim rerum futurarum, quæ est providentia, ad illum solum pertinet, cujus consilio futuræ sunt. Et ab illo solo, et supernaturaliter, proficiscitur prophetia. *(Leviathan,* C. III, t. III, p. 18, *circa finem).*

Hobbes n'applique point cette théorie des « conjectures » ou « présomptions », qui reste aléatoire, à la détermination des lois de la nature, mais à la prévision des événements qui se rapportent à la vie quotidienne (vg. des cendres supposent du feu) [1], ou à l'ordre moral (vg. châtiments qui suivent telle ou telle faute [2] ; observation des causes qui amènent le déclin et la ruine des États [3].

§ II. — *L'AME HUMAINE ET L'AME ANIMALE*

Les facultés et opérations, dont il a été parlé jusqu'ici : sensations, imaginations, associations de phantasmes, expérience, prudence, sont, d'après Hobbes, communes à l'homme et à l'animal. Parfois, c'est ce dernier qui se trouve le mieux partagé. « Il y a des bêtes qui, à l'âge d'un an, observent plus et mieux les choses qui les conduisent à leur fin et les poursuivent avec plus de prudence que n'en montre un enfant âgé de dix ans » [4].

Mais la supériorité de l'homme apparaît avec le langage qui est son privilège, et l'intelligence proprement dite ou raison, qui en est inséparable et en dépend [5]. « La raison n'est pas autre chose que le calcul ou addition et soustraction des noms généraux qui servent de marques ou de signes à nos pensées ; de marques quand nous calculons seuls ; de signes, quand nous manifestons notre calcul aux autres » [6].

La raison de l'enfant n'entre en exercice qu'après qu'il a acquis l'usage de la parole [7]. Elle n'agit pas en chacun de nous, dès la naissance, comme les sens et la mémoire ; elle n'est pas, comme la prudence, le fruit de la seule expérience ; c'est par une application industrieuse qu'elle se développe. Son aptitude s'affirme tout d'abord par l'imposition des noms ; puis, suivant une méthode correcte, elle va des noms aux propositions, des propositions aux syllogismes, jusqu'à ce qu'elle parvienne à connaître les conséquences de tous les noms qui se rapportent à la science. Les sens et la mémoire ne connaissent que le fait ; la science est la connaissance des conséquences d'un fait à l'égard d'un autre. Par elle on apprend à faire, une autre fois, si on le veut,

1. *Human Nature*, C. IV, § 7.
2. *Leviathan*, C. III, t. III, p. 18, § *Scire*.
3. *Leviathan*, C. III, t. III, p. 19, § *Sicut*.
4. Sunt enim animalia alia [præter hominem] quæ earum rerum, quæ ad finem suum conducunt, plura observant et prudentius persequuntur, unicum annum nata, quam puer decennis. *(Leviathan*, C. III, t. III, p. 19, § *Quod autem)*.
5. Quando cogitatio alicujus rei oritur a sermone audito et, ut oportuit, ordinato tunc qui audit verba illa dicitur *intelligere* ; intellectus enim aliud non est præter conceptum natum a sermone. Itaque si sermo homini peculiaris sit, ut videtur esse, etiam homini soli proprius intellectus est. *(Leviathan*, C. IV, t. III, p. 30, § *Quando)*.
6. Ratio enim, hoc sensu [quatenus sumitur pro facultate animi] nihil aliud est præter *computationem* sive additionem et subtractionem nominum generalium, quæ ad notationem sive significationem cogitationum nostrarum recipiuntur. *Notationem*, inquam, quando computamus soli ; *significationem*, quando aliis computationem nostram *demonstramus*. *(Leviathan*, C. V, t. III, p. 32-33).
7. Infantes igitur actum rationis, antequam sermonis usum acquisierint, non habent ; vocantur autem animalia rationalia propter potestatem tantum. *(Leviathan*, C. V, t. III, p. 37, § *Infantes)*.

quelque chose de semblable à ce que l'on peut faire maintenant. Car, en voyant les causes des effets et la manière dont ils sont réalisés, nous apprenons que des causes semblables produisent des effets semblables, quand elles sont en notre pouvoir [1].

La méthode qui conduit à la science c'est donc pour Hobbes la méthode déductive. C'est la raison, faculté démonstrative, qui la met en pratique. L'aptitude à déduire est une prérogative de l'homme qui l'élève au-dessus des animaux. Mais la raison, constructrice de la science, puise les matériaux de l'édifice dans l'expérience sensible, car l'expérience sensible est l'unique source de nos conceptions [2]. C'est là un élément essentiel de la doctrine du philosophe anglais et il en tire immédiatement cette conséquence très grave : La raison naturelle est incapable de concevoir l'existence des êtres qu'on appelle les « esprits incorporels ».

« Nous qui sommes chrétiens, nous admettons qu'il existe des anges, esprits bons et mauvais ; que l'âme humaine est un esprit et qu'elle est immortelle comme les esprits angéliques. Mais il nous est impossible de le savoir, c'est-à-dire d'en avoir l'évidence naturelle. Car toute évidence est conception ; et toute conception est imagination et vient des sens. Or nous supposons que les esprits sont des substances qui n'agissent point sur les sens ; il en résulte qu'ils ne sont pas concevables [3]. »

Aussi, quand Hobbes, comme philosophe, appelle l'âme humaine un esprit, il entend « un corps naturel », trop tenu et trop subtil pour que les sens puissent se le représenter. Cependant il remplit une place comme pourrait la remplir l'image d'un corps visible. C'est pourquoi l'idée que nous pouvons acquérir d'un esprit par la connaissance sensible, est celle d'une figure sans couleur ; mais dans toute figure nous percevons des dimensions ; par conséquent concevoir un esprit, c'est concevoir quelque chose qui a des dimensions [4]. Quant à la notion

1. Apparet hinc rationem non esse, sicut sensus et memoria, nobiscum natam ; neque sola, ut prudentia, experientia acquisitam, sed industria ; scilicet apta in primis impositione nominum ; deinde methodo recta procedendo a nominibus ad propositiones, et a propositionibus ad syllogismos, donec veniatur ad cognitionem consequentiarum nominum omnium quæ ad scientiam pertinent. Sensus et memoria, facti tantum cognitio est ; *scientia* autem cognitio est consequentiarum unius facti ad alterum. Per eam autem aliquis ex eo quod nunc facere potest, docetur aliquid aliud simile facere, si velit, alio tempore. Quia, quoties videmus effectuum ortum et causas, et quomodo generantur, docemur, quoties in nostra potestate sunt, causas similes similes producere effectus. *(Leviathan*, C. V, t. III, p. 37, § *Apparet.* — Cf. *Human Nature*, C. VI, § 1 ; 4).

2. Origo omnium [cogitationes] nominatur sensus. Nulla enim est animi conceptio quæ non fuerat ante genita in aliquo sensuum, vel tota simul, vel per partes *(Leviathan*, C. I, p. 5).

3. We that are Christians *acknowledge* that there be angels good and evil, and that there are spirits, and that the soul of a man is a spirit, and that those spirits are immortal; but, to *know it*, that is to say, to have natural evidence of the same, it is *impossible* ; for all *evidence* is *conception*, as it is said, Ch. VI, sect. 3, and all conception is imagination and proceedeth from *sense*, Chap. III, sect. I. And *spirits* we suppose to be those substances which work *not* upon the *sense*, and therefore not conceptible. *(Human Nature*, C. XI, § 5).

4. By the name of *spirit*, we understand a *body natural*, but of such *subtilty*, that it worketh not upon the senses; but that filleth up the place which the image of visible body

surnaturelle d'esprit, elle suppose au contraire « une substance sans dimension ». Aux yeux de la raison, qui puise toutes ses conceptions dans l'expérience sensible, « ces deux mots se contredisent l'un l'autre d'une façon nette » [1].

Bien plus, en bon chrétien qu'il affecte d'être, Hobbes tâche de tirer à lui les Livres Saints : « Quoique l'Écriture reconnaisse des esprits, elle n'affirme nulle part qu'ils sont sans corps, dans le sens qu'ils n'ont ni dimension, ni quantité ; et même je ne pense pas que le mot *incorporel* se rencontre dans toute la Bible... L'Écriture me semble donc favoriser ceux qui prétendent que les anges et les esprits sont corporels, plutôt que les partisans du contraire » [2].

L'opinion philosophique de Hobbes est inconciliable avec la foi chrétienne, dont il cherche vainement à se couvrir. D'après le principe sensualiste, qui sert de fondement à son système, on ne saurait concevoir et, conséquemment admettre, des objets dont la notion ne puisse immédiatement ou du moins de proche en proche remonter, comme à sa source, à une perception sensible. Aussi, on l'a vu, est-ce un non-sens de parler de substance sans dimension, c'est-à-dire de substance immatérielle. Le matérialisme est la conclusion nécessaire des prémisses posées.

B. — LE POUVOIR MOTEUR VOLONTAIRE.

§ I. — *NOTIONS PRÉLIMINAIRES.*

Il faut distinguer deux sortes de mouvements propres aux animaux. L'un est le mouvement *vital*, commencé dans la génération des animaux et continué sans interruption à travers toute leur vie, tels que le *cours du sang*, le *pouls*, la *respiration*, la *digestion*, la *nutrition*, l'*excrétion*, qui, pour s'accomplir, n'ont pas besoin du secours de l'imagination. L'autre est appelé *animal* et *volontaire*, tels que *marcher*, *parler*, *remuer les membres*, etc. On a montré que la sensation ou perception est un mouvement dans les organes et les parties internes du corps humain, déterminé par les objets *vus*, *entendus*, etc. Les *restes* de ce même mouvement, la sensation terminée, constituent la phan-

might fill up. Our conception therefore of spirit consisteth of *figure without colour* ; and in figure is understood dimension, and consequently, to conceive a spirit, is to conceive sometheing that hath dimension. *(Human Nature*, C. XI, § 4).

1. But *spirits supernatural* commonly signify some *substance without dimension* ; which two words do flatly contradict one another. *(Human Nature*, C. XI, § 4).

2. Buth though the Scripture acknowledges spirits, yet doth it nowhere say, that they are incorporeal, meaning thereby, without dimension and quantity ; nor, I think, is that word incorporeal at all in the Bible ; but it is said of the spirit that it abideth in men ; sometines that is dwelleth in them, sometimes that it cometh on them, that it descendeth, and goeth and cometh ; and that spirits are angels, that is to say messengers : all which words do imply *locality* ; and locality is *dimension* ; and whatsoever hath dimension *is body*, be it never so subtile. To me therefore it seemeth that the Scripture favoureth them more that hold angels and spirits corporeal than them that hold the contrary. *(Human Nature*, C. XI, § 5, *circa medium)*.

3. Cf. *supra*, p. 350 et n. 3.

taisie ou imagination [1]. La marche, la parole et autres mouvements volontaires dépendent toujours de quelque pensée antérieure. Il en résulte manifestement que l'imagination est le premier principe interne de tous les mouvements volontaires [2]. Les actes de la faculté motrice de l'esprit s'appellent *affections* ou *passions* [3].

Les petits commencements internes des mouvements volontaires, avant qu'ils se traduisent au dehors par la marche, la parole et autres actions visibles, s'appellent effort *(conatus)* [4]. Si cet effort se tourne vers sa cause, on le nomme *Appétit* ou *Désir* ; s'il se détourne de quelque objet, on le nomme *Aversion* [5]. Désir et aversion impliquent l'absence de l'objet recherché ou fui, tandis que l'*Amour* et la *Haine* en supposent la présence [6].

Tout désir et tout amour sont accompagnés de quelque plaisir ; comme toute fuite et toute haine, de quelque peine [7]. Il y a plaisir, dans le premier cas, parce que le mouvement vital a été favorisé ; peine dans le second, parce qu'il a été contrarié [8]. En tête des plaisirs et des peines de l'esprit il faut placer la *Joie* et le *Chagrin*.

Appétit ou *Désir*, *Amour*, *Aversion*, *Haine*, *Joie* et *Chagrin*, voilà les passions fondamentales et simples ou principes *internes* les plus importants des mouvements volontaires qui se manifestent par des actions extérieures [9].

Avant d'exposer la doctrine de Hobbes sur l'activité affective ou passionnelle, quelques notions préliminaires sont encore à présenter.

Le *Bien* est ce qui fait l'objet de notre appétit, conséquemment ce qui nous plaît, puisque désir et plaisir sont étroitement unis. Le *Mal* est ce qui fait l'objet de notre aversion, conséquemment ce qui nous déplaît, puisque aversion et douleur sont insépa-

1. *Leviathan*, C. VI, t. III, p. 40. *circa principium.*

2. Quoniam autem *incessus*, *loquela* et similes motus voluntarii semper dependent ab aliqua præcedente cogitatione : *Quo*, *qua via* et *quid*, manifestum est phantasiam motuum omnium voluntariorum principium internum primum esse. *(Leviathan*, C. VI, t. III, p. 40, *circa medium).*

3. *Human Nature*, Ch. VI, § 9, à la fin.

4. Principia hæc motus parva, intra humanum corpus sita, antequam *incedendo*, *loquendo*, *percutiendo* cæterisque actionibus visibilibus apparcant, vocantur *conatus*. *(Leviathan*, C. VI, t. III, p. 40), *circa finem).*

5-6. *Leviathan*, C. VI, t. III, p. 40, § *Conatus* ; p. 41, § *Quæ cupiunt.*

7. Itaque appetitus omnis amorque conjunctus est cum voluptate aliqua ; et odium et fuga, cum molestia aliqua. *(Leviathan*, C. VI, t. III, p. 43, § *Quoniam).*

8. Quoniam motus hic, propter voluptatem, videtur esse motus vitalis adjutor.... *(Leviathan*, C. VI, t. III, p. 43, § *Quoniam).* — Hobbes est plus affirmatif dans la *Nature humaine* : ... Is shewed *that conceptions* and *apparitions* are nothing *really* but *motion* in some internal substance of the *head* ; which motion *not stopping* there, but proceeding to the *heart*, of necessity must there either *help* or *kinder* the motion which is called *vital* ; when it *helpeth*, it is called *delight*, *contentment* or *pleasure*, which is nothing really but motion about the heart, as conception is nothing but motion in the head ; and the *objects*, that cause it, are called *pleasant* or *delightful*, or by some name equivalent ; ... but when such motion *weakeneth* or *hindereth* the vital motion, then it is called *pain*... *(Human Nature*, C. VII, § 1).

9. Cf. *Leviathan*, C. VI. *De principiis internis motus voluntarii, quæ vulgo passiones appellantur*, T. III, p. 39 sqq.

rables [1]. Les hommes recherchent et fuient des objets très divers. « Ce qui est un bien pour nous est un mal pour nos ennemis » [2]. Sans doute on peut parler de *bien commun* à un grand nombre ou même à tous : par exemple la santé. Mais c'est une locution relative. Il n'y a pas de bien absolu, sans relation. « Même la bonté que nous concevons en Dieu tout-puissant est sa bonté à notre égard » [3]. « Le mot bien s'emploie donc relativement à la personne, au lieu, au temps. Ce qui plaît à l'un, ici, maintenant, déplaît à l'autre, là, plus tard ; et ainsi des autres circonstances. Car la nature du bien et du mal varie avec les conjonctures » [4]. C'est pourquoi « il n'existe point de commune règle du bien et du mal qui puisse découler des objets considérés en eux-mêmes » [5].

Le bien ne diffère pas essentiellement de l'*agréable*, du *beau*, de l'*utile*. Il s'agit d'une même chose à laquelle on applique des noms différents. La même chose est dite *bonne*, en tant qu'elle est désirée ; *agréable*, en tant qu'elle est acquise ; *belle*, en tant qu'elle est considérée. « La beauté en effet est cette qualité de l'objet qui fait qu'on en attend le bien. Ce qui est pareil à ce qui a plu semble destiné à plaire. La beauté est donc l'indice d'un bien futur » [6]. La beauté, envisagée dans les actions, s'appelle honnêteté.

La chose qui, en tant qu'on la désire, est appelée bonne, on la dit *agréable* si c'est pour elle-même qu'on la désire ; *utile*, si c'est pour autre chose. Dans ce dernier cas, le bien n'est recherché que comme moyen et instrument pour atteindre un bien ultérieur. La jouissance de ce bien ultérieur constitue la fin [7].

Le bien *apparent* est un bien réel, mais auquel est annexé quelque mal. Beaucoup de choses sont mêlées de bien et de mal. Les gens à courte vue n'aperçoivent que le bien dans un objet et saisissent cet

1. Quicquid autem appetitus in homine quocumque objectum est, eidem illud est quod ab ipso appellatur *bonum*. Similiter id, quod aversionis in ipso et odii causa est, ab ipso nominatur *malum*. *(Leviathan*, C. VI, t. III, p. 42, § *Quicquid)*.

2. Sed, cum alia alii appetant et fugiant, necesse est multa esse, quæ aliquibus *bona*, aliquibus *mala* sunt ; ut quod nobis *bonum* hostibus *malum*. Sunt ergo *bonum* et *malum* appetentibus et fugientibus correlata. *(De Homine*, C. XI, § 4).

3. Nor is there any such thing as absolute goodness, considered without relation : for even the goodness, which we apprehend in God Almighty, is *his goodness to us*. *(Human Nature*, Ch. VII, § 3, *circa medium)*.

4. Bonum ergo relative dicitur ad personam, ad locum et ad tempus. Huic, hic, nunc, placet ; illi, illic, tunc, displicet ; et sic de circumstantiis cæteris. Natura enim boni et mali sequitur rerum συντυχίαν. *(De Homine*, C. XI, § 4, *ad finem*. — Cf. *Human Nature*, C. VII, § 3).

5. ... Neque ulla *boni*, *mali* et *vilis* communis regula ab ipsorum objectorum naturis derivata... *(Leviathan*, C. VI, t. III, p. 42, *circa medium)*.

6. Etiam boni et mali nomina diversimode variantur. Nam eadem res, quæ ut cupita bona, ut acquisita jucunda. Eadem res, quæ ut cupita bona, ut considerata pulchra dicitur. Est enim pulchritudo objecti qualitas ea quæ facit ut bonum ab eo expectetur. Quæ enim similia videntur illis rebus quæ placuerunt, videntur placitura. Est ergo pulchritudo futuri boni indicium. *(De Homine*, C. XI, § 5).

7. Præterea res ea, quæ ut cupita bona nominatur, si propter se cupiatur, jucunda, si propter aliud, utilis dicitur. Bono enim, quod cupimus propter se, non utimur, quia usus mediorum et instrumentorum est ; sed fruitio propositæ alicujus rei tanquam finis est. *(De Homine*, C. XI, § 5, au milieu).

objet qui leur apparaît bon. Mais l'expérience leur montre ensuite qu'il renfermait aussi un élément nuisible [1].

Bref, il y a trois sortes de biens : l'un dans l'attente, c'est la *Beauté* ; le second, dans la chose même, c'est la *Bonté proprement dite* ; le troisième, dans la fin obtenue, c'est le *Plaisir*. Il faut ajouter que le bien qui, considéré dans la fin, est dit *agréable*, s'appelle *utile* en tant qu'il sert de moyen [2].

Le Souverain Bien, comme on dit, la félicité et fin dernière, ne peuvent se trouver dans la vie présente. Car, s'il y avait ici-bas une fin dernière, on ne pourrait rien désirer au delà [3]. Or la vie humaine se passe à désirer : c'est un mouvement perpétuel qui prend la forme circulaire quand il ne peut procéder en ligne droite. Pour l'homme, la félicité, en ce monde, consiste dans la satisfaction constante de ses désirs [4], dans une marche en avant, sans entraves, vers des fins ultérieures toujours réalisées [5]. Il ne peut pas plus vivre sans désir et autres passions que privé de sensibilité.

Ces préliminaires achevés, on peut aborder utilement la théorie de Hobbes sur les passions.

§ II. — *THÉORIE DES PASSIONS.*

Le mouvement ou *conatus*, qui constitue l'appétit, est mis en branle par une pensée ou conception antécédente. Le fait passionnel est donc à la fois organique et intellectuel : c'est un mouvement physiologique précédé d'une idée. Après cela, on peut prévoir que, dans le mécanisme de la passion analysé par Hobbes, l'élément rationnel et réfléchi sera le rouage prépondérant. « On ne s'étonne plus que la passion y dépouille cette spontanéité, cette irréflexion qui passent pour lui donner son attrait et qui, dans la morale courante, en font la partielle excuse. Ici, elle sera toujours, fût-elle à l'état d'ébauche, un raisonnement » [6].

Voyons donc comment Hobbes a tenu l'engagement qu'il a pris « de chercher et de faire connaître, autant qu'il est en son pouvoir, de quelle conception procède chacune des passions que nous remarquons être les plus communes » [7].

1. *De Homine*, C. XI, 5, *circa medium*.

2. Itaque boni tres sunt species : altera in promissione, quæ pulchritudo ; altera in re, et dicitur bonitas ; tertia in fine, quæ est jucunditas. Præterea bonum, quod in fine *jucundum* dicitur, in medio vocatur *utile*. (*Leviathan*, C. VI, t. III, p. 42, § *Pulchrum*, in fine).

3. *De Homine*, C. XI, § 15.

4. Perpetuus in rebus cupitis bonus successus, illud ipsum est quod vocari solet *felicitas*. Felicitatem intelligo præsentis vitæ. Nulla enim est animi dum vivimus perpetua tranquillitas ; quia vita ipsa motus est, neque sine cupiditate metuque aliisque passionibus vivere homo potest magis quam sine sensu. (*Leviathan*, C. VI, t. III, p. 50, § *Perpetuus*. — Cf. *Human Nature*, Ch. VII, § 6).

5. Bonorum autem maximum est ad fines semper ulteriores minime impedita progressio Nam vita motus est perpetuus, qui cum recta progredi non potest, convertitur in motum circularem. (*De Homine*, C. XI, § 15, à la fin).

6. G. Lyon, *La Philosophie de Hobbes*, p. 115.

7. *Human Nature*, Ch. XIII, § 1.

Il y a d'abord les conceptions présentes qui viennent des sens et sont la sensation actuelle. Les « plaisirs sensibles » [1], qui affectent les organes du corps ou les sens, ont pour origine la sensation déterminée par la présence d'un objet. Leurs contraires sont les « douleurs sensibles » [2]. Passant en revue les cinq sens, Hobbes constate que les conceptions qui se rapportent au tact et au goût sont d'ordre purement affectif. La notion de temps intervient dans les sensations de l'odorat ; les notions de mesure et de nombre, dans les sensations de l'ouïe. C'est en traitant des phénomènes auditifs que Hobbes fait surtout ressortir l'élément intellectuel qui accompagne certaines sensations, et il renvoie aux travaux de Galilée [3]. Il est peu explicite en ce qui concerne les sensations visuelles : « Les plaisirs de l'œil consistent pareillement en une certaine égalité de couleur ; car la lumière, la plus resplendissante de toutes les couleurs, est produite par l'opération égale de l'objet, tandis que la couleur en général est une lumière inégale et troublée » [4].

Aux plaisirs des sens Hobbes oppose les plaisirs de l'esprit qui n'affectent aucune portion de notre corps en particulier [5] et sont dus à la prévision et à l'attente de certaines éventualités prochaines [6]. Le principal est la *joie* qui a pour contraire le *chagrin*. De l'*appétit*, du *désir* [7], de l'*amour*, de l'*aversion*, de la *haine*, de la *joie* et du *chagrin*, passions simples, dérivent les passions complexes, dont le *Léviathan*, dans une énumération rapide, donne la définition [8].

Dans la *Nature humaine* notre philosophe a traité le même sujet avec plus de profondeur et d'originalité. Ici entre en scène une notion, celle du *Pouvoir*, à laquelle Hobbes attache le plus grand prix. Elle s'ajoute à la notion de *futur* indiquée dans le *Léviathan*.

Hobbes a montré précédemment que nous ne percevons pas directement l'avenir : la conception de l'avenir est une supposition qui s'appuie sur la mémoire des événements passés. On est convaincu qu'un événement, dont on a gardé le souvenir, arrivera de nouveau si l'on sait qu'il existe actuellement une puissance capable de le reproduire. Aussi « quiconque est dans l'attente d'un plaisir, doit concevoir en outre qu'il y a en lui-même quelque pouvoir qui lui permette de l'atteindre » [9]. Comme les passions, dont il va bientôt être question, consistent dans la conception de l'avenir, c'est-à-dire dans la concep-

1-2. *Sensual pleasures, sensual pains. (Human Nature*, Ch. VIII, § 2).

3. *Human Nature*, Ch. VIII, § 2, *circa medium.*

4. Also the pleasures of the *eye* consist in a certain *equality* of *colour* ; for *light*, the most glorious of all colours is made by *equal* operation of the object ; whereas *colour* is *perturbed*, that is to say, unequal light, as hath been said, chapter II, section 8. *(Human Nature*, Ch. VIII, § 2, *circa finem).*

5. *Human Nature*, Ch. VII, § 8.

6. *Human Nature*, Ch. VIII, § 2, au commencement.

7. L'*appétit* se distingue du *désir*, comme le général, du particulier : Conatus hic, quando fit versus causam suam, vocatur *appetitus* vel *cupido* ; quarum vox prima generalis est ; altera, sæpe restringitur ad significandum appetitum aliquem particularem, ut famem vel sitim. *(Leviathan*, C. VI, t. III, p. 40, § *Conatus).*

8. *Leviathan*, C. VI, t. III, p. 43-47.

9. Whosoever therefore expecteth pleasure to come, must conceive withal some power in himself by which the same may be attained. *(Human Nature*, Ch. VIII, § 3, *in medio).*

tion d'un pouvoir passé et d'un acte futur, Hobbes, avant d'aller plus loin, doit expliquer ce qu'il entend par ce pouvoir [1].

Or, par ce pouvoir, il entend les facultés *du corps*, *nutritives*, *génératrices*, *motrices*, ainsi que les facultés *de l'esprit*, la *science*, et, de plus, les avantages qu'on peut acquérir par leur moyen, tels que la richesse, l'autorité du rang, l'amitié ou faveur, la bonne fortune, qui n'est à proprement parler que la faveur du Tout-Puissant. Mais ces facultés étant inégalement réparties entre les hommes, surgissent d'incessantes rivalités [2]. C'est pourquoi « *le pouvoir* simplement dit n'est autre chose que l'*excès* du pouvoir de l'un sur celui d'un autre. Car des pouvoirs égaux opposés se détruisent mutuellement : opposition qui se nomme conflit » [3].

Ce point établi, Hobbes introduit un troisième concept, celui de l'*Honneur*, lequel, joint aux notions de *pouvoir* et d'*avenir*, va achever de préparer le lecteur à sa théorie utilitaire des passions.

« L'*aveu* du pouvoir est appelé *honneur* ; et honorer un homme intérieurement c'est concevoir ou avouer que cet homme possède une différence ou excédent de pouvoir sur celui avec lequel il rivalise ou auquel il se compare » [4]. Et les signes, auxquels on reconnaît le pouvoir d'un autre ou l'excédent de son pouvoir sur celui qui lui fait concurrence, sont appelés *honorables*. Par exemple : beauté de la personne (signe du pouvoir générateur) ; force corporelle (signe du pouvoir moteur) ; ainsi vg. : « une victoire remportée dans une bataille ou dans un duel ; *avoir tué son homme* » ; talent d'enseigner (signe de savoir) ; richesses (signe de l'effort fait pour les acquérir) ; noblesse (honorable par réflexion, comme signe du pouvoir qu'ont eu les ancêtres) ; bonne fortune (signe de la bienveillance divine). Les signes contraires sont réputés déshonorants [5].

Les signes honorables, par lesquels se manifeste au dehors notre pouvoir ou la supériorité de nos avantages sur les rivaux qui nous disputent la prééminence, provoquent chez les autres hommes des démonstrations extérieures par lesquelles ils cherchent à nous honorer : tels sont les louanges, les prières, les actions de grâce, les dons, l'obéissance, l'attention, le respect, etc. [6].

C'est le plaisir ou le déplaisir, que causent aux hommes les marques d'honneur ou de déshonneur qu'on leur donne, qui constitue la nature des passions, qu'il s'agit maintenant de décrire [7].

La série débute par la *Gloire*, sans doute parce que c'est la passion

1. *Human Nature*, Ch. VIII, § 3, à la fin.
2. *Human Nature*, Ch. VIII, § 4.
3. ... *Power* simply is no more but the *excess* of the power of one above that of another ; for equal powers opposed destroy one another ; and such their opposition is called contention. *(Human Nature*, Ch. VIII, § 4, à la fin).
4. ... And the *acknowledgment* of power is called *honour* ; and to honour a man inwardly, is to conceive or acknowledge that that man hath the odds or excess of that power above him with whom he contendeth or compareth himsef. *(Human Nature*, C. VIII, § 5, *circa principium)*.
5. *Human Nature*, Ch. VIII, § 5.
6. *Human Nature*, Ch. VIII, § 6.
7. *Human Nature*, Ch. VIII, § 8.

où l'amour-propre éclate davantage. Ce sentiment de « glorification intérieure, ce triomphe de l'esprit, est une passion dérivée de ce que nous imaginons ou concevons que notre propre pouvoir est supérieur à celui de notre rival » [1]. Si cette passion est fondée, non sur la conscience de notre mérite, mais sur la confiance en autrui, c'est de « la *fausse gloire* » ; [2] si l'on s'attribue des actions qu'on n'a accomplies qu'en imagination, c'est de la « *vaine gloire* » [3]. La passion contraire à la gloire est l'*Humilité*, qui consiste dans la conscience que l'on a de sa propre faiblesse [4].

La *Honte* représente l'état d'un homme qui a bonne opinion de lui-même, non sans fondement, et se découvre quelque défaut dont le souvenir l'abat et le fait rougir [5].

Le *Courage*, au sens strict, « c'est le mépris des blessures et de la mort, lorsqu'elles barrent le chemin à un homme qui marche à son but » [6].

La *Colère* est un « courage soudain » provoqué par le désir de surmonter une opposition présente [7].

La *Vengeance* est produite par l'attente ou l'imagination de faire en sorte que l'action de celui qui nous a nui lui devienne nuisible à lui-même et qu'il le reconnaisse ; c'est là le plus haut point de la vengeance [8].

Le *Repentir* naît de l'opinion ou de la connaissance qu'une action faite par nous ne mène point au but qu'on se proposait. Il a pour effet de faire quitter la route qu'on avait suivie pour en prendre une meilleure. C'est une passion mêlée de tristesse et de joie, mais où la joie domine [9].

L'*Espoir* est l'attente d'un bien à venir, tandis que la *Crainte* est l'attente d'un mal futur [10].

Le *Désespoir* est la privation totale d'espérance [11].

La *Confiance* est une foi si entière en celui de qui nous attendons quelque bien que nous ne tentons pas d'y parvenir par une autre voie.

La *Défiance*, au contraire, est une foi mêlée d'un doute qui fait que l'on se ménage d'autres moyens [12].

« La *Pitié* est l'imagination ou la fiction d'un malheur à venir

1. Glory or internal gloriation or triumph of the mind, is the passion which proceedeth from the imagination or conception of our *own power* above the power of him that contendeth with us *(Human Nature*, Ch. IX, § 1). — L'énumération des Passions est assez différente dans le *De Homine*, C. XII.

2-3. *Human Nature*, Ch. IX, § 1, *circa medium* ; *circa finem*.

4. *Human Nature*, Ch. IX, § 2.

5. *Human Nature*, Ch. IX, § 3.

6. ... But in a *strict* [signification] and more common meaning, it is *contempt* of *wounds and death*, when they oppose a man in the way to this end. *(Human Nature*, Ch. IX, § 4).

7. *Human Nature*, Ch. IX, § 5.

8. *Revengefulness* is that passion which ariseth from an expectation or *imagination* of *making* him that hath *hurt* us, *find* his *own action hurtful* to himself, and to *acknowledge* the same ; and this is the height of revenge. *(Human Nature*, Ch. IX, § 6).

9. *Human Nature*, Ch. IX, § 7.

10-11. *Human Nature*, Ch. IX, § 8.

12. *Human Nature*, Ch. IX, § 9.

pour nous-mêmes ; elle est produite en nous par la perception de l'infortune d'autrui. Le malheur tombe-t-il sur des gens qui nous semblent ne l'avoir point mérité, la compassion grandit, parce qu'alors la probabilité augmente qu'un semblable sort puisse nous échoir. Car le mal qui arrive à un innocent peut arriver à chaque homme »[1]. Le contraire de la pitié est la *Dureté de cœur* : elle vient soit de la lenteur de l'imagination, soit de la très ferme opinion où l'on est d'être exempt d'un pareil malheur, soit de l'aversion qu'on a pour tous les hommes ou la plupart d'entre eux[2].

« L'*Indignation* est le chagrin que nous cause l'idée d'un heureux succès survenant à ceux que l'on en juge indignes. Et comme les hommes tiennent pour indignes tous ceux qu'ils haïssent, ils les estiment indignes non seulement de leur bonne fortune, mais aussi de leurs propres vertus »[3].

L'*Emulation* est un chagrin qu'on éprouve en se voyant surpassé par un concurrent, mais accompagné de l'espérance de l'égaler ou de le surpasser un jour par ses propres forces[4]. L'*Envie* est ce même chagrin accompagné du plaisir que l'idée d'un malheur qui peut arriver à un rival fait naître dans l'imagination[5].

« Il est une passion innommée, mais elle a pour signe cette contorsion de la physionomie qu'on appelle le *rire*, qui annonce toujours la joie »[6]. Cette joie consiste dans le sentiment d'un triomphe que nous remportons sur autrui[7].

Les *pleurs*, contraire du rire, sont dus à un mécontentement soudain de nous-mêmes ou à la perception subite de quelque défaut en nous[8].

L'amour en général désigne le plaisir que l'homme trouve « dans la jouissance de quelque bien présent ». Mais il est une autre espèce d'amour, que les Grecs nomment Ἔρως, attrait qui porte un sexe vers l'autre : au lieu d'être, comme le premier, un désir indéfini, il est limité à un objet. « En dépit des éloges qu'en ont fait les poètes, on ne peut le définir que par le mot de besoin, car il est la conception

1. *Pity* is *imagination* or *fiction* of *future* calamity to *ourselves*, proceeding from the sense of *another* man's calamity. But when it lighteth on such as we think have no deserved the same, the compassion is greater, because then there appeareth more probability that the same may happen to us ; for the evil that happeneth to an innocent man, may happen to every man. (*Human Nature*, Ch. IX, § 10. — Cf. *Leviathan*, C. VI, t. III, p. 47, § *Misericordia*).

2. *Human Nature*, Ch. IX, § 10, à la fin.

3. *Indignation* is that *grief* which consisteth in the conception of *good success* happening to them whom they think *unworthy* thereof. Seeing therefore men think all those unworthy whom they hate, they think not only unworthy of the good fortune they have, but also of their own virtues (*Human Nature*, Ch. IX, § 11).

4-5. *Human Nature*, Ch. IX, § 12.

6. There is a passion that hath *no name* ; but the sign of it is that distortion of the countenance which we call *laughter*, which is always *joy*. (*Human Nature*, C. IX, § 13).

7. Cette explication que Hobbes expose longuement au § 13, ne convient qu'à un cas particulier du rire.

8. *Human Nature*, C. IX, § 14. Ici encore l'explication est beaucoup trop étroite.

du besoin que l'on a de la personne désirée » [1]. Il est une autre forme de l'amour : la *Charité* ou *Bienveillance*, dans laquelle on voit généralement une tendance désintéressée. Pas plus que la pitié, elle ne trouve grâce devant l'inflexible utilitarisme de Hobbes : « Il ne peut y avoir pour l'homme de plus grande preuve de son propre pouvoir que de se découvrir capable, non seulement d'accomplir ses propres désirs, mais encore d'aider les autres à réaliser les leurs. C'est en cela que consiste la conception de la charité » [2].

L'*Admiration* est l'espérance et l'attente d'une connaissance future qui apporte quelque chose de nouveau et d'étrange [3]. La même passion, considérée comme désir, se nomme *Curiosité*, qui est le désir de connaître. L'admiration et la curiosité ont produit non seulement l'invention des noms, mais aussi la supposition des causes. C'est la source de toute philosophie [4].

La *Grandeur d'âme* n'est que la gloire, dont il a été question, mais solidement fondée sur l'expérience certaine qu'on a le pouvoir suffisant pour parvenir ouvertement à la fin proposée [5].

La *Pusillanimité* est le doute de pouvoir y parvenir [6].

Cet ensemble de passions ou affections de l'âme ne sont, en définitive, que des formes variées du désir et de la fuite, dont la différence vient de la diversité des objets et des circonstances. On les appelle *troubles* de l'âme, parce que la plupart du temps elles nuisent à la rectitude du raisonnement. Car, en prenant parti pour le bien présent et apparent, sans prévoir les maux plus grands qui viendront nécessairement s'y joindre, elles entravent l'œuvre de la raison qui consiste à chercher le bien véritable par une prévoyance à longue portée [7].

Pour nous présenter, dans un raccourci saisissant, toute la série des passions qu'il vient de détailler, Hobbes compare la vie humaine à une course, où chacun n'aurait d'autre but et d'autre récompense que de devancer ses concurrents. Chaque passion est décrite au passage, par un trait concis et vigoureux. Au point de vue littéraire, c'est une page de haut relief, d'une beauté intraduisible :

« S'efforcer, c'est *désir*. Se relâcher, c'est *sensualité*. Considérer ceux qui sont en retard, c'est *gloire*. Considérer ceux qui sont en

1. But there is a great difference betwixt the desire of man *indefinite*, and the same desire *limited ad hunc*, and this is that *love*, which is the great theme of poets ; but notwithstanding their praises, it must be defined by the word *need* ; for it is a conception a man hath of his need of *that one person* desired. *(Human Nature*, Ch. IX, § 16, *in medio)*.

2. There is yet another passion sometimes called *love*, but more properly *good will* or *charity*. There can be no greater argument to a man of his own power, than to find himself able not only to accomplish his own desires, but also to *assist* other men in theirs ; and this is that conception wherein consisteth *charity*. *(Human Nature*, Ch. IX, § 17).

3-4. *Human Nature*, Ch. IX, § 18.

5-6. *Human Nature*, Ch. IX, § 20.

7. Dicuntur autem *perturbationes*, propterea quod officiant plerumque rectæ ratiocinationi... Itaque, cum bonum verum in longinquum prospiciendo quærendum sit, id quod rationis opus est, arripit appetitus bonum præsens, non prævisis quæ ipsi necessario adhærent majora mala. Perturbat ergo et impedit operationem rationis, unde recte dicitur *perturbatio*. *(De Homine*, C. XII, § 1).

avant, c'est *humilité*. Perdre du terrain en regardant en arrière, c'est *vaine gloire*. Etre retenu, c'est *haine*. Retourner sur ses pas, c'est *repentir*. Etre en haleine, c'est *espérance*. Etre fatigué, c'est *désespoir*. S'efforcer d'atteindre le plus proche, c'est *émulation*. Le supplanter ou le renverser, c'est *envie*. Se résoudre à franchir un obstacle prévu, c'est *courage*. Franchir un obstacle imprévu, c'est *colère*. Franchir un obstacle avec aisance, c'est *grandeur d'âme*. Reculer devant de petits obstacles, c'est *pusillanimité*. Tomber à l'improviste, c'est disposition à *pleurer*. Voir tomber un autre, c'est disposition à *rire*. Voir dépasser quelqu'un contre notre gré, c'est *pitié*. Voir prendre le devant contre notre gré, c'est *indignation*. S'attacher à quelqu'un, c'est *amour*. Pousser en avant celui auquel on s'attache, c'est *charité*. Se blesser par précipitation, c'est *honte*. Etre continuellement devancé, c'est *misère*. Dépasser continuellement celui qui est en avant, c'est *félicité*. Abandonner la course, c'est *mourir* »[1].

§ III. — *VOLONTÉ ET LIBERTÉ.*

La volonté et la liberté n'occupent pas une place à part dans la philosophie de Hobbes. Elles ne sont qu'un appendice annexé au chapitre des *Passions*.

Les objets extérieurs produisent en nous des conceptions ; ces conceptions à leur tour déterminent le désir ou la crainte, qui sont les premiers mobiles inaperçus de nos actions. Quand nous agissons soudainement, l'acte suit le premier appétit ou désir qui surgit, parce que cet appétit n'est contrarié par aucun autre[2]. Mais il arrive aussi que, à propos de la même chose, surgissent alternativement, dans l'âme humaine, l'appétit ou l'aversion, l'espérance ou la crainte, et se présentent successivement à l'esprit les conséquences bonnes et mauvaises qu'entraînent l'action et l'omission. De sorte que tantôt nous désirons, tantôt nous fuyons, tantôt nous espérons, tantôt nous craignons. C'est cet ensemble de passions en conflit, lequel dure tant que l'acte n'est pas accompli ou rejeté, qu'on nomme *délibération*. On l'appelle ainsi parce qu'elle met un terme à la liberté que nous avons de poser un acte ou de l'omettre[3]. Elle prend donc fin quand

1. To endeavour, is *appetite*. To be remiss, is *sensuality*. To consider them behind, is *glory*. To consider them before, is *humility*. To lose ground with looking back, *vain glory*. To be holden, *hatred*. To turn back, *repentance*. To be in breath, *hope*. To be weary, *despair*. To endeavour to overtake the next, *emulation*. To supplant or overthrow, *envy*. To resolve to break through a stop foreseen, *courage*. To break through a sudden stop, *anger*. To break through with ease, *magnanimity*. To lose ground by little hindrances, *pusillanimity*. To fall on the sudden, is disposition to *weep*. To see another fall, is disposition to *laugh*. To see one out-gone whom we would not, is *pity*. To see one out-go whom we would not, is *indignation*. To hold fast by another, is to *love*. To carry him on that so holdeth, is *charity*. To hurt one's-self for haste, is *shame*. Continually to be out-gone, is *misery*. Continually to out-go the next before, is *felicity*. And to forsake the course, is to *die*. (*Human Nature*, C. IX, § 21).

2. *Human Nature*, C. XII, § 1.

3. Quando in animo humano appetitus, aversio, spes, metus circa rem eandem oriuntur alternatim, veniuntque in animum faciendi omittendique bonæ malæque conse-

l'acte sur lequel on délibère est réalisé ou rendu impossible, car, jusque-là, nous conservons la liberté de faire ou de ne pas faire, selon notre gré [1].

Enfin, « la délibération suppose que l'acte sur lequel elle porte réunit deux conditions : d'abord, que cet acte soit futur ; ensuite, qu'il y ait espoir de le réaliser ou possibilité de ne pas l'accomplir. Car le désir et la crainte sont des attentes de l'avenir, et il n'y a point d'attente d'un bien sans espérance, ni d'un mal sans possibilité. Les choses nécessaires ne sauraient donc être matière à délibération » [2].

Hobbes tire de ce qui précède la définition de la volonté ou volition *(velle sive volitio)* et de son contraire, la nolonté *(nolle)*. Volonté et nolonté sont la même chose que appétit et fuite, mais diversement considérée. Il y a simplement appétit et fuite, si aucune délibération n'a précédé. Quand il y a eu une délibération antécédente, son dernier acte s'appellera volonté, si c'est un appétit ; nolonté, si c'est une fuite [3]. Aussi Hobbes repousse-t-il la définition de la volonté en usage dans l'École : « La volonté est un appétit rationnel », sous prétexte que, si elle était fondée, on ne pourrait commettre absolument aucun acte volontaire qui fût contraire à la raison [4]. C'est pourquoi il s'en tient à cette formule : « La volonté est le dernier appétit quand on délibère ». *(Ultimus in deliberando appetitus)* [5].

Le *désir*, la *crainte*, l'*espérance* et les autres passions ne sont point appelées *volontaires*, car elles ne procèdent pas de la volonté, mais sont la volonté même. Or la volonté n'est pas volontaire, car un homme ne peut pas plus dire qu'il veut vouloir, qu'il ne peut dire qu'il veut vouloir vouloir, et ainsi à l'infini, car ce serait absurde et dénué de sens [6].

Ainsi donc le vouloir n'est que l'une ou l'autre des passions simples,

quentiæ successive, adeo ut interdum appetamus, interdum fugiamus ; interdum speremus, interdum metuamus ; tunc totum illud passionum aggregatum, eatenus durans dum res effecta sit vel rejecta, vocatur *deliberatio... Deliberatio* autem ideo dicitur, quia libertatis, quam habemus faciendi omittendive, finis est. *(Leviathan*, C. VI, t. III, p. 47, § *Quando* ; p. 48, *circa principium*. — Cf. *Human Nature*, Ch. XII, *circa finem)*.

1. Deliberatio finiri tunc dicitur, quando id, de quo deliberatum est, factum est vel redditum impossibile ; propterea quod eatenus libertatem faciendi vel non faciendi pro arbitrio retinemus. *(Leviathan*, C. VI, t. III, p. 48, § *Deliberatio)*.

2. *Deliberation* therefore requireth in the action deliberated *two conditions* : one, that it be *future* ; the other, that there be *hope* of doing it, or possibility of not doing it ; for *appetite* and *fear* are *expectations* of the future : and there is no expectation of good without hope ; or of evil, without possibility : of *necessaries* therefore there is *no deliberation*. *(Human Nature*, C. XII, § 2).

3. Appetitus ergo et fuga, nisi præexistente deliberatione, simpliciter vocantur appetitus et fuga. Sed, si præcesserit deliberatio, tunc ultimus in ea actus appellatur, si appetitus sit, *velle* sive *volitio* ; si fuga, *nolle* ; ita ut eadem res voluntas vocetur et appetitus, sed consideratio (nempe an ante an post deliberationem) diversa sit. *(De Corpore*, C. XXV, § 13).

4. Nam si esset [legitima], nulla omnino esse posset actio voluntaria contra rationem. *(Leviathan*, C. VI, t. III, p. 48. § *In deliberatione)*.

5. *Leviathan*, C. VI, t. III, p. 48, *circa finem*.

6. *Appetite, fear, hope* and the rest of the passions are *not* called *voluntary*, for they proceed *not from, but are the will* ; and the will is not voluntary, for a man no more say he will will, than he will will will, and so make an infinite repetition of the word [*will*] ; which is absurd and insignificant. *(Human Nature*, C. XII, § 5).

avec cette clause additionnelle qu'une délibération a précédé.

Après cela, que devient la liberté ? Dans la *Nature humaine* et dans le *Léviathan*, il n'en est pas question. Hobbes sort de sa réserve dans le *De Corpore*. Là, il assimile complètement l'homme et l'animal sur ce point [1] : « Une liberté telle qu'elle soit affranchie de la nécessité ne convient à la volonté ni des hommes ni des brutes. Mais, si par *liberté* on entend la faculté non de *vouloir*, mais d'*accomplir* ce que l'on veut, la liberté ainsi comprise peut être assurément accordée aux uns et aux autres, et, quand elle existe, elle leur appartient également » [2]. Il est clair que notre philosophe répudie complètement la liberté. Ce mot signifie uniquement pour lui un simple pouvoir exécutif, le pouvoir d'exécuter un acte nécessaire.

Dans son opuscule sur la *Liberté et la Nécessité* Hobbes se montre plus explicite. Voici, selon lui, la définition correcte de la liberté : « *C'est l'absence de tous empêchements à l'action qui ne sont pas contenus dans la nature et la qualité intrinsèque de l'agent.* Par exemple, on dit que l'eau descend *librement* ou qu'elle a la *liberté* de descendre en suivant le canal de la rivière, parce qu'il n'y a pas d'obstacle sur cette route, mais non pas en le traversant, parce que les rives l'en empêchent. Et, quoiqu'il soit impossible à l'eau de monter, jamais on ne dit cependant : ce qui lui manque, c'est la *liberté* de monter ; mais bien : c'est la *faculté* ou le *pouvoir*, parce que l'empêchement est dans la nature de l'eau, intrinsèque par conséquent » [3]. Cette définition ne convient qu'à la liberté extérieure, ou improprement dite, qui consiste en ce qu'aucune action du dehors n'entrave la causalité inhérente à l'agent ; ce que les Scolastiques appelaient : l'absence de contrainte *(Immunitas a coactione)*.

La volonté humaine n'échappe point au déterminisme universel qui régit la nature. Car « aucun événement ne commence de lui-même, mais sous l'action de quelque autre agent immédiat en dehors de lui. Quand donc, pour la première fois, un homme a un *désir* ou *volonté*, le portant à une chose, pour laquelle, dans l'instant qui précède immédiatement, il n'avait ni désir ni volonté, la cause de son vouloir n'est pas la volonté elle-même, mais quelque autre chose qui n'est pas à sa disposition. De la sorte, comme il est hors de contro-

1-2. Neque id, quod intus in homine fit, dum vult aliquid, dissimile ei est quod fit in aliis animalibus, dum, habita prius deliberatione, appetunt. Neque libertas volendi vel nolendi major est in homine quam in aliis animalibus. Nam in appetente appetendi causa præcesserat integra, et proinde ipsa appetitio (ut cap. IX, art. 5 ostensum est) non sequi non poterat, id est, secuta est necessario. Libertas igitur talis ut a necessitate libera sit, neque hominum neque brutorum voluntati convenit. Quod si per *libertatem* intelligamus facultatem, non quidem *volendi*, sed quæ volunt *faciendi*, ea certe libertas utrique concedi potest ; et, cum adest, æque utrique adest. *(De Corpore*, C. XXV, § 13, *circa medium)*.

3. *Liberty is the absence of the all impediments to action that are not contained in the nature and intrinsical quality of the agent.* As, for example, the water is said to descend *freely* or to have *liberty*, to descend by the channel of the river, because is no impediment that way, but not across, because the banks are impediments. And though the water cannot ascend, yet men never say it wants the *liberty* to ascend, but the *faculty* or *power*, because the impediment is in the nature of the water, and intrinsical. *(Of Liberty and Necessity*, § *My opinion about Liberty and Necessity*, t. IV, p. 273-274).

verse que les actions volontaires ont, dans le vouloir, leur cause nécessaire, et que, d'après ce qui a été dit, la volonté est aussi causée par d'autres choses dont elle ne dispose pas, il s'ensuit que toutes les actions volontaires ont des causes nécessaires et, conséquemment, sont nécessitées »[1]. Ces affirmations, encore que sans preuves, ont leur prix, car elles révèlent le fond même de la pensée du philosophe.

Ainsi donc la prétendue liberté de l'homme est la résultante fatale de ses passions prédominantes et, par leur intermédiaire, des impressions de l'imagination et des sens, dont les organes ont été ébranlés par les mouvements venus des objets extérieurs. Bien plus, les résolutions de la volonté apparaissent comme l'effet des influences sans nombre qui agitent l'univers : « On trouvera difficilement une action, si fortuite qu'elle semble, à la production de laquelle ne concoure tout ce qui existe *in rerum natura* »[2].

C. — L'HOMME ET LA RELIGION

Les hommes, que Hobbes se propose de grouper en société, sont des êtres religieux[3]. C'est là un fait incontestable dont il est obligé de tenir compte, parce que leur foi et leur culte auront nécessairement sur la vie politique une influence capitale[4]. Voilà comment notre philosophe a été logiquement amené, bien qu'à contre-cœur sans doute, à s'aventurer sur le terrain brûlant de la Théologie rationnelle[5] et de la Théologie révélée[6].

La Religion est une prérogative de l'humanité. A la différence des bêtes, en effet, « l'homme observe comment une chose en produit

1. I conceive that nothing taketh beginning from *itself*, but from the *action*, of some other immediate *agent* without itself. And that therefore, when first a man hath a *appetite* or *will* to something, to which immediately before he had no appetite nor will, the *cause* of his *will* is not the *will* itself, but *something* else not in his own disposing. So that whereas it is out of controversy, that of *voluntary* actions the *will* is the *necessary* cause, and, by this which is said, the *will* is also *caused* by other things whereof it disposeth not, it followeth that *voluntary* actions have all of them *necessary* causes, and therefore are *necessitated (Of Liberty and Necessity*, § *My opinion...*, t. IV, p. 274, § *Sixthly)*.

2. For there is hardly any one action, how casual soever it seem, to the causing whereof concur not whatsoever is *in rerum natura. (Of Liberty and Necessity*, § *Certain Distinctions...*, t. IV, p. 267, *circa principium)*.

3. Hobbes énumère quatre « semences naturelles de la religion » : la crainte des esprits, l'ignorance des causes secondes, la culte de ce que l'on redoute et l'habitude de voir des pronostics dans les événements fortuits. Cf. *Leviathan*, C. XI, t. III, p. 89, à la fin, C. XII § *In his*.

4. Hobbes a esquissé sa Théologie, soit à la fin de sa *Politique* (Cf. *De Cive*, C. XV), soit à la fin de ce qu'on peut appeler, au sens large, sa *Psychologie*. (Cf. *Human Nature*, C. XI. — *Leviathan*, Partie I, *De Homine*, C. XII. — *Elementa Philosophiæ*, Sect. II. *De Homine*, C. XIV). C'est à la fin de la Psychologie qu'il nous paraît préférable d'analyser la Théodicée hobbienne.

5. Dans une Histoire de la Philosophie c'est la Théologie rationnelle qui seule peut nous intéresser *ex professo*.

6. Comme Hobbes écrivait pour une société chrétienne, il a parlé aussi de la Religion révélée. (Cf. *De Cive*, C. XVI-XVIII). — *Leviathan*, Part. III. *De Civitate christiana*. P. IV. *De Regno tenebrarum*.

une autre, et il garde le souvenir de l'antécédent et du conséquent ; même quand la connaissance des vraies causes lui échappe, il en suppose qui lui sont suggérées soit par son imagination, soit par ceux dont la sagesse lui paraît supérieure à la sienne »[1]. C'est à cette recherche anxieuse des causes qu'il convient d'attribuer l'origine de la croyance en Dieu, du moins pour les esprits cultivés et vertueux : « La connaissance avérée *d'un Dieu unique, éternel, infini, omnipotent* a dû dériver plutôt du besoin qu'ont les hommes de rechercher les causes, vertus et opérations des corps naturels que du souci de leur avenir. Car, si d'un effet quelconque, que l'on voit, on passe par le raisonnement à sa cause prochaine, et de là à la cause prochaine de cette cause, et si l'on se plonge profondément dans la série des causes, on trouvera enfin (d'accord avec les philosophes anciens les plus sains d'esprit) qu'il y a un premier moteur unique, c'est-à-dire une cause unique et éternelle de toutes choses, que tous appellent Dieu »[2].

Il est donc manifeste que Dieu existe[3]. Par conséquent l'on doit rejeter, comme inconciliables avec cette assertion fondamentale, les opinions suivantes : identifier Dieu au monde, faire de Dieu l'âme, c'est-à-dire une partie du monde, prétendre que le monde est éternel, enlever à Dieu le gouvernement du monde et du genre humain, car ce sont autant de manières indirectes de nier l'existence de Dieu[4].

« Ainsi donc, quiconque veut bien réfléchir peut savoir *que Dieu est*, bien qu'il ne puisse savoir *ce qu'il est*. De même un aveugle-né, quoiqu'il lui soit impossible d'imaginer quelle est la nature du feu, ne peut cependant ignorer qu'il existe quelque chose que les hommes appellent feu, parce qu'il en sent la chaleur »[5]. C'est pourquoi nous sommes incapables de concevoir et d'exprimer en termes propres et positifs

1. ... Homo autem, quæ causa, quem effectum producit animadvertit, et quæ res antecessit, et quæ consecuta est, memoria tenet ; etiam quando causarum verarum inscius est, causas supponit, quæ ipse imaginatur vel suggerunt alii, quos se ipso sapientiores esse arbitratur. *(Leviathan*, C. XII, t. III, p. 85, § *Tertio)*.

2. Agnitio vero *unici, æterni, infiniti, omnipotentis Dei* ab investigatione causarum, virtutum operationumque corporum naturalium, quam a cura futuri temporis, facilius derivari potuit. Nam, qui ab effectu quocunque, quem viderit, ad causam ejus proximam ratiocinaretur, et inde ad illius causæ causam proximam procederet, et in causarum deinceps ordinem profunde se immergeret, inveniret tandem, cum veterum philosophorum sanioribus, unicum esse primum motorem, id est unicam et æternam rerum omnium causam, quam appellant omnes *Deum. (Lèviathan*, C. XII, t. III, p. 86, *circa medium*. — Cf. *Human Nature*, Ch. XI, § 2).

3. ... Inprimis manifestum est attribuendam ei [Deo] esse *existentiam (De Cive*, C. XV, § 14). — Mais on doit noter qu'en fait cette existence n'est manifeste que pour les esprits réfléchis et maîtres de leurs passions, car Hobbes dit un peu plus haut : Quod autem *Deum esse* ratione naturali sciri posse dixerim, ita accipiendum est non tanquam omnes id scire posse putaverim... Dico igitur, etsi ab aliquibus *Deum esse* lumine rationis sciri possit, tamen homines in voluptatibus, vel divitiis, vel honoribus perquirendis continuo occupatos ; item homines, qui recte ratiocinari non solent, vel non valent, vel non curant ; denique insipientes, in quo numero athei sunt, scire id non posse. *(De Cive*, C. XIV, § 19, note, *à la fin)*.

4. *De Cive*, C. XV, § 14.

5. And thus all that will consider, may know *that* God is, though not *what* he is : even a man that is born blind, though it be no possible for him to have any imagination what kind of thing fire is ; yet he cannot but know that somewhat there is that men call fire, because it warmeth him *(Human Nature*, Ch. XI, § 2, à la fin).

la nature de Dieu. « Les attributs que l'on donne à la Divinité ne signifient donc que *notre incapacité* ou *notre respect* : notre incapacité, quand nous disons : incompréhensible et infini ; notre respect, quand nous lui appliquons ces noms qui, parmi nous, servent à désigner les choses que nous magnifions et préconisons le plus : tels que omnipotent, omniscient, juste, miséricordieux, etc. Et quand le Dieu tout-puissant s'applique à lui-même ces noms dans les Écritures, c'est seulement ἀνθρωποπαθῶς, c'est-à-dire par condescendance à notre façon de parler ; sans quoi nous serions incapables de le comprendre » [1].

Hobbes nous a laissé un exemple typique de la manière anthropomorphique dont il explique l'attribut divin de la toute-puissance. Cette manière n'est qu'une application à Dieu de la méthode qu'il emploie pour justifier l'origine d'un pouvoir souverain dans la société humaine. De par la nature, chaque homme a droit à tout ; mais, en pratique, ce droit serait vain, parce que tous ses semblables ont les mêmes titres que lui à faire valoir. C'est pourquoi ceux, qui veulent exercer en paix leur diverses facultés, doivent s'associer et se dépouiller également de leurs droits en faveur de l'État qu'ils établissent et qui en devient le protecteur efficace. La nécessité de ce pacte social vient donc de ce que les hommes, qui rivalisent entre eux, ont pratiquement des ressources qui s'équivalent [2]. « Mais, si quelqu'un avait surpassé tellement les autres en puissance qu'ils fussent, même en réunissant toutes leurs forces, incapables de lui résister, il n'y aurait eu absolument aucune raison pour lui d'abandonner le droit que la nature lui avait accordé. Il demeurerait en possession du droit de dominer tous les autres à cause de cet excédent de puissance qui lui aurait permis de les conserver en se conservant lui-même. A ceux donc, dont la puissance est irrésistible, et par conséquent à Dieu *omnipotent*, appartient le droit de domination, qui dérive de leur *puissance* même. Chaque fois que Dieu punit ou même frappe de mort un pécheur, la punition est sans doute provoquée par le péché ; il ne faut pas dire cependant que Dieu n'aurait pu en toute justice châtier et même tuer cet homme, au cas où il n'eût point péché » [3].

1. The *attributes* therefore given unto the *Deity*, are such as *signify* either *our incapacity* or *our reverence* : our incapacity, when we say incomprehensible, and infinite : our reverence when we give him those names, which amongst us are the names of those things we most magnify and commend, as omnipotent, omniscient, just, merciful, etc. And when Gold Almighty giveth those names to himself in the Scriptures, it is but ἀνθρωποπαθῶς, that is to say, by descending to our manner of speaking ; without which we are not capable of understanding him. *(Human Nature*, Ch. XI, § 3, *in medio)*.

2. Cf. *infra*, p. 379 381, l'exposition détaillée de la théorie du contrat social tel que l'entend Hobbes. Pour lui les hommes sont pratiquement égaux, parce que le plus faible a contre le plus fort la ressource de le tuer, ce qui rétablit l'équilibre. Cf. p. 368-369.

3. Quod si quis cæteros potentia in tantum anteisset, ut resistere ei ne omnes quide n conjunctis viribus potuissent, ratio, quare de jure sibi a natura concesso decederet, nulla omnino fuisset. Mansisset igitur ipsi jus domini in cæteros omnes propter potentiæ excessum, qua et se et illos conservare potuisset. Iis igitur, quorum potentiæ resisti non potest, et per consequens Deo *omnipotenti*, jus dominandi ab ipsa *potentia* derivatur. Et quotiescunque Deus peccatorem punit vel etiam interficit, etsi ideo puniat quia peccaverat ; non tamen dicendum est non potuisse eum eundem juste affligere vel etiam occidere, etsi non peccasset. *(De Cive*, C. XV, § 5, *in medio)*.

Quand il s'agit de l'homme, Hobbes fait reposer le droit sur la force. De même le droit de Dieu a pour source et mesure sa puissance. Si Dieu tire son droit de régner de son omnipotence, il est manifeste que l'obligation qui incombe aux hommes de lui rendre obéissance provient de leur faiblesse [1]. La crainte est donc, en dernière analyse, le fondement de la religion naturelle comme de la société civile [2].

Hobbes s'est servi de l'argument causal pour établir le déterminisme de la nature ; c'est aussi par le principe de causalité qu'il démontre l'existence d'un Etre tout-puissant. Appuyé sur la notion rigide de la nécessité, il ne pouvait aboutir logiquement à la conception d'un Dieu d'amour et de charité. Ultérieurement, à propos du culte, il introduira l'idée de la bonté [3] et présentera Dieu comme un Père [4] ; mais ce complément indispensable est ajouté par surcroît à la notion de toute-puissance et amené pour ainsi dire du dehors, au lieu d'être tiré *ab intra*, c'est-à-dire d'une conception plénière de Dieu.

Qui nous fera connaître et nous intimera les ordres de ce Maître absolu ? Le héraut qui nous a déjà notifié son empire : *la parole rationnelle de Dieu, la raison* [5]. L'existence de Dieu étant démontrée par l'argument causal, il est facile d'en déduire nos obligations envers lui, en tant qu'il règne sur la nature entière [6]. Toutes se ramènent à une seule : *l'honorer*. Qu'est-ce que l'honneur ? L'opinion que l'on a de la puissance et de la bonté d'autrui. L'honneur, ainsi considéré comme un état subjectif de celui qui honore, entraîne nécessairement à sa suite trois sentiments : l'*amour*, qui se rapporte à la *bonté* de celui qu'on veut honorer ; l'*espérance* et la *crainte*, qui se rapportent à sa *puissance* [7]. Ces sentiments se traduisent au dehors par des actes qui ont pour but ordinaire d'apaiser les puissants et de se les rendre proprices : effets de l'honneur, ils en sont les signes naturels. Par leur moyen nous manifestons à nos semblables en quelle haute estime nous tenons celui auquel ils s'adressent. C'est ainsi que la notion d'honneurs à rendre s'identifie avec la notion de culte, car « le culte est un acte extérieur, signe de l'honneur interne » [8].

Le culte emploie deux espèces de signes : les *paroles* et les *actes*. L'une et l'autre sont susceptibles de trois sortes de manifestations :

1. Quod si jus regnandi habeat Deus ab omnipotentia sua, manifestum est *obligationem* ad præstandam ipsi obedientiam incumbere hominibus propter imbecillitatem. *(De Cive*, C. XV, § 7).

2. Cf. *infra*, p. 368-369.

3-4. *Optimus, bonus. (De Cive*, C. XV, § 14, *circa finem)*. — Un peu plus bas il ajoute : Unicum enim ratio dictat *naturæ* significativum Dei nomen, *existens*, sive simpliciter quod *est* ; unumque relationis ad nos, nempe *Deus*, quo continetur et *Rex*, et *Dominus* et *Pater*. *(Ibidem*, à la fin § 14).

5. ... *Verbum Dei*, nimirum *verbum rationale... (De Cive*, C. XV, § 3, *circa finem)*.

6. *De Cive*, C. XV, *De Regno Dei per naturam*, § 8.

7. Honor, proprie loquendo, nihil aliud est quam opinio alienæ *potentiæ* conjunctæ cum *bonitate*. Et *honorare* aliquem idem est quod magni æstimare. Et sic honor non in *honorato*, sed in *honorante est*. *Honorem* autem in opinione situm consequuntur necessario tres affectus : *amor*, qui ad *bonitatem* ; *spes et timor*, qui ad *potentiam* referuntur. *(De Cive*, C. XV, § 9).

8. ... Ut *honor* idem sit quod *cultus*. Cultus autem est actus externus honoris interni signum. *(De Cive*, C. XV, § 9, *circa finem)*.

louer la bonté, magnifier la puissance présente et *proclamer la félicité* ou *puissance à venir* [1]. Il faut, en outre, *prier Dieu, lui rendre des actions de grâces, lui offrir des sacrifices, invoquer son nom dans les serments, ne pas en parler inconsidérément, ne pas discuter sur sa nature* [2].

Dans le règne de Dieu par la nature, c'est-à-dire dans le cas « où il gouverne les hommes par les ordres de la droite raison » [3], il appartient à l'État de fixer les règles du culte divin [4].

SECTION III. — LE CITOYEN [5].

I. — L'ÉTAT DE NATURE

La plupart de ceux qui ont écrit sur la société supposent que l'homme est un animal politique (ἄνθρωπος ζῶον πολιτικόν, comme disent les Grecs), et c'est sur ce fondement qu'ils construisent leur théorie sociale. Une pareille assertion, acceptée comme un axiome, est fausse. Cette erreur provient d'une observation bien superficielle de la nature humaine. Sans doute les hommes se recherchent et s'unissent, mais ce qui les attire les uns vers les autres, ce n'est pas un amour naturel. L'homme n'aime pas l'homme en tant qu'homme [6]. Sa conduite est dictée par l'intérêt ou la vanité. Chacun fréquente les personnes qui peuvent lui être utiles, l'honorer ou l'amuser par leurs ridicules. Ce n'est point la bienveillance mutuelle qui rapproche. Car, le plus souvent, dans les réunions, on tombe sur les absents, on examine, on juge, on condamne, on raille leur vie entière, leurs paroles, leurs actions. Les présents nê sont épargnés que pour pâtir de la même manière, dès qu'ils seront sortis. Aussi n'agissait-il pas sottement celui qui avait coutume de ne quitter la scène de la conversation que le dernier de tous. Et voilà les vraies délices de la société [7]. « C'est ainsi

1. *De Cive*, C. XV, § 10.
2. *De Cive*, C. XV, § 15.
3. Regnum... *naturale*, in quo regit [Deus] per dictamina rectæ rationis. *(De Cive*, C. XV, § 4).
4. *De Cive*, C. XV, § 16.
5. Cf. *De Corpore politico or the Elements of Law moral and politic... — Elementa Philosophiæ* : Sectio III. · *De Cive*. — *Leviathan*, Pars II, III, et IV.
6. Nam si homo hominem amaret naturaliter, id est, ut hominem, nulla ratio reddi posset quare unusquisque unumquemque non æque amaret, ut æque hominem, aut cur eos frequentaret potius, in quorum societate ipsi potius quam aliis defertur honor et utilitas. *(De Cive*, C. I, § 2, vers le début).
7. Si, animi et hilaritatis causa, solet maxime perplacere sibi unusquisque iis rebus quæ risum excitant, unde possit, prout est natura ridiculi, comparatione turpidinis vel infirmitatis alienæ, ipse sibimet commendatior evadere. Etiamsi autem hoc innocuum aliquando et sine offensa fit, manifestum tamen est delectari eos non prius societate quam gloria sua. Cæterum plerumque in hujusmodi congressibus læduntur absentes, eorum tota vita, dicta, facta examinantur, judicantur, condemnantur et dicteriis traducuntur ; neque parcitur ipsismet confabulantibus, quin idem patiantur simul atque e consessu exierint ; adeo ut non absurdum fuerit consilium ejus qui a scena confabulantium exire novissimus solebat. *(De Cive*, C. I, § 2).

que les motifs qui poussent les hommes à se réunir en société nous sont révélés par ce qu'ils font une fois réunis »[1]. L'expérience actuelle montre donc qu'on ne doit pas chercher l'origine de la société dans une disposition spontanée de réciproque bienveillance que la nature aurait mise au cœur des hommes, mais dans le besoin qu'ils ont les uns des autres ou le désir d'en tirer de la gloire[2].

Le raisonnement conduit à la même conclusion si on l'applique aux définitions de la *volonté*, du *bien*, de l'*honneur* et de l'*utile*. Puisque la société est contractée volontairement, on y recherche l'objet de la volonté, c'est-à-dire ce qui paraît bon à chacun de ceux qui y entrent. Or ce qui paraît bon est agréable et se rapporte soit aux organes, soit à l'âme. Tout le plaisir de l'âme consiste dans la gloire, c'est-à-dire la bonne opinion qu'on a de soi-même, ou dans ce qui favorise la gloire. Les autres plaisirs regardent les sens ou y conduisent : d'un mot, ce sont les commodités de la vie. Toutes les sociétés sont donc fondées en vue de l'utile ou de la gloire : par conséquent c'est l'amour-propre, et non l'amour pour les associés, qui les fait contracter[3].

Cependant le désir de la gloire ne peut donner naissance à une société de beaucoup de membres ni de longue durée, parce que, comme l'honneur, la gloire commune à tous n'est la gloire pour personne. Elle suppose en effet la comparaison et la prééminence. L'aide qu'on a reçue d'autrui pour s'élever à la gloire, en diminue le prix, car l'on est d'autant plus grand, qu'on peut davantage par soi-même, sans assistance étrangère[4].

Quant aux commodités de la vie, le secours mutuel peut assurément les augmenter. Mais, comme la domination les procure bien plus efficacement que l'entr'aide sociale, si la crainte était bannie parmi les hommes, ils se porteraient naturellement, personne n'en doit douter, avec plus d'avidité vers la domination que vers la société[5].

La raison et l'expérience s'unissent donc pour prouver que « l'origine des sociétés grandes et durables » n'est point due à un sentiment de mutuelle bienveillance, ni au désir de la gloire et des avantages matériels. Le vrai motif c'est la crainte[6].

La crainte a deux causes : l'égalité naturelle des hommes, tant au point de vue des facultés du corps que de l'âme, et leur mutuelle volonté de nuire. De là vient que nous ne pouvons ni attendre des autres, ni nous procurer à nous mêmes quelque sécurité. En effet,

1. Quo autem consilio homines congregentur, ex iis cognoscitur quæ faciunt congregati. *(De Cive*, C. I, § 2).

2. Clarum adeo est experientia omnibus, qui res humanas paulo attentius considerant, quod congressus omnis spontaneus vel egestate mutua conciliatur, vel captanda gloria. *(De Cive*, C. I, § 2).

3. *De Cive*, C. I, § 2.

4. Gloriæ autem studio nulla iniri, neque multorum hominum, neque multi temporis, societas potest ; propterea quod gloriatio, sicut et honor, si omnibus adsit, nulli adest ; quippe quæ comparatione et præcellentia constant ; neque, ut quis causam gloriandi in se habeat, adjumentum ullum accedit ex aliorum societate. Tanti enim quisque est, quantum sine aliorum ope ipse potest. *(De Cive*, C. I, § 2, *circa finem*).

5-6. *De Cive*, C. I, § 2.

la structure du corps humain est si fragile, que la vie du plus robuste est à la merci du plus faible. Aussi celui qui est fier de sa force ne doit pas se considérer comme supérieur aux autres. Car « ceux-là sont égaux qui peuvent choses égales. Or ceux qui peuvent ce qu'il y a de plus grand, à savoir ôter la vie, peuvent choses égales. Les hommes sont donc tous naturellement égaux. L'inégalité qui règne maintenant a été introduite par la loi civile »[1].

Trouvant sans doute insuffisante cette preuve tirée de « la force corporelle »[2], Hobbes en ajouta plus tard une autre dans le *Léviathan* : « Pour les facultés de l'esprit (si l'on excepte les règles générales des sciences qui sont l'apanage de peu de personnes et qu'elles possèdent en très peu de choses, car cette connaissance n'est pas innée et ne s'acquiert point par la prudence sans l'étude), je trouve qu'une égalité plus grande encore s'y manifeste. Car toute prudence est fruit de l'expérience, et la nature l'accorde également à tous en temps égal dans ces choses où ils appliquent également leur esprit. Ce qui fait paraître douteuse cette égalité, c'est l'opinion de ceux qui s'estiment eux-mêmes plus que de raison »[3].

Quant à l'universelle volonté de nuire, elle provient de causes diverses. La plus fréquente est que plusieurs désirent en même temps une même chose, dont ils ne peuvent jouir en commun ou qui ne peut se partager. Dans l'état de nature, il n'y a pas de supérieur pour trancher le différend. Qui décidera ? La lutte. Qui l'emportera ? Le plus fort. La force est donc l'unique arbitre[4].

Parmi tant de périls, auxquels la cupidité naturelle des hommes

1. Æquales enim sunt qui æqualia contra se invicem possunt. At qui maxima possunt, nimirum occidere, æqualia possunt. Sunt igitur omnes homines natura inter se æquales. Inæqualitas, quæ nunc est, a lege civili introducta est. *(De Cive*, C. I, § 3, *à la fin)*.

2. Tum corporis tum animæ facultatibus adeo æquales inter se produxit natura homines, ut quamvis alii aliis viribus aut ingenio præstent, si tamen omnia simul considerentur, differentia tanta non est ut promittere sibi commodi quicquam possit unus, quod alius sperare æque non potest. Quod attinet ad vim corpoream, raro invenias hominem ita imbecillum, ut fortissimum non possit interficere vel dolo, vel conjunctione cum aliis quibus periculum est commune. *(Leviathan*, C. XIII, t. III, p. 97). En faisant, ici, appel au secours d'*autrui* pour aider le meurtrier, Hobbes détruit lui-même l'argument sophistique qu'il avait donné, dans le *De Cive*, pour établir l'égalité naturelle de *chaque* homme. Là, au moins, en laissant le meurtrier agir *seul*, il sauvait les apparences.

3. Quod autem attinet ad facultates animi (verborum artibus, id est, scientiarum regulis generalibus exceptis, quas pauci et in rebus paucissimis possident, ut quæ nec nobiscum natæ sint, nec a prudentia sine studio acquisitæ), majorem adhuc invenio æqualitatem. Prudentia enim omnis ab experientia est, et omnibus æquali tempore in iis rebus, quibus animum æqualiter applicant, æqualiter tribuitur a natura. Id vero, quod æqualitatem hujusmodi dubiam videri facit, opinio tantum est eorum qui plus justo se æstimant. *(Leviathan*, C. XIII, t. III, p. 97-98). Argument presque aussi étrange que celui relatif « aux facultés du corps » ; en tout cas, il est *également* illusoire. On voit d'ailleurs que l'égalité, au sens de Hobbes, ne ressemble pas à celle dont parlent Rousseau et la *Déclaration des droits de l'homme*.

4. Frequentissima autem causa, quare homines se mutuo lædere cupiunt, ex eo nascitur quod multi simul eandem rem appetant, qua tamen sæpissime neque frui communiter, neque dividere possunt, unde sequitur fortiori dandam esse ; quis autem fortior sit, pugna judicandum est. *(De Cive*, C. I, § 6. — Cf. *Leviathan*, C. XIII, t. III, p. 98, § *Ab æqualitate)*.

les exposent chaque jour, il est immanquable que chacun se tienne sur ses gardes. Car chacun se porte vers ce qui est bon, et fuit ce qui est mauvais, surtout le pire des maux naturels, la mort. La nécessité inhérente à ces inclinations n'est pas moins fatale que « celle qui emporte la pierre en bâs »[1]. C'est pourquoi il n'est point contraire à la droite raison de tout faire pour préserver son corps et ses membres de la mort et de la souffrance. Or tous reconnaissent que ce qui n'est pas contraire à la droite raison, est justé et fait à *bon droit*. « Le *bon droit*, en effet, signifie simplement la liberté que chacun a d'user conformément à la droite raison de ses facultés naturelles. En conséquence, le premier fondement du *droit* naturel est *que chacun défende le mieux possible sa vie et ses membres* »[2]. Mais le droit à la fin implique le droit aux moyens nécessaires pour l'atteindre. Donc, puisque chacun a le droit de se conserver, il a par là même celui d'user de tous les moyens, sans lesquels il ne le pourrait faire[3].

Quels moyens sont nécessaires ? A chacun de voir et d'en décider. En effet, « s'il est contraire à la droite raison que je juge moi-même de mon propre péril, qu'un autre en juge. Or, dès qu'un autre juge des choses qui me concernent, par la même raison, puisque nous sommes égaux par nature, je jugerai de celles qui le regardent. Il est donc suivant la droite raison, c'est-à-dire de droit naturel, que je juge de son opinion, à savoir si elle favorise ou non ma conservation »[4].

Chacun, étant juge légitime de ce qui est utile à sa préservation, a naturellement *droit à tout* ; chacun peut posséder et faire tout ce qu'il juge convenable pour défendre sa vie et ses membres. D'où il résulte que, « dans l'état de nature, l'utilité est la mesure du droit »[5].

Dans l'état de nature tout est donc permis à tous[6]. Mais ce droit

1. ... Idque necessitate quadam naturæ non minore quam qua fertur lapis deorsum. *(De Cive*, C. I, § 7).

2. Quod autem contra rectam rationem non est, id juste et *jure* factum omnes dicunt. Neque enim *juris* nomine aliud significatur, quam libertas quam quisque habet facultatibus naturalibus secundum rectam rationem utendi. Itaque *juris* naturalis fundamentum primum est *ut quisque vitam et membra sua quantum potest tueatur. (De Cive*, C. I, § 7).

3. *De Cive*, C. I, § 8.

4. Si enim contra rectam rationem sit ut de proprio periculo ipse judicem, judicet alius. Quoniam ergo alius judicat de iis rebus quæ ad me spectant, eadem ratione, quia æquales natura sumus, judicabo ego de iis rebus quæ ad ipsum spectant. Itaque rectæ rationis, id est, juris naturalis est ut ego de illius judicem sententia, scilicet an ad conservationem meam conducat, necne. *(De Cive*, C. I, § 9).

5. Natura dedit *unicuique jus in omnia*. Hoc est, in statu mere naturali, sive antequam homines ullis pactis sese invicem obstrinxissent, unicuique licebat facere quæcunque et in quoscunque libebat, et possidere, uti, frui omnibus quæ volebat et poterat... Ex quo etiam intelligitur in statu naturæ mensuram *juris* esse utilitatem. *(De Cive*, C. I, § 10).

6. Dans une note Hobbes remarque que, dans l'état de nature, on peut pécher contre Dieu et les lois naturelles. Ainsi, quelqu'un qui, tout en étant convaincu du contraire, affiche la prétention que l'emploi de tel moyen est nécessaire à sa conservation, peut violer les lois naturelles. (Cf. *De Cive*, C. III). Mais, dans l'état de nature, on ne commet pas d'injustice contre l'homme, parce qu'une telle injustice suppose des lois humaines, lesquelles sont inexistantes avant l'établissement de la société. *(Hoc ita intelligendum est, quod quis fecerit in statu mere naturali, id injurium homini quidem nemini esse...*

appartenant à tous, c'est comme s'il n'appartenait à personne, car, si chacun pouvait dire de toute chose : *Ceci est à moi*, il n'en pouvait jouir, à cause du voisin qui, avec le même droit et une force égale, élevait une prétention semblable [1].

L'inclination naturelle qu'ont les hommes de se nuire les uns aux autres et ce droit de tous à tout, en vertu duquel chacun attaque et chacun résiste légitimement, sont la source de suspicions et de rivalités perpétuelles. « Comment nier, après cela, que l'état naturel des hommes, avant de se réunir en société, soit la guerre, la guerre de tous contre tous ? Qu'est en effet la guerre, sinon ce temps où paroles et actes manifestent suffisamment la volonté d'en venir à une lutte violente ? Le reste du temps est ce qu'on nomme la paix » [2].

Quel état misérable ! C'est le confluent de tous les maux. Car, « dans de pareilles conditions, il n'y a aucune place pour le travail, parce que le fruit en demeure incertain. Conséquemment, pas de culture de la terre, pas de navigation, pas d'importation par mer des produits étrangers, pas d'édifices commodes, pas d'instruments capables de mouvoir et de transporter les objets qui exigent une grande force motrice ; aucune connaissance de la surface de la terre, aucun calcul du temps ; ni arts, ni lettres, ni société ; et, ce qui est le pire, une crainte et un danger continuels de mort violente ; bref, l'homme traînant une vie solitaire, indigente, malpropre, animale et courte » [3].

Cette situation lamentable est la conséquence logique de l'état de nature, car cet état de lutte perpétuelle pour le *gain*, la *gloire*, la *vie* [4], enlève à la sécurité et à la prospérité leurs fondements nécessaires. Etant données l'égalité et l'indépendance de chaque individu, pas de souveraineté. Conséquemment, il n'y a pas lieu de distinguer entre le bien et le mal, le juste et l'injuste, car, sans pouvoir commun, pas de loi ; sans loi, pas d'injustice. En guerre, force et fraude

Nam injustitia erga homines supponit leges humanas, quales in statu naturali nullæ sunt. (De Cive, C. I, § 10, note). — *Non quod in tali statu* [naturali] *peccare in Deum, aut leges naturales violare impossibile sit... Quodsi quis ad sui conservationem pertinere prætendit, quod ne ipse quidem pertinere putat peccare potest contra leges naturales ; ut capite tertio fuse explicatum est. (De Cive,* C. I, § 10, note).

1. *De Cive*, C. I, § 11.

2. ... Si addas jam jus omnium in omnia, quo alter *jure* invadit, alter *jure* resistit, atque exoriuntur omnium adversus omnes perpetuæ suspiciones et studium,... negari non potest quin status hominum naturalis, antequam in societatem coiretur, bellum fuerit ; neque hoc simpliciter, sed bellum omnium in omnes. Bellum enim quid est, præter tempus illud in quo voluntas certandi per vim verbis factisve satis declaratur ? Tempus reliquum pax vocatur. *(De Cive,* C. I, § 12. — Cf. *Leviathan,* C. XIII, t. III, p. 99-100).

3. In such condition, there is no place for industry, because the fruit thereof is uncertain, and consequently no culture of the earth ; no navigation, nor use of the commodities that may be imported by sea ; no commodious building ; no instruments of moving and removing such things as require much force ; no knowledge of the face of the earth ; no account of time ; no arts ; no letters ; no society ; and, which is worst of all, continual fear and danger of violent death ; and the life of man, solitary, poor, nasty, brutish and short. *(Leviathan,* C. XIII, Ed. M. t. III, p. 113. — Texte lat., t. III, p. 100, § *Quicquid).*

4. *Leviathan,* C. XIII, t. III, p. 99, § *Itaque.*

sont les deux vertus cardinales [1]. La justice et l'injustice sont des qualités non de l'homme en tant qu'homme, mais de l'homme en tant que citoyen. Autrement, n'y eût-il au monde qu'un seul homme, il devrait les avoir, ce qui n'est pas possible. Enfin, pas de propriété, pas de mien et de tien ; chacun possède ce qu'il a acquis, et, cela, tant qu'il sera en mesure de le conserver [2].

Celui qui estimerait qu'il faut demeurer dans cet état, où tout est permis à tous, se contredirait lui-même. Car chacun désire par une nécessité naturelle ce qui lui est bon ; or personne ne peut estimer que cette guerre de tous contre tous, inhérente à un tel état, soit un bien [3]. C'est pourquoi les hommes sont inclinés vers la paix par la crainte, surtout de la mort violente, par le désir des choses nécessaires au bien-être de la vie, et par l'espoir de les obtenir au moyen du travail [4]. Poussés par cette triple passion, ils tâchent de s'associer : de la sorte, s'il faut avoir la guerre, elle ne sera pas contre tous, ni sans secours [5].

On se cherchera donc des alliés. S'ils ne s'y prêtent pas de bonne grâce, on les y contraindra de vive force. « Le vainqueur a droit d'obliger le vaincu, le plus fort peut obliger le plus faible (comme fait l'homme sain et robuste à l'égard de l'infirme, et l'homme mûr à l'égard de l'enfant), à lui donner des garanties de soumission pour l'avenir, à moins qu'ils ne préfèrent mourir » [6]. Car, comme le droit de nous protéger nous-mêmes à notre gré vient du péril que nous courons, et le péril, de l'égalité naturelle, il est plus conforme à la raison et plus sûr pour notre conservation, de pourvoir à notre sécurité en mettant à profit l'avantage présent, qui permet d'exiger une caution, que de laisser les vaincus et les faibles grandir, se fortifier, se soustraire à notre puissance, qu'il faudra, par un combat dont l'issue est douteuse, s'efforcer de reconquérir un jour. D'où suit « ce corollaire que, dans l'état de nature, *la puissance certaine et irrésistible confère le droit de régir ceux qui ne peuvent faire résistance, et de leur commander* » [7].

1. The notions of right and wrong, justice and injustice have there no place. Where there is no common power, there is no law ; where no law, no injustice. Force and fraud are in war the two cardinal virtues. *(Leviathan,* C. XIII, t. III, p. 115. Texte latin, t. III, p. 101, *circa finem).*

2. Neque sunt justitia et injustitia corporis aut animæ facultates ; nam, si essent, homini esse possent qui in mundo solitarius esset et unicus. Qualitates quidem hominis sunt, non autem quatenus hominis, sed quatenus civis. Eidem conditioni hominum consequens est ut nullum sit dominium, nulla proprietas, nullum meum aut tuum, sed ut illud uniuscujusque sit, quod acquisivit, et quamdiu conservare potest. *(Leviathan,* C. XIII, t. III, p. 101-102).

3. *De Cive,* C. I, § 13, *circa finem.*

4. Passiones, quibus homines ad pacem perduci possunt, sunt metus, præsertim vero metus mortis violentæ, et cupiditas rerum ad bene vivendum necessariarum, et spes per industriam illas obtinendi. *(Leviathan,* C. XIII, t. III, p. 102, § *Passiones).*

5. *De Cive,* C. I, § 13, à la fin.

6. Potest autem victor victum, vel fortior debiliorem, ut sanus et robustus infirmum vel maturus infantem, ad præstandam cautionem futuræ obedientiæ, ni velit potius mori, *jure* cogere. *(De Cive,* C. I, § 14, *circa principium).*

7. Ex quo intelligitur etiam, tanquam corollarium, in statu hominum naturali *potentiam certam et irresistibilem jus conferre regendi imperandique in eos, qui resistere non possunt. (De Cive,* C. I, § 14, *circa finem).*

Mais une sécurité semblable, fondée sur la puissance du plus fort, sera nécessairement précaire [1]. Comment donc découvrir les conditions d'une paix durable ? « C'est à la raison qu'il appartient de suggérer ces articles de paix, qui sont les lois naturelles » [2].

II. — LES LOIS NATURELLES

« Une loi naturelle est un ordre de la droite raison indiquant ce qu'il faut faire ou omettre en vue de préserver la vie et les membres aussi longtemps que possible » [3]. Par cette droite raison, qui doit dicter les lois naturelles, il ne faut pas entendre, comme beaucoup le font, « une faculté infaillible », mais simplement l'acte qui permet « à chacun de raisonner correctement sur ses actions pouvant rejaillir d'une façon utile ou dommageable sur les intérêts des autres hommes »[4].

Le premier précepte général de la raison se formule ainsi : *Il faut rechercher la paix, quand on a l'espérance de l'obtenir* ; *est-ce impossible ? il faut rechercher de toute part des secours pour la guerre, et il est licite d'en user, afin de pourvoir à sa défense* [5]. Telle est la Loi naturelle « fondamentale ».

Hobbes en déduit vingt lois naturelles, qu'il nomme « dérivées ». Elles prescrivent les moyens propres à procurer la paix ou à assurer la défense [6]. En voici l'énumération :

1. — *Il faut que chacun, après avoir pourvu à sa paix et défense personnelle, cède son droit à tout à ceux qui sont disposés à faire la même cession, et se contente pour lui-même de la liberté qu'il voudrait qu'on accordât aux autres* [7].

On peut abandonner un droit, soit par simple *renonciation*, quand on l'abdique en général, sans désigner aucun bénéficiaire ; soit par *translation*, quand on le cède à tel ou tel en particulier [8]. La valeur de cette translation dépend d'une déclaration formelle de la volonté, qui peut se manifester par des signes divers [9].

1. *De Cive*, C. I, § 15.

2. Pacis autem articulos quosdam suggerit ratio, quæ leges sunt naturales. *(Leviathan*, C. XIII, t. III, p. 102, § *Passiones*, à la fin).

3. Est igitur *lex naturalis*, ut eam definiam, dictamen rectæ rationis circa ea, quæ agenda vel omittenda sunt ad vitæ membrorumque conservationem, quantum fieri potest, diuturnam. *(De Cive*, C. II, § I, *ad finem).*

4. Per rectam rationem in statu hominum naturali intelligo, non ut multi, facultatem infallibilem, sed ratiocinandi actum, id est ratiocinationem uniuscujusque propriam et veram circa actiones suas, quæ in utilitatem vel damnum cæterorum hominum redundare possint. *(De Cive*, C. II, § 1, note).

5 Rationis ergo præceptum sive regula generalis est *pacem quidem, dum ejus obtinendi spes est, quærendam esse ; quando autem haberi non potest, auxilia undecunque quærere, et illis uti licitum esse. (Leviathan*, C. XIV, t. III, p. 103, § *Quoniam*, vers la fin). Cf. *De Cive*, C. II, § 2.

6. *De Cive*, C. II, § 2, *à la fin* : Prima autem est [Lex naturalis fundamentalis] quia, cæteræ sunt ab hac derivatæ præcipiuntque vias vel pacis vel defensionis acquirendæ.

7. *Oportere unumquemque, quoties paci et defensioni propriæ provisum erit, a jure suo in omnia, cæteris idem facere paratis, decedere, contentumque esse eadem libertate quam cæteris concedi vellet. (Leviathan*, C. XIV, t. III, p. 103 § *A lege.* — Cf. *De Cive*, C. II, §3).

8. *Leviathan*, C. XIV, t. III, p. 104, § *Deponitur.* — Cf. *De Cive*, C. II, § 4 .

9. *De Cive*, C. II, § 7.

Il y a *contrat*, quand il y a transfert mutuel de droits [1]. Quand les contractants n'exécutent pas immédiatement ce qui fait l'objet du contrat, ils promettent de l'exécuter dans la suite. Cette promesse s'appelle un *pacte* [2]. Dans tout pacte est requise l'acceptation du droit qui est transféré. Il en résulte qu'on ne peut faire de pactes ni avec les animaux, parce que le langage et l'intelligence leur font défaut, ni directement avec la majesté divine, mais seulement avec ceux qu'elle s'est substitués pour les recevoir, comme il nous a été révélé dans les Saintes Écritures [3].

Les pactes ne portent que sur les choses possibles, car à l'impossible nul n'est tenu [4]. Ici se pose naturellement une question : Les pactes extorqués par la crainte sont-ils obligatoires ? Ainsi, suis-je tenu de payer à un brigand la rançon que je lui ai promise en échange de la vie ? Ce pacte peut être quelquefois invalide ; mais ce n'est pas parce qu'il a été arraché par la crainte. Autrement, seraient nuls aussi les pactes par lesquels les hommes, craignant pour leur vie, la mettent sous la sauvegarde de la société civile et des lois. Bref, les pactes obligent quand ce que l'on a reçu est un bien et que la promesse faite en échange est licite. Or il est licite de racheter sa vie et de donner pour rançon tout ce que l'on voudra n'importe à qui, même à un brigand [5].

Personne ne peut s'obliger par pacte à ne point résister à celui qui voudrait lui infliger la mort, des blessures ou autre dommage corporel ; de même, personne ne peut s'astreindre par pacte à s'accuser soi-même ou quelqu'un dont la condamnation lui rendrait dans la suite la vie insupportable. De pareils pactes sont invalides. Personne en effet n'est tenu de faire l'impossible. Or tous ces pactes impliquent des engagements contre nature, partant impossibles à observer [6].

II. — Les pactes doivent être observés. L'*injustice* c'est la violation des pactes [7].

III. — L'*ingratitude* est blâmable : « Ne souffrez pas que celui qui, confiant en vous, a été le premier à vous rendre un bienfait, ait à en pâtir ; ou encore : Ne recevez un bienfait qu'avec la résolution que votre bienfaiteur n'ait pas un juste sujet de s'en repen-

1. Translatio juris mutua *contractus* dicitur. *(Leviathan*, C. XIV, t. III, p. 105, § *Translatio*. — Cf. *De Cive*, C. II, § 9.

2. Ubi vero vel alteri vel utrique creditur, ibi is, cui creditur, promittit se præstiturum postea, appellaturque hujusmodi promissum *pactum*. *(De Cive*, C. II, § 9, à la fin. — Cf. *Leviathan*, C. XIV, t. III, p. 105, § *Praeterea)*.

3. *De Cive*, C. II, § 12. — Cf. *Leviathan*, C. XIV, t. III, p. 108, § *Pascisci*.

4. *De Cive*, C. II, § 14.

5. Universaliter verum est obligare pacta, quando acceptum est bonum, et promittere, et id quod promittitur, licitum est. Licitum autem est et ad redimendam vitam promittere et de meo dare quicquid voluero cuiquam, etiam latroni. *(De Cive*, C. II, § 16, *circa finem)*. On saisit ici sur le vif la manière sophistique de Hobbes : il devait prouver qu'un pareil pacte est obligatoire, et sa conclusion n'aboutit qu'à en montrer la licéité. *(Licitum...)*

6. *De Cive*, C. II, § 18 et 19. — Cf. *Leviathan*, C. XIV, t. III, p. 109-110.

7. *De Cive*, C. III, § 1-7. — Injustitia est pactorum non præstatio. *(Leviathan*, C. XV, t. III, p. 112).

tir »[1]. Sinon, toute confiance, toute bienveillance, toute bienfaisance disparaîtraient ; du même coup la concorde disparaîtrait et l'état de guerre resterait en permanence.

IV. — Chacun doit se montrer accommodant avec les autres. S'efforcer d'avoir ce qu'exige notre conservation, ce n'est pas seulement un droit, mais une nécessité ; lutter pour acquérir le superflu, c'est, par notre faute, recommencer la guerre. Une jolie comparaison, tirée des matériaux qui doivent entrer dans la composition d'un édifice, s'applique bien aux hommes qui doivent entrer dans la composition d'une société. « Car si une pierre, à cause de sa forme rugueuse et anguleuse, enlève plus de place aux autres qu'elle-même n'en remplit, si la dureté de sa matière empêche de la comprimer ou tailler aisément, sa mise en œuvre est impossible : on la rejette comme *incommode*. De même, l'homme d'un naturel âpre, qui dépouille ses compagnons de leur nécessaire pour en former son superflu, et que la ténacité de ses passions rend incorrigible, passe pour incommode et à charge aux autres »[2].

V. — Il faut pardonner le passé à celui qui s'en repent et demande grâce, quand il fournit caution pour l'avenir[3].

VI. — Dans la vengeance ou le châtiment, il ne faut pas envisager le passé, mais l'avenir ; c'est-à-dire que la peine doit avoir pour but la correction du coupable ou l'amélioration des autres, auxquels elle servira d'avertissement. La violation de ce précepte s'appelle *cruauté*[4].

VII. — Que personne, par ses actions, ses paroles, l'attitude de son visage ou son rire, ne montre à autrui qu'il le hait ou le méprise. La violation de cette loi se nomme *outrage*[5].

VIII. — Que chacun regarde autrui comme étant naturellement son égal. La disposition contraire est l'*orgueil*[6].

IX. — Pour que cette égalité naturelle ne soit pas un vain mot, on doit observer les lois suivantes : Concéder aux autres les mêmes droits que nous réclamons pour nous-mêmes. Ce faisant, on pratique la vertu de *modération*, dont l'opposé est la πλεονεξία ou *arrogance*.

X. — Dans la répartition des droits, tenir la balance égale entre les deux parties. L'observation de cette loi s'appelle *équité* ; sa violation *acception de personnes* (προσωποληψία).

XI. — Conséquemment, si les biens ne peuvent être divisés, leur usage en sera commun.

1. *Ne eum, qui fiducia tui tibi prior benefecerit, eam ob rem deteriore conditione esse patiaris*, sive *ne accipiat quisquam beneficium, nisi animo nitendi ne dantem dati merito pœniteat. (De Cive*, C. III, § 8. — Cf. *Leviathan*, C. XV, t. III, p. 116-117).

2. Nam ut lapis, qui, præ figura aspera et angulosa plus loci cæteris aufert quam ipse implet, neque præ materiæ duritie comprimi vel secari facile potest, nec compaginari ædificium sinit, tanquam *incommodus* abjicitur ; ita homo qui, præ ingenii asperitate, retentis superfluis sibi, necessaria aliis adimit, neque præ affectuum contumacia corrigi potest, cæteris *incommodus* molestusque dici solet. *(De Cive*, C. III, § 9, *circa principium*. — Cf. *Leviathan*, C. XV, t. III, p. 117, *circa principium)*.

3-4-5-6. *De Cive*, C. III, § 10, 11, 12 et 13. — Cf. *Leviathan*, C. XV, t. III, p. 117-119.

XII. — Si la division et la communauté de jouissance sont impraticables, les biens seront possédés à tour de rôle selon une alternance qui sera déterminée par le sort.

XIII. — Le sort lui-même peut être arbitraire ou naturel. Il est arbitraire quand il est consulté d'après un mode consenti de part et d'autre. Le sort naturel est la *primogéniture* et la *préoccupation* : les biens appartiennent au premier occupant ou au premier né, à moins que le père n'en ait déjà disposé [1].

XIV. — Il faut assurer la sécurité des médiateurs de la paix [2].

XV. — En cas de litige sur l'application des lois naturelles, les parties doivent se soumettre à l'arbitrage d'un tiers.

XVI. — Comme ce tiers doit être désintéressé, nul ne saurait être arbitre dans sa propre cause [3].

XVII. — Les Arbitres ne doivent attendre aucun avantage de la part de ceux dont ils jugent la cause.

XVIII. — Les Arbitres, en cas de doute sur le point en litige, doivent recourir à des témoins.

XIX. — Aucun pacte ou promesse ne doit intervenir entre les Arbitres et les parties dont ils sont constitués juges.

XX. — Puisque les lois naturelles sont dictées par la raison, et qu'il est impossible de les observer si l'on ne s'efforce de maintenir intacte la faculté de raisonner, il est nécessaire d'éviter ce qui peut la détruire ou l'ébranler, par exemple, l'*ivresse* [4].

Tous les préceptes précédents sont tirés de cette unique prescription de la raison : Il faut assurer notre conservation. Cette déduction, dira-t-on peut-être, est si difficile qu'on ne doit pas espérer que le vulgaire puisse parvenir à la connaissance des lois naturelles. N'étant pas connues, elles ne sauraient obliger [5].

Sans doute, les passions qui troublent l'âme sont un obstacle à cette connaissance. Mais il n'est personne qui n'ait ses moments de calme. Alors rien n'est plus aisé, même pour un homme ignorant et grossier, que de savoir la conduite à tenir. Une règle unique suffit. Quand on doute si une action qu'on va faire est conforme ou non au droit naturel, qu'on se mette à la place d'autrui. Aussitôt, les passions, qui nous poussaient à agir, transportées pour ainsi dire dans l'autre plateau de la balance, nous détourneront de le faire. Cette règle est non seulement facile à suivre, mais depuis longtemps répandue sous cette forme : *Ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît à toi-même* [6].

1. *De Cive*, C. III, § 14-18. — Cf. *Leviathan*, C. XV, t. III, p. 119-120.

2-3. *De Cive*, C. III, § 19-24. — Cf. *Leviathan*, C. XV, t. III, p. 120.

4. *De Cive*, C. III, § 25. — Cette dernière loi est omise dans le *Leviathan* (C. XV, t. III, p. 120), parce que Hobbes y rapporte le précepte de la tempérance à la vie individuelle et non à la vie sociale. De là vient que le *Léviathan* n'énumère que 19 lois naturelles. Le *De Cive* en compte 20.

5. *De Cive*, C. III, § 26.

6. Cæterum nemo est, qui non aliquando sedato animo est. Eo igitur tempore nihil illi, quamquam indocto et rudi, scitu est facilius ; unica scilicet hac regula, ut, cum dubitet id, quod facturus in alterum sit, jure facturus sit naturali necne, putet se esse in

« Les lois de la nature obligent toujours et partout dans le *for intérieur* ou conscience ; elles n'obligent pas toujours dans le *for extérieur*, mais seulement quand on peut les observer avec sécurité »[1]. Car « celui qui les observerait quand elles sont généralement méprisées, deviendrait la proie des autres, ce qui va contre la conservation de la nature, fondement de toutes les lois naturelles »[2]. Cependant l'on doit se maintenir dans la disposition intérieure de les observer toutes les fois que leur pratique nous paraîtra conduire à la fin qui leur est assignée[3]. « Dans l'état de nature, en effet, le juste et l'injuste doivent être estimés, non d'après les actions, mais d'après le dessein et la conscience des agents. Ce qui est fait nécessairement, par amour de la paix, en vue de se conserver, est bien fait. Hors de là, tout dommage envers l'homme constitue une violation de la loi naturelle et une injure envers Dieu »[4]. Les actions sont si peu, par elles-mêmes, la mesure de la valeur morale, que, selon les circonstances, des actions identiques sont louables ou blâmables : ainsi la modération et la réserve, qui sont des vertus en temps de paix, seraient, en temps de guerre, lâcheté et trahison de soi-même[5]. Bref, l'intention de sauvegarder la paix commune, en vue d'assurer sa propre sécurité, tel est le critérium de la moralité.

Etant dictées par la droite raison, « les lois de la nature sont *immuables* et *éternelles* : ce qu'elles défendent ne peut jamais être licite, jamais illicite ce qu'elles ordonnent »[6]. En aucun temps, l'*orgueil*, l'*ingratitude*, la *violation des pactes* ou *injustice*, l'*inhumanité*, l'*outrage* ne sauraient être permis, ni les vertus contraires, interdites, si l'on considère les dispositions intérieures, c'est-à-dire *le for de la conscience*, car là seulement elles obligent et font loi[7]. Cependant « les actions peuvent être diversifiées par les circonstances et la loi civile : justes et raisonnables à telle époque ; à telle autre, injustes et déraisonnables. La raison néanmoins reste la même : elle ne change ni la fin, qui est

illius alterius loco. Ibi statim perturbationes illæ, quæ instigabant ad faciendum, tanquam translatæ in alteram trutinæ lancem, a faciendo dehortabuntur. Atque hæc regula, non modo facilis, sed etiam dudum celebrata his verbis est : *Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris. (De Cive*, C. III, § 26, *in medio*. — Cf. *Leviathan*, C. XV, t. III, p. 121, § *Est haec)*.

1. Ideoque concludendum est legem naturæ semper et ubique obligare in *foro interno* sive *conscientia*, non semper in *foro externo*, sed tum solummodo cum id secure fieri possit. *(De Cive*, C. III, § 27, à la fin).

2. Nam, qui illas [leges naturæ] observaret tunc, quando a cæteris contemnuntur, cæteris præda esset ,contra fundamentum omnium legum naturalium, nempe naturæ conservationem. *(Leviathan*, C. XV, t. III, p. 121, § *Leges)*.

3. Interea tamen obligamur ad animum eas observandi, quandocunque ad finem, ad quem ordinantur, earum observatio conducere videbitur. *(De Cive*, C. III, § 27, *circa finem)*.

4. Breviter, in statu naturæ, justum et injustum non ex actionibus, sed ex consilio et conscientia agentium æstimandum est. Quod necessario, quod studio pacis, quod sui conservandi causa fit, recte fit. Alioquin omne damnum homini illatum legis naturalis violatio est atque in Deum injuria est. *(De Cive*, C. III, § 27, note, à la fin).

5. *De Cive*, C. III, § 27, note.

6. Leges naturæ *immutabiles* et *aeternae* sunt : quod vetant, nunquam licitum esse potest ; quod jubent, nunquam illicitum. *(De Cive*, C. III, § 29).

7. *De Cive*, C. III, § 29.

la paix et *la défense*, ni les moyens, à savoir ces vertus de l'âme que nous avons expliquées et que nulle coutume, nulle loi civile ne peuvent abroger » [1].

Par tout ce qui a été dit jusqu'à présent, on voit combien les lois naturelles sont faciles à observer, puisqu'elles ne requièrent que l'effort, mais un effort vrai et constant. Celui qui fait tout son possible pour régler ses actions d'après les préceptes de la nature, montre clairement par là son intention de les observer tous. C'est tout ce que la nature raisonnable exige de nous. On mérite donc d'être appelé juste, quand, en toute chose, on s'efforce de l'être [2].

La loi naturelle est, de l'avis de tous les écrivains, identique à la *loi morale*. Pour le comprendre, il faut savoir que le *bien* et le *mal* sont des termes imposés aux choses pour signifier le désir ou l'aversion de ceux qui les appellent ainsi. Les appétits des hommes sont ce qu'il y a de plus divers au monde et les portent vers la jouissance présente. C'est une source fatale de discorde. L'état de guerre sera donc en permanence entre des gens qui mesurent le bien et le mal à la diversité de leurs désirs. Tous reconnaissent facilement que c'est une condition mauvaise et que la paix est bonne [3]. « C'est pourquoi ceux qui ne pouvaient s'entendre sur le bien présent, s'accordent sur le bien à venir, ce qui est l'œuvre de la raison. Car, si les sens perçoivent les choses présentes, la raison seule perçoit les choses à venir. Or, comme la raison enseigne que la paix est bonne, par là même tous les moyens nécessaires pour l'obtenir seront bons aussi ; par conséquent *la modération, l'équité, la bonne foi, l'humanité, la miséricorde*, dont la nécessité pour obtenir la paix a été démontrée, sont des *habitudes ou vertus morales*. La loi naturelle qui les prescrit est donc *morale* » [4].

Les préceptes naturels constituent par conséquent les bonnes mœurs, c'est-à-dire les vertus, et leurs contraires, les mauvaises mœurs, c'est-à-dire les vices. Leur ensemble est l'objet de l'Éthique, d'après Hobbes [5]. On vient de voir quelle courte esquisse il nous a laissée de la Philosophie morale.

1. Actiones tamen ita diversificari possunt circumstantiis et lege civili, ut quæ uno tempore æquæ, alio iniquæ ; et quæ uno tempore cum ratione, alio contra rationem sint. Ratio tamen eadem neque finem mutat, quæ est *pax et defensio*, neque media, nempe animi virtutes eas, quas supra declaravimus, quæque nulla vel consuetudine vel lege civili abrogari possunt. *(De Cive*, C. III, § 29, *in medio)*.

2. Patet, ex hactenus dictis, quam faciles observatu sint, naturæ leges, quippe quæ solum conatum, sed verum et constantem requirunt... *(De Cive*, C. III, § 30). — Cf. *Leviathan* (C. XV, t. III, p. 121, § *Eædm leges)* : Qui illas [leges] observare quantum potest conatus est, observavit et justus est.

3. *De Cive*, C. III, § 31.

4. Qui igitur de bono præsenti convenire non poterant, conveniunt de futuro ; quod quidem opus rationis est. Nam *præsentia* sensibus, *futura* non nisi ratione percipiuntur. Præcipiente ratione pacem esse bonam, sequitur eadem ratione omnia media ad pacem necessaria bona esse, ideoque *modestiam, aequitatem, fidem, humanitatem, misericordiam*, quas demonstravimus ad pacem esse necessarias, *bonos* esse *mores*, sive habitus, hoc est *virtutes*. Lex ergo, eo ipso quod præcipit media ad pacem, præcipit *bonos mores* sive *virtutes*. Vocatur ergo *moralis*. *(De Cive*, C. III, § 31 *in medio*. — Cf. *Leviathan*, C. XV, t. III, p. 122, § *Inde)*.

5. Doctrina ergo de legibus naturæ vera est Ethica. *(Leviathan*, C. XV, t. III, p. 122, § *Inde, circa medium)*.

Les lois de la nature, dont il a été question dans l'Éthique, ne sont que des conclusions dégagées par la raison sur ce qui est à faire et à omettre. Ce ne sont pas des lois, au sens propre du mot, car la loi est un discours de celui qui a le droit de commander aux autres de faire ou de ne pas faire quelque chose [1]. Mais, en tant que les mêmes préceptes ont été imposés par l'Écriture Sacrée, ce sont des lois proprement dites, car l'Écriture Sacrée est le discours de Dieu, qui commande avec une autorité souveraine. C'est pourquoi la loi naturelle ou loi morale est « identique à la loi divine » [2].

III. — ORIGINE DE LA SOCIÉTÉ : PACTE OU SUJÉTION

Jusqu'ici Hobbes a simplement exposé à grands traits ce qu'il entend par la Morale. C'est sur ce fondement des lois naturelles qu'il va maintenant construire son système politique.

Ces lois naturelles sont très propres à conserver la paix, à la conditions qu'elles soient observées par ceux qu'elles concernent. Mais la volonté des hommes étant gouvernée par l'espérance et la crainte, ils transgressent les lois dès qu'ils attendent de cette transgression un plus grand bien ou un moindre mal que de leur accomplissement. Car les lois naturelles contrarient les passions. Chacun doit donc se tenir sur ses gardes et pourvoir par tous les moyens à sa propre conservation. Par conséquent, chacun, tant qu'il n'a pas de garanties efficaces contre l'invasion de ses voisins, conserve son droit primitif, le *droit à tout* ou *droit de guerre*. Pour accomplir la loi naturelle, il suffit d'être disposé à vivre en paix, dès que la chose sera faisable [3].

C'est donc l'absence de *sécurité* qui empêche l'observation de la loi naturelle et, partant, l'établissement et le maintien de la paix. Qui pourra procurer cette sécurité, grâce à laquelle la loi naturelle sera observée sans péril ?

Il n'y a qu'une solutilon possible : « Que chacun se munisse de secours qui rendent l'invasion réciproque des droits si dangereuse que, de part et d'autre, on juge plus sûr de s'abstenir que d'en venir aux mains » [4]. Afin d'obtenir ce résultat, ce n'est pas assez que deux ou trois personnes s'entendent pour se protéger mutuellement. Il est nécessaire que la multitude des associés soit si grande que les adver-

1. ... Lex autem proprie [est] ... oratio ejus qui aliquid fieri vel non fieri aliis jure imperat. *(De Cive*, C. III, § 33. — Cf. *Leviathan*, C. XV, t. III, p. 122, § *Dictamina, in fine)*.

2. Au chapitre IV du *De Cive*, Hobbes accumule les textes de la Sainte Ecriture pour le prouver.

3. Ex quo intelligitur leges naturales non statim, ut cognitæ sunt, securitatem cuiquam præstare ipsas observandi ; et proinde, quandiu cautio ab invasione aliorum non habeatur, cavendi sibi quibuscunque modis voluerit et potuerit, unicuique manere jus primævum, hoc est *jus in omnia* sive *jus belli* ; sufficitque, ad impletionem legis naturalis, ut quis paratus animo sit ad pacem habendam ubi haberi potest. *(De Cive*, C. V, § 1, *in medio*. — Cf. *Leviathan*, C. XVII, t. III, p. 127. § *Exitum)*.

4. Ad hanc rem excogitari aliud non potest, præter quam unusquisque auxilia idonea sibi comparet, quibus invasio alterius in alterum adeo periculosa reddatur, ut satius sibi esse uterque putet manus cohibere quam conserere. *(De Cive*, C. V, § 3.

saires de sa sécurité ne puissent espérer que l'adjonction d'un petit nombre d'auxiliaires suffise à leur assurer la victoire [1].

Cependant, quelque grand que soit le nombre des associés qui s'unissent pour la défense commune, des dissentiments ne manqueront pas de surgir, après que le danger qui les menaçait aura été repoussé. Cette société de secours mutuel est incapable de vivre en paix. L'union ne saurait être maintenue que par une crainte qui s'impose à tous et fasse de toutes ces volontés divergentes une seule et même volonté. On n'y réussira qu'à cette condition : si chacun soumet tellement sa volonté à celle d'un autre, *homme* ou *assemblée* [2], que toutes les décisions prises par cet homme ou cette assemblée comme nécessaires à la sauvegarde de la paix commune, soient tenues pour l'expression de la volonté de tous et de chacun [3].

Cette soumission a lieu le jour où chacun prend l'engagement de ne pas résister à la volonté de cet homme ou de cette assemblée, c'est-à-dire de ne pas lui refuser le concours de ses ressources et de ses forces contre qui que ce soit. (On comprend du reste que chacun conserve le droit de se défendre contre la violence) [4]. A ce prix, l'union est réalisée : on la nomme *Cité* ou *Société civile* [5]. Ainsi, le pouvoir, auquel ont été transmis les droits de tous, concentre en lui de si grandes forces que, par la terreur qu'elles inspirent, il peut plier toutes les volontés à l'unité et à la concorde [6].

Par conséquent, l'État est « *une personne*, dont la volonté, en vertu des pactes de plusieurs hommes, doit être considérée comme la volonté de tous, en sorte qu'elle puisse user de leurs forces et de leurs ressources pour la paix et la défense commune » [7].

Tant que l'union n'est pas cimentée par ce contrat social, il n'y a ni État ni peuple, mais seulement une *multitude*, c'est-à-dire une juxtaposition d'hommes, dont chacun a sa volonté propre et sa manière de juger. La multitude ne forme pas *une personne* : elle ne peut donc dire légitimement : *Ceci ou cela est à moi*, et aucune action ne peut

1. *De Cive*, C. V, § 3, à la fin.

2. Les décisions de cette assemblée délibérante *(Coetus plurium hominum deliberantium...* Cf. *De Cive*, C. V, § 6, à la fin) se prennent à la majorité des voix : *Voluntas* autem *Concilii* ea intelligitur esse, quæ est *voluntas majoris partis* eorum hominum, ex quibus Concilium consistit. *(De Cive*, C. V, § 7, à la fin*)*.

3. ... Requiritur ut circa ea, quae ad pacem et defensionem sunt necessaria, *una* omnium sit *voluntas*. Hoc autem fieri non potest, nisi unusquisque voluntatem suam alterius *unius*, nimirum unius *hominis* vel unius *concilii* voluntati ita subjiciat, ut pro voluntate omnium et singulorum habendum sit quicquid de iis rebus, quæ necessaria sunt ad pacem communem, ille voluerit. *(De Cive*, C. V, § 6. — Cf. *Leviathan*, C. XVII, t. III, p. 130-131.)

4-5. *De Cive*, C. V, § 7 et 9.

6. ... Qui subjicit voluntatem suam alterius voluntati, transfert in illum alterum *ius virium et facultatum* suarum ; ut, cum cæteri idem fecerint, habeat is, cui submittitur, tantas vires ut terrore earum singulorum voluntates ad unitatem et concordiam possit conformare. *(De Cive*, C. V, § 8, *in medio)*.

7. Civitas ergo, ut eam definiamus, est *persona una*, cujus *voluntas*, ex pactis plurium hominum, pro *voluntate* habenda est ipsorum omnium, ut singulorum viribus et facultatibus uti possit ad pacem et defensionem communem. *(De Cive*, C. V, § 9, à la fin. — Cf. *Leviathan*, C. XVII, t. III, p. 131, *circa medium)*.

lui être attribuée comme *sienne* [1]. Sa condition est encore l'état de nature. Cet état ne cesse qu'au moment où la Cité, personne morale, est constituée.

La crainte est toujours le mobile qui pousse les hommes à se soumettre à un pouvoir souverain. Mais ils le font tantôt par un pacte librement consenti, comme on vient de le voir ; tantôt par force, quand les vaincus, pour avoir la vie sauve, acceptent la domination des vainqueurs, ou par le fait de la naissance, qui met les enfants sous la dépendance des parents. Dans le premier cas, il y a *institution* de la Société ; dans le second, il y a *acquisition*. La Société librement instituée est *politique*. La Société naturellement acquise s'appelle *paternelle* et *despotique* [2].

IV. — ATTRIBUTIONS DU SOUVERAIN.

L'homme ou l'assemblée, à laquelle tous les associés ont soumis leur volonté, possède le *pouvoir* ou *empire souverain*, qu'on nomme aussi *domination*. Tous ceux qui font partie de la société sont les *sujets* du pouvoir souverain [3]. Comment doivent être déterminés les attributions ou droits de la souveraineté et les devoirs des subordonnés ? La pensée de Hobbes sur ce point manque de netteté.

Dans le *De Cive*, il semble que cette détermination est l'œuvre de l'assemblée plénière [4] qui a passé le contrat social. Les décisions de cette assemblée se prennent à la majorité des suffrages, car tous ses membres doivent consentir à ce que la volonté du plus grand nombre soit tenue pour la volonté unanime. Si quelques-uns refusent leur consentement, les autres établiront sans eux l'État et, retenant contre ces dissidents leur droit primitif, c'est-à-dire le droit de guerre, les traiteront en ennemis [5].

Dans le *Léviathan* [6], au contraire, Hobbes fait dériver les droits du souverain et les devoirs correspondants des citoyens, en procédant par déduction, de la forme même de l'institution, c'est-à-dire du pacte social qui a donné naissance à la Cité [7]. Quoi qu'il en soit de ces divergences sur la manière dont ces droits et ces devoirs sont

1. *De Cive*, C. VI, § 1.

2. Dans le *Léviathan*, la famille est rangée dans la catégorie des sociétés qui peuvent être fondées par la force : Ut cum pater filios suos sibi obedire cogit ; vitam enim illis non alendo auferre potest. (*Leviathan*, C. XVII, t. III, p. 131, *circa finem*. — Cf. *De Cive*, C. VI, § 12. : C. VIII et IX).

3. *De Cive*, C. V, § 11.

4. *De Cive*, C. VI, § 2. — Il ne faut pas confondre cette assemblée initiale avec l'assemblée ultérieure ou *Concilium* qui détient le pouvoir souverain, quand les citoyens adoptent la forme aristocratique ou démocratique au lieu de choisir un monarque.

5. Quod si quis nolit consentire, cæteri sine eo civitatem nihilo minus inter se constituent. Ex quo fiet ut civitas in dissentientem jus suum primævum retineat, hoc est, *jus belli*, ut in hostem. (*De Cive*, C. VI, § 2, à la fin).

6. *Leviathan*, C. XVIII, t. III, p. 132-140.

7. A forma institutionis, tum potestas omnis et jura omnia summam habentis potestatem, tum civium omnium officia derivantur. (*Leviathan*, C. XVIII, t. III, p. 132, § *A forma*).

déterminables, la pensée de Hobbes retrouve sa précision ordinaire, quand il s'agit de leur nature et de leur étendue.

Parmi les conditions, qui sont nécessaires à la conservation de la paix, la première est que personne « n'ait un juste sujet de craindre les autres, aussi longtemps que lui-même ne leur aura fait aucun tort » [1]. Mais, l'expérience fondée sur la connaissance de la malignité humaine ne le montre que trop, les promesses dénuées de sanction sont en général insuffisantes pour maintenir les hommes dans le devoir [2] « Les pactes, sans le glaive, ne sont que des mots » [3]. Il faut donc pourvoir à la sécurité non par des *pactes*, mais par des *peines*. On y a suffisamment pourvu si l'on a établi des peines si fortes contre chaque dommage, qu'il est manifeste que l'accomplissement d'un acte nuisible entraîne un plus grand mal que son omission. Car les hommes sont ainsi faits qu'ils choisissent nécessairement ce qui leur apparaît être leur bien propre [4]. Ce droit de punir ou *glaive de justice* est transféré à un homme ou à une assemblée, quand chacun s'engage à ne point porter secours à celui qui recevra un châtiment [5]. Cet homme ou cette assemblée exerce évidemment un pouvoir souverain dans l'État, car ils ont le droit de punir à leur gré et de contraindre tous à tout ce qu'ils veulent. Peut-on imaginer un pouvoir plus grand ? [6]

C'est en vain que la paix intérieure serait sauvegardée, si les citoyens n'étaient garantis contre les attaques venues du dehors. Il est nécessaire pour cela qu'ils aient transféré le *droit de guerre et de paix* à leur élu, homme ou assemblée [7]. Armé du glaive de justice et du glaive de guerre, cet élu n'est pas un simple agent d'exécution. Il lui appartient également de décider comment il convient d'user du glaive. Si le pouvoir de juger et le pouvoir d'exécuter étaient remis entre des mains différentes, rien d'efficace ne se ferait. Dans l'État le pouvoir de juger revient donc aussi au Souverain [8].

Il vaut mieux prévenir les disputes que d'avoir à sévir pour les apaiser. Or toutes les controverses proviennent de ce que les hommes diffèrent d'opinion sur *le mien et le tien, le juste et l'injuste*, l'*utile*

1. Inprimis autem *paci necessarium* est ut unusquisque in tantum protegatur contra cæterorum violentiam, ut possit secure vivere, hoc est, ne habeat causam justam metuendi a cæteris, quamdiu ipse alios injuria nulla affecerit. *(De Cive*, C. VI, § 3, *in medio)*.

2. *De Cive*, C. VI, § 4.

3. And covenants, without the sword, are but words. *(Leviathan*, Ch. XVII, t. III, p. 154, *in principio)*.

4. Securitati itaque non *pactis*, sed *pœnis* providendum est. Tunc autem satis provisum est, cum pœnæ tantæ in singulas injurias constituuntur, ut aperte majus malum sit fecisse, quam non fecisse. Omnes enim homines necessitate naturæ id eligunt quod *sibimet ipsis apparenter bonum est. (De Cive*, C. VI, § 4, *in medio)*,

5. *De Cive*, C. VI, § 5.

6. ... Is *homo* vel illud *concilium* necessario intelligitur *summum* in civitate *imperium jure habere*. Qui enim pœnas suo arbitrio jure sumit, jure omnes cogit ad omnia quæ ipse vult ; quo imperium majus excogitari nullum potest. *(De Cive*, C. VI, § 6).

7. *De Cive*, C. VI, § 7.

8. Si enim *potestas judicandi* penes unum esset, et potestas exsequendi penes alterum, nihil efficeretur... Omne igitur *judicium* in *civitate* est illius qui *gladios* habet, hoc est ejus cujus est *imperium summum. (De Cive*, C. VI, § 8, *circa principium)*.

et l'inutile, le bien et le mal, l'honnête et le déshonnête : chacun en juge à son point de vue particulier [1]. Il incombe au souverain pouvoir de déterminer et de publier les règles communes à suivre sur tous ces points. La somme de ces règles constituent ce qu'on a coutume d'appeler les *lois civiles*, qui ne sont autre chose que les ordres du souverain réglant les actions futures des citoyens [2].

Le souverain est donc tout ensemble grand justicier, arbitre de la guerre et de la paix, juge suprême et législateur universel. Pour l'aider à remplir ces fonctions, il est raisonnable que le souverain choisisse des ministres et des magistrats subordonnés à son autorité [3].

Le *vol*, l'*homicide*, l'*adultère* et toute sorte d'*injustices* sont prohibés par la loi naturelle. Du reste, ce n'est pas la loi naturelle, mais la loi civile qui détermine ce qu'un citoyen doit regarder comme *un vol*, *un homicide*, *un adultère*, enfin comme *une injustice* [4].

En effet, avant l'existence de l'État, tout était commun, tout appartenait à tous. « Le droit de propriété a donc pris naissance avec les États. Appartient à chacun ce qu'il peut retenir au nom des lois et par la puissance de l'État, c'est-à-dire de celui auquel le souverain pouvoir a été transféré » [5].

Il est permis de tuer à la guerre ou pour se défendre. Tout meurtre n'est donc pas un homicide, mais est seulement homicide, le meurtre que la loi interdit [6].

Le mariage (peu importe qu'il soit sacrement ou non) consiste dans un contrat légitime de cohabitation entre l'homme et la femme, c'est-à-dire dans un contrat que la loi autorise et peut rendre indissoluble si l'État le juge bon [7].

Conséquemment, la loi civile est pour tout citoyen la règle que l'État lui a, par paroles, par écrit ou par tout autre signe convenable de sa volonté, enjoint d'appliquer à la distinction du bien et du mal [8].

Il n'y a, dans l'État, qu'un législateur : le souverain. A lui seul aussi appartient l'abrogation d'une loi antérieure, puisque cette abrogation ne peut se faire que par une loi nouvelle [9]. Le souverain n'est pas personnellement soumis aux lois civiles. Comme c'est lui qui les fait et les abroge à son gré, il peut, chaque fois qu'il lui plaira, se sous-

1. *De Cive*, C. VI, § 9.

2. ... Ejusdem summi imperii est communes omnibus exhibere regulas sive mensuras et publice eas declarare, quibus unusquisque sciat quid *suum*, quid *alienum*, quid *justum*, quid *injustum*, quid *honestum*, quid *inhonestum*, quid *bonum*, quid *malum* appellandum sit, hoc est summatim, quid *agendum* et quid *fugiendum* sit in vita communi. Regulæ autem sive mensuræ illæ vocari solent *leges civiles*... Et *leges civiles*, ut eas definiamus, nihil aliud sunt quam ejus, qui in civitate summa præditus est, de civium futuris actionibus mandata. (*De Cive*, C. VI, § 9, *in medio*).

3. *De Cive*, C. VI, § 10.

4. *De Cive*, C. VI, § 16.

5. Quoniam autem, ut supra ostensum est, ante constitutionem civitatis *omnia omnium* sunt..., sequitur *proprietatem initium* sumsisse cum ipsis civitatibus atque esse id cuique *proprium*, quod sibi retinere potest per leges et potentiam totius civitatis, hoc est, per eum, cui *summum* ejus *imperium* delatum est. (*De Cive*, C. VI, § 15).

6. *De Cive*, C. VI, § 16, *circa principium*.

7. *De Cive*, C. VI, § 16, *in medio*, et note.

8-9. *Leviathan*, C. XXVI, t. III, p. 197.

traire à leur sujétion ; c'est donc qu'auparavant il en était affranchi. On est libre dès lors qu'on peut l'être à volonté. Personne ne saurait être obligé envers soi-même ; car le pouvoir de lier implique le pouvoir de délier [1].

Le souverain est donc au-dessus des lois civiles. Aussi le droit de propriété pour chaque citoyen ne vaut que par rapport aux autres particuliers, ses concitoyens. Mais les sujets « n'ont rien en propre sur quoi n'ait droit celui qui a l'empire souverain, dont les ordres sont les lois elles-mêmes, dont la volonté contient les volontés particulières, et qui a été constitué par tous juge suprême » [2].

Le domaine, où s'exerce le pouvoir souverain, n'est pas encore épuisé. Puisque son empire est absolu, rien de ce qui peut intéresser le bon ordre de la société ne saurait échapper à ses prises. Or les actions de chaque personne sont dirigées par ses opinions particulières [3]. Il est donc indispensable que le souverain ait le droit de juger quelles doctrines sont de nature à compromettre la paix, et d'en interdire l'enseignement [4]. Cette ingérence de l'État va très loin, car il n'y a presque aucun dogme relatif soit au culte divin, soit aux sciences humaines, d'où ne puissent sortir des dissentiments, puis des querelles, des outrages et, peu à peu, la guerre [5].

Hobbes a pris la peine de dresser la liste des principales thèses à proscrire : *On doit obéissance à d'autres qu'à ceux qui ont reçu le souverain pouvoir.* « Ici, continue notre philosophe, j'ai en vue, pourquoi le dissimuler ? le pouvoir que beaucoup attribuent au Chef de l'Église romaine sur les États étrangers, ensuite le pouvoir que, en dehors de l'Église romaine, certains évêques réclament dans leur cité, enfin la liberté que, sous prétexte de religion, s'arrogent des citoyens même infimes » [6]. — *La connaissance de ce qui est bien et de ce qui est mal*

1. Secundo, is qui habet summam potestatem legibus civilibus non subjicitur. Cum enim arbitrio suo leges et facit et abrogat, potest, quoties visum erit, subjectione illa et molestia se liberare : legibus ergo ante solutus erat. Liberi enim sunt qui, quando volunt esse, possunt ; nec potest quisquam sibi ipsi obligari, quia, qui obligare, idem liberare potest. *(Leviathan,* C. XXVI, t. III, p. 197, § *Secundo).*

2. Ex quo intelligitur singulos cives *suum* sibi *proprium* habere, in quod nemo concivium suorum jus habet, quia iisdem legibus tenentur ; non autem proprium ita habere quicquam, in quod non habeat jus ille qui habet *imperium summum,* cujus mandata sunt ipsæ leges, cujus voluntate voluntas singulorum continetur, et qui a singulis constituitur judex supremus. *(De Cive,* C. VI, § 15, *circa medium)*

3. ... Ita ut actiones omnium a suis cujusque opinionibus regantur. *(De Cive,* C. VI, § 11).

4. Sequitur ergo illum... cui commissum est a civitate summum imperium, hoc quoque habere juris ut et judicet quæ opiniones et doctrinæ paci inimicæ sunt, et vetet ne doceantur. *(De Cive,* C. VI, § 11, à la fin).

5. Dogma fere nullum est, neque circa cultum Dei, neque circa scientias humanas, unde dissensiones, deinde discordiæ, convicia, et paulatim bellum oriri non possit. *(De Cive,* C. VI, § 11, note).

6. Quales sunt [doctrinæ] quæ... hominibus aliis præter eos, quibus imperium summum traditum est, obedientiam postulant. Spectare hoc ad potestatem, quam in aliena civitate Ecclesiæ Romanæ Principi multi attribuunt, et ad potestatem etiam, quam alicubi extra Ecclesiam Romanam Episcopi in civitate sua sibi postulant, denique ad libertatem, quam prætextu religionis sumunt sibi etiam cives infimi, non dissimulo. *(De Cive,* C. VI, § 11, Note, *circa medium).*

appartient à chacun en particulier [1]. — *Les sujets pèchent toutes les fois qu'ils exécutent les ordres de leurs princes qui leur semblent injustes* [2]. — *Le tyrannicide est licite* [3]. — *Les possesseurs du pouvoir souverain sont aussi soumis aux lois civiles* [4]. — *La souveraineté peut être divisée* [5]. — *Chaque citoyen a sur ce qu'il possède un domaine absolu* [6]. — Toutes ces propositions sont qualifiées par Hobbes de « séditieuses », dignes par conséquent d'interdiction et de répression. C'est tout à fait dans la logique du système.

La tutelle de l'État doit s'étendre encore plus loin. Le Christ ne nous a point enseigné cet ensemble de sciences, comprises sous le nom de philosophie, dont les unes sont nécessaires à la vie et les autres au bien-être de la vie. « Il faut donc les acquérir par le raisonnement, c'est-à-dire en enchaînant les conséquences après avoir pris l'expérience comme point initial » [7]. Mais les hommes raisonnent tantôt correctement, tantôt de travers. Or les erreurs commises en ces matières philosophiques peuvent être nuisibles au public, étant une occasion d'outrages et de séditions. Il faut donc que quelqu'un mette un terme aux controverses sur ces sujets, quand elles menacent de troubler la paix, comme en prononçant « si ce que l'on infère est bien ou mal inféré » [8].

Mais qui décidera ? Ce n'est point le Christ, « car il n'est point venu en ce monde pour enseigner la *Logique* ». Reste que les juges de ces controverses soient « ceux qu'en chaque État le Souverain institue » [9]. Voilà donc le Souverain constitué Docteur ès sciences « *juridiques, politiques, naturelles* » [10].

Les mauvaises doctrines, levain de discordes et de séditions, sont répandues dans l'esprit des simples par les discours des prédicateurs ou les conversations journalières des gens qui en ont été imbus dès leur jeunesse dans les Académies publiques [11]. Pour remédier au mal, il faut commencer par la réforme de ces Académies. Que le Souverain fasse donc « rédiger les vrais éléments de la philosophie civile et qu'il en impose l'enseignement à toutes les Universités » [12]. Leurs élèves, imprégnés d'une saine doctrine, la propageront plus tard dans le peuple.

1-2-3-4-5-6. *De Cive*, C. XII, § 1, 2, 3, 4, 5, 7.

7. ... Scientiæque omnes, quæ philosophiæ nomine comprehenduntur, partim ad vivendum, partim ab bene vivendum necessariæ sunt. Horum scientia, quia Christus eam non tradidit, ratiocinatione, id est texendo consequentias initio sumto ab experientiis, addiscenda est. *(De Cive*, C. XVII, § 12. *circa principium*).

8. Oportet igitur, quoties repugnans bono publico et paci communi controversia de his rebus oritur, esse aliquem qui de ratiocinatione, id est, an quod infertur, recte inferatur necne, sententiam ferat, ut controversia finiatur. *(De Cive*, C. XVII, § 12, *circa medium)*.

9. ... Neque enim venit [Christus] in hunc mundum ut doceret *logicam*. Reliquum igitur est judices talium controversiarum eosdem esse, quos Deus per naturam prius instituerat, nimirum eos, qui a summo imperante in unaquaque civitate constituuntur. *(De Cive*, C. XVII, § 12).

10. ... *Jus, politia* et *scientiae naturales*... *(De Cive*, C. XVII, § 12, *circa finem)*.

11. *De Cive*, C. XIII, § 9.

12. Officii igitur summorum imperantium esse arbitror, elementa vera doctrinæ civilis conscribi facere, et imperare ut in omnibus civitatis academiis doceantur. *(De Cive*, C. XIII, § 9, à la fin).

Il y a une dernière attribution, la plus exorbitante de toutes, dont Hobbes gratifie l'État qu'il rêve : c'est de régenter la conscience religieuse. Au souverain laïc de réglementer le culte et la croyance des sociétés même chrétiennes.

Le culte, on l'a vu [1], est un ensemble de signes honorifiques par lesquels les hommes témoignent à Dieu leur estime et lui rendent leurs hommages. Ceux qui veulent former une société peuvent et doivent transférer au Souverain le droit de décréter de quelle manière il faut honorer Dieu. Autrement, si chacun était libre d'agir à sa guise, on verrait simultanément dans le même État affluer toutes les opinions absurdes sur la nature divine et toutes les cérémonies ridicules qui ont pu exister quelque part [2].

La croyance est contenue dans les Saintes Écritures, qui sont la parole de Dieu. Ce n'est pas la lettre de la parole de Dieu qui sert de règle à la doctrine chrétienne, mais la pensée véritable et authentique que cette parole renferme, car qui veut se diriger par les Saintes Écritures, doit d'abord les bien comprendre. C'est dire que pour devenir une règle sûre et obligatoire, elles ont besoin d'un interprète, dont la parole soit regardée comme la parole même de Dieu [3].

Qui sera cet interprète ? Qui aura le « pouvoir de prononcer définitivement sur toutes les controverses au moyen de la Sainte Écriture ? [4] » Ce pouvoir ne saurait appartenir ni aux simples particuliers, ni à une autorité étrangère. S'en remettre, en effet, à l'arbitrage de la conscience individuelle, serait détruire l'obéissance due, selon le précepte du Christ, à la puissance civile et compromettre la paix sociale. Car, si chacun se fait juge de ce qui plaît ou déplaît à Dieu, avant d'obéir aux princes il se demandera : leurs ordres sont-ils conformes ou non à l'Écriture ? « De la sorte l'obéissance civile est supprimée, parce que ou bien ils n'obéissent pas, ou bien, s'ils obéissent guidés par leur jugement propre, c'est à eux-mêmes et non à l'État qu'ils obéissent » [5]. De plus, chacun gardant son sentiment personnel, la porte serait ouverte à d'innombrables controverses qu'aucune autorité ne pourrait trancher. Les hommes en viendraient à se haïr et à se combattre : c'en serait fait de la société et de la paix [6].

Faut-il recourir à une puissance étrangère ? (Hobbes a en vue l'Église romaine, qu'il ne nomme pas). Tout le monde sait que les

1. Cf. *supra*, p. 366-367.

2. Possunt ergo cives jus decernendi de modo colendi Deum in eum vel in eos transferre qui civitatis habent imperium summum. Imo debent ; alioquin enim omnes absurdæ opiniones de natura Dei ceremoniæque omnes ridiculæ, quæ apud ullas gentes exstitere, in eadem simul civitate conspicerentur ; ex quo contingeret unicuique credere caeteros omnes Deum contumelia afficere. *(De Cive*, C. XV, § 17, *circa finem)*.

3. *De Cive*, C. XVII, § 17.

4. ... Ita ut *interpretatio*, de qua agimus, idem sit quod *potestas*, in omnibus controversiis per Scripturam Sacram determinandis, definiendi. *(De Cive*, C. XVII, § 27, *circa principium)*.

5. Atque sic vel non obediunt, vel obediunt propter judicium proprium, hoc est sibi obediunt non civitati. Tollitur ergo obedientia civilis. *(De Cive*, C. XVII, § 27, *circa principium)*.

6. *De Cive*, C. XVII, § 27.

actions volontaires des hommes sont, par une nécessité naturelle, conformes aux idées qu'ils se font du bien et du mal, des récompenses et des peines. D'où il arrive forcément qu'ils sont tout prêts à obéir, en toutes choses, à ceux dont chacun attend sa félicité ou sa perte éternelle, parce qu'ils décident quelles doctrines et quelles actions sont nécessaires au salut. Ceci posé, il est très manifeste que les citoyens, qui se croient obligés de suivre les décisions de cette autorité étrangère, ne forment pas un État véritable, mais sont les sujets d'un État étranger [1].

Reste donc que dans toute Église chrétienne, c'est-à-dire dans tout État chrétien, l'interprétation de la Sainte Écriture, à savoir le droit de trancher toutes les controverses, dépende et dérive de l'autorité de l'homme ou de l'assemblée qui détient le souverain pouvoir [2].

Bref, il faut que l'interprète de l'Écriture et de toutes les doctrines soit le même que le Juge suprême [3].

L'autorité religieuse est donc l'apanage de la souveraineté politique : l'Église est partie indivise de l'État.

Qu'est-ce que l'Église ? « *C'est la multitude des hommes qui ont, par l'intermédiaire du Christ, conclu avec Dieu le pacte de la nouvelle alliance*, c'est-à-dire qui ont reçu le sacrement de baptême, *multitude qui peut être légitimement convoquée en un même lieu par quelqu'un, et dont les membres, sur cette convocation, doivent être tous présents soit par eux-mêmes, soit par des représentants* » [4]. Sans cette obligation de répondre unanimement à l'appel fait par l'autorité légitime, cette multitude ne formerait pas une *personne* et une *Eglise* ; il y aurait autant d'Églises différentes que l'on compterait de réunions diverses, les uns s'assemblant ici, les autres là [5]. Mais, grâce à ce droit de convocation et au devoir correspondant d'y répondre, *État chrétien* et *Eglise* sont une même chose sous des noms différents. On l'appelle *Etat*, en tant qu'elle se compose d'*hommes* ; *Eglise*, en tant que ces hommes

1. Quorum autem arbitrio, quæ doctrinæ et quæ acticnes necessariæ sunt ad salutem, statuitur, eorum arbitrio exspectant homines felicitatem vel perditionem æternam : iis igitur in omnibus rebus obsequentur. Quod cum ita sit, manifestissimum est cives qui se obligari credunt circa eas doctrinas, quæ ad salutem necessariæ sunt, auctoritati externæ acquiescere, non constituere civitatem per se, sed esse externi illius subditos. *(De Cive*, C. XVII, § 27, *circa medium)*.

2. Restat ergo, in omni *ecclesia Christiana*, hoc est, in omni *civitate Christiana*, Scripturæ Sacræ interpretatio, hoc est, *jus controversias omnes determinandi*, dependeat et derivetur ab auctoritate illius hominis vel cœtus, penes quem est summum imperium civitatis. *(De Cive*, C. XVII, § 27, à la fin).

3. Restat ut... idemque sit interpres Scripturæ et doctrinarum omnium judex supremus. *(De Cive*, C. XVII, § 13, *à la fin)*.

4. ... *Multitudo hominum qui pactum novum cum Deo per Christum inierunt*, hoc est multitudo eoru n qui susceperunt sacramentum baptismi ;*quae multitudo et jure in unum locum convocari possit ab aliquo, et, eo convocante, adesse omnes vel per se vel per alios obligantur. (De Cive*, C. XVII, § 20).

5. Nam mutitudo hominum, si coire in unum cœtum, ubi opus est, non potest, una *persona* dicenda non est... Itaque *ecclesia*, nisi ubi certa et cognita, hoc est, legitima potestas sit, per quam singuli per se vel per alios in cœtu adesse obligentur, una non est. *(De Cive*, C. XVII, § 20, *circa principium et circa finem)*.

qui la constituent sont *chrétiens* [1]. Église et État chrétien ont *même matière* et *même forme* : même matière, à savoir, les mêmes membres qui sont à la fois hommes et chrétiens ; même forme, à savoir, une même puissance qui a droit de les convoquer, car chaque citoyen doit venir là où la cité le convoque [2].

Hobbes tire de la doctrine précédente, qui identifie l'Église et l'État, plusieurs conséquences, dont le but est de sauvegarder sa thèse fondamentale, l'omnipotence du Souverain.

L'élection des Ecclésiastiques, c'est-à-dire « de ceux qui exercent dans l'Église une fonction publique » [3], appartient au souverain [4]. Leur consécration est laissée aux Pasteurs [5].

Il n'est pas douteux que le Christ a conféré aux futurs Pasteurs le pouvoir de lier et de délier qu'il donna aux Apôtres. Mais cette faculté de remettre et de retenir les péchés n'a pu être concédée à chaque Pasteur individuellement, car, dans cette hypothèse, « toute crainte des princes et des magistrats civils serait détruite, et du même coup tout gouvernement civil..., personne n'étant assez fou pour ne pas préférer obéir à ceux qui peuvent remettre et retenir les péchés, plutôt que d'obtempérer aux ordres des rois les plus puissants » [6]. Pour sortir d'embarras, notre philosophe distingue deux choses dans le pouvoir de lier et de délier : le *jugement* ou *condamnation*, qui prononce qu'un acte est péché ; puis la *rémission* ou la *rétention* de la faute, selon que le condamné acquiesce ou n'acquiesce pas au jugement qui a décidé qu'il y avait faute, c'est-à-dire, selon qu'il se repent ou ne se repent pas. « La première, qui est de juger s'il y a péché, regarde l'interprète de la loi, c'est-à-dire le juge suprême ; la seconde, qui est de remettre ou de retenir le péché, regarde le pasteur, et c'est la puissance de lier et de délier » [7]. Grâce à cette distinction le souverain (car il est juge suprême) se réserve l'autorité essentielle et indépendante qui lui permet de décider ce qui est bien ou mal, abandonnant aux dignitaires ecclésiastiques un rôle secondaire et subordonné. Ici, comme dans le cas de l'élection et de la consécration des Pasteurs, l'État reçoit une part de lion.

1. Iis, quæ dicta jam sunt, necessaria connexione adhæret *civitatem Christianorum* hominum et *ecclesiam* eorundem, prorsus eandem rem esse duobus nominibus propter duas causas, appellatam... Quæ vero *civitas* vocatur, quatenus conflatur ex *hominibus* ; eadem, quatenus constat ex *Christianis*, ecclesia nominatur. *(De Cive*, C. XVII, § 21).

2. *De Cive*, C. XVII, § 21, *in medio*.

3. *Ecclesiastici* appellari possunt, qui munus in Ecclesia exercent publicum. *(De Cive*, C. XVII, § 23).

4-5. *De Cive*, C. XVII, § 24.

6. ... Si pastoribus singulis eo modo *remittere* et *retinere peccata* concessum esset, omnis metus principum et magistratuum civilium, unaque omne regimen civile destrueretur... Neque est quisquam ita mente captus, ut non potius mallet iis, qui *peccata remittere* et *retinere* possunt, quam regibus potentissimis obtemperare. *(De Cive*, C. XVII, § 25, *circa principium)*.

7. Cum enim in remissione duo sint : alterum, *judicium* sive *condemnatio*, qua factum judicatur esse peccatum ; alterum, (ubi condemnatus judicio acquiescens obediverit, id est pœnituerit) *peccati remissio*, vel (si non pœnituerit) *retentio* ; primum eorum, id est, judicare an sit peccatum, ad *interpretem legis*, id est, *judicem summum* ; secundum, remissio vel retentio peccati, pertinet ad *pastorem* ; et est illa ipsa, de qua agitur, *potestas ligandi* et *solvendi*. *(De Cive*, C. XVII, § 25, *circa medium)*.

Dernière conséquence. L'acte de retenir les péchés est ce que l'Église nomme *excommunication*. L'excommunié est exclu des assemblées et de la participation aux mystères ; la communauté chrétienne doit le fuir, comme on fuit la contagion [1]. Or, si l'on se rappelle que l'Église et l'État ne font qu'un et ont même extension, il apparaît clairement :

1° *Qu'un Etat chrétien ne peut encourir l'excommunication*, puisque l'Église devrait par là même s'excommunier aussi, ce qui est impossible. De plus, elle n'a point à redouter les foudres d'une autre Église, soit particulière, soit universelle. Car il n'y a pas d'Église universelle visible qui constitue une personne capable d'agir ; quant aux Églises particulières, elles n'ont pas prise les unes sur les autres [2].

2° *Que personne* (allusion transparente au Pontife romain) *ne peut excommunier en masse les citoyens d'un Etat absolu* [3].

3° *Que le prince qui détient la souveraineté ne saurait être excommunié.* Le prince, étant souverain, est tout ensemble l'État et l'Église. Personne ne peut donc être excommunié qu'en vertu de l'autorité du prince ; mais le prince ne s'excommunie pas lui-même ; partant, il ne peut être excommunié par ses sujets [4].

Ainsi l'excommunication n'est qu'un vain épouvantail pour les États. « Ce terme « foudre de l'excommunication » a été faussement imaginé par quelque évêque de Rome qui, se croyant le roi des rois, a imité les poètes païens attribuant la foudre à Jupiter » [5]. Cette prétention repose sur une double erreur : 1° Juger, contrairement aux paroles du Christ, que le royaume de Dieu est de ce monde. 2° Se croire le Vicaire du Christ à l'égard, non seulement de ses sujets romains, mais de tous les chrétiens [6].

Le souverain interprète les textes sacrés par l'intermédiaire des ecclésiastiques ; mais c'est lui qui les délègue à cet effet ; c'est lui encore qui délimite les frontières entre le spirituel et le temporel, c'est-à-dire décide quelles matières relèvent de l'ordre profane, quelles de l'ordre sacré. « Tous les pasteurs, sauf le pasteur suprême, exercent leurs fonctions par l'autorité du souverain, c'est-à-dire *en vertu du droit civil* ; mais le roi, et quiconque a le pouvoir souverain, le font par

1. *De Cive*, C. XVII, § 27.

2. Quum ergo talis sit *excommunicationis* effectus, manifestum est, primo loco, *civitatem Christianam non posse excommunicari*. Est enim civitas Christiana ecclesia Christiana (ut ostensum est supra, art. 21) et ejusdem extensionis. *Ecclesia* autem *excommunicari* non potest : vel enim excommunicabit seipsam, quod est impossibile ; vel *excommunicabitur* ab alia *ecclesia*, eaque, vel *universali*, vel *particulari*. *Universalis* autem *ecclesia*, cum *persona* non sit (ut ostensum est articulo 22), neque ergo agat aut faciat quicquam, *excommunicare* neminem potest. *Particularis* autem *ecclesia excommunicando aliam ecclesiam* nihil agit, nihil mutat. *(De Cive*, C. XVII, § 26, *circa medium)*.

3. *De Cive*, C. XVII, § 26, *circa medium*.

4. *De Cive*, C. XVII, § 26, *circa finem*.

5. Excommunicatio ergo, si careat potestate civili, ut revera caret quoties unus princeps alterum excommunicat, inutilis est ; neque igitur metuenda. Vocabulum illud, *fulmen excommunicationis*, ab alicujus episcopi Romani imaginatione falsa profectum est, qui, regum regem se esse putans, poetas ethnicorum, qui Jovi fulmen attribuerunt, imitatus est. *(Leviathan*, C. XLII, t. III, p. 374, *circa medium)*.

6. *Leviathan*, C. XLII, t. III, p. 374 (fait suite à la citation précédente).

l'autorité de Dieu, c'est-à-dire en vertu du *droit divin*. C'est pourquoi le souverain est *roi par la grâce de Dieu*, tandis que les évêques ne sont *évêques que par la grâce du roi* » [1].

Ici, Hobbes soulève lui-même une grave objection. Ne peut-il pas se présenter des cas où les ordres du souverain soient en opposition avec la loi divine contenue dans la Révélation ? Dès lors, il faudrait choisir entre les injonctions du souverain et celles de Dieu [2].

Hobbes répond d'abord, en général, qu'il faut avant tout se sauver ; par conséquent, dans les choses nécessaires au salut, on doit obéir à Dieu qui peut nous condamner à la mort éternelle, plutôt qu'au souverain terrestre, qui épuise sa puissance en nous condamnant à la mort temporelle [3]. Il faut donc, avant tout, savoir quelles sont les conditions absolument requises pour le salut. Elles sont au nombre de deux [4] :

1° *L'Obéissance*. Cette vertu consiste dans la volonté ou l'effort de se soumettre aux lois de Dieu, qui comprennent les lois morales et les lois civiles, tant temporelles que spirituelles [5]. L'obéissance, qui équivaut au repentir, implique l'amour de Dieu et du prochain ainsi que la justice [6].

2° *La Foi chrétienne*. Le mot *foi* s'emploie pour marquer que l'assentiment, qui est donné à une proposition, se fonde, non sur des raisons tirées de la proposition elle-même, mais sur la conviction que la personne qui « propose » n'est ni trompée, ni trompeuse [7]. La foi diffère par conséquent de l'*opinion*, qui s'appuie sur la raison, et non sur l'estime que nous faisons d'autrui ; ensuite de la *science*, dont le propre est de mâcher lentement une proposition avant de l'admettre, tandis que la foi tout entière l'avale d'un trait [8]. Quant à la *foi chrétienne*, elle consiste à croire que *Jésus est le Christ*, c'est-à-dire Celui qui, d'après les Prophètes, devait venir en ce monde pour établir

1. Pastores omnes, præter supremum, *jure civili* ista [prædicare vel baptizare] faciunt ; sed rex, et quicunque summam habet potestatem, eadem faciunt authoritate Dei, sive, ut loquuntur, *jure divino*. Regum ergo et summe imperantium solorum est in titulis habere : *Dei gratia rex*, etc. Episcoporum est : *Per gratiam regis episcopus*, etc. *(Leviathan*, C. XLII, t. III, p. 398, *circa principium)*.

2-3, *De Cive*, C. XVIII, § 1.

4. *De Cive*, C. XVIII, § 2.

5. *De Cive*, C. XVIII, § 3, *in fine*.

6. *De Cive*, C. XVIII, § 3, *circa principium*.

7. Quando vero rationes nostræ, propter quas assentimur propositioni alicui, non *ab ipsa propositione*, sed *a persona proponentis* derivantur, ut quem ita peritum judicamus ut non fallatur, neque causam videmus quare velit fallere, assensus noster, quia nascitur non a nostræ sed alienæ scientiæ *fiducia*, *fides* appellatur. *(De Cive*, C. XVIII, § 4, *circa finem)*.

8. Ex iis, quæ dicta sunt, apparet differentia... inter *fidem* et *opinionem* : hæc enim nostræ rationi innititur, illa alienæ existimationi... Inter *fidem* et *scientiam* : hujus enim est propositionem examinatione comminutam et mansam lente admittere ; illius autem, integram deglutire. *(De Cive*, C. XVIII, § 4). Hobbes oublie que le croyant examine les motifs de crédibilité. Saint Thomas a dit depuis longtemps : « Le croyant ne croirait pas s'il ne voyait qu'il faut croire. » (Non enim crederet nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi. *(Summa theologica*, IIa IIae, Quæst. I, Art. IV, ad 2um).

le règne de Dieu [1]. Tel est le seul article de foi qui soit indispensable au salut [2].

Après avoir indiqué quelles sont, d'après lui, les conditions nécessaires au salut, Hobbes en vient à la solution pratique de la difficulté envisagée d'une façon concrète.

S'agit-il d'un prince chrétien ? Les citoyens doivent lui obéir, car tant qu'il fait profession de Christianisme, le souverain ne peut commander à ses sujets de renier le Christ ou de l'outrager : autrement il ferait profession d'antichristianisme. Ici, la ligne de conduite à suivre est simple : les citoyens d'un État chrétien n'ont qu'à se souvenir qu'ils doivent. dans les choses aussi bien spirituelles que temporelles, pleine et entière obéissance au pouvoir suprême [3]. Bref, notre philosophe nie la possibilité même d'un conflit.

« S'agit-il d'un prince non chrétien ? Il est hors de controverse que, dans toutes les choses *temporelles*, un citoyen même chrétien lui doit pareille obéissance. Pour les choses *spirituelles*, c'est-à-dire qui concernent la manière d'honorer Dieu, il faut suivre quelque *Église de Chrétiens*. Dieu, en effet, dans les choses surnaturelles, ne parle que par les interprètes chrétiens de l'Écriture sacrée : c'est l'hypothèse même de la foi chrétienne. Mais quoi ? Faut-il résister aux princes, quand on ne doit pas leur obéir ? Pas le moins du monde assurément : ce serait contraire au pacte civil. Que faire donc ? Aller au Christ par le martyre » [4]. Ainsi, aucune résistance, même passive, n'est autorisée à l'égard d'un souverain incrédule qui opprimerait une nation chrétienne ! On ne saurait pousser plus loin la sujétion au pouvoir civil et le mépris de la conscience humaine.

Hobbes reproche à l'Église sa prétention à dominer l'individu, qui dès lors n'est plus soumis tout entier à l'État, et sa tendance à absorber l'État lui-même. Le remède qu'il imagine est simple et radical: l'État doit absorber l'Église, quelle que soit cette Église, Romaine, Anglicane ou Presbytérienne. Mais évidemment c'est l'Église romaine qu'il redoute le plus, car elle oppose suprématie à souveraineté, canons à lois, autorité spirituelle à autorité civile, sanctions surnaturelles et éternelles à sanctions politiques et temporelles. Il ne craint pas de comparer (et il ne trouve pas sa comparaison inepte, *non inepte comparari potuit)* la hiérarchie romaine à ces ombres ou spectres, célèbres par leurs forfaits nocturnes, qu'en Angleterre les vieilles femmes,

1. *De Cive*, C. XVIII, § 5. *circa principium.*

2. *De Cive*, C. XVIII, § 6-10.

3. *De Cive*, C. XVIII, § 13. — Hobbes escamote la difficulté, parce qu'un prince sans aller jusqu'à commander de renier le Christ ou de l'outrager, peut commander des choses contraires, par exemple, à la morale de l'Evangile.

4. Imperantibus autem non Christianis, in *temporalibus* quidem omnibus eandem deberi obedientiam, etiam a cive Christiano, extra controversiam est ; in *spiritualibus* vero, hoc est, in iis quæ pertinent ad modum colendi Dei, sequenda est *ecclesia* aliqua *Christianorum*. Etenim Deum non loqui in rebus supernaturalibus nisi per Scripturæ Sacræ interpretes Christianos, fidei Christianæ est hypothesis. Quid autem ? An principibus resistendum est, ubi obediendum non est ? Minime sane ; hoc enim contrà pactum est civile. Quid ergo agendum ? Eundum ad Christum per martyrium. *(De Cive*, C. XVIII, § 13, *circa finem)*.

les enfants et les ignorants appellent *Lemurs* [1]. « Car lorsque l'on considère l'origine d'une si vaste domination ecclésiastique, est-ce que la Papauté n'apparaît pas comme le grand spectre du grand Empire romain, spectre couronné, qui est assis sur le sépulcre de l'Empire défunt ? [2] »

V. — NATURE DE LA SOUVERAINETÉ ET FORMES DIVERSES DE GOUVERNEMENT.

Voilà l'idée que Hobbes s'est faite de la Souveraineté : c'est l'absolutisme le plus absolu que jamais théoricien politique ait rêvé. Le souverain est tout dans l'État, au spirituel comme au temporel. Que ce souverain soit un monarque, qu'il soit une assemblée, grande ou petite, son pouvoir doit être indivisible, car la division des pouvoirs amène des dissensions et finalement la guerre civile [3]. C'est pourquoi il faut repousser « le gouvernement mixte », où l'autorité est partagée entre les éléments *monarchique, aristocratique* et *démocratique* [4].

C'est le moment de rappeler ce que Hobbes entend par Souveraineté. Il y a, dans toute société, un homme ou une assemblée ayant sur tous les citoyens une puissance légitime aussi grande que celle que chacun a sur sa propre personne en dehors de la société, c'est-à-dire une puissance souveraine ou absolue, aussi étendue que le permettent les forces de la société [5]. Comme c'est le point culminant de son système, Hobbes, après beaucoup d'autres raisons, apporte cet argument *a priori* : S'il en était autrement, c'est-à-dire « si le pouvoir du chef était limité, ce serait, nécessairement, par un pouvoir plus grand, car celui qui impose des limites est forcément plus puissant que celui qui les subit. C'est pourquoi cette puissance contraignante, ou bien elle est sans limite, ou bien elle est à son tour contrainte par une autre plus grande, et ainsi jusqu'à ce que l'on parvienne enfin à un pouvoir qui n'a d'autre limite que celle même qui est le terme ultime des forces réunies de tous les citoyens » [6]. Cet argument rappelle celui par lequel on démontre que Dieu est l'Etre absolument nécessaire, *Ens a se* [7].

1. *Leviathan*, C. XLVII, t. III, p. 505. Il continue, pendant deux pages, cette comparaison plus ridicule encore qu'odieuse. *Ibidem*, p. 505-507.

2. Cogitantibus enim dominii tanti ecclesiastici originem, quid aliud videri potuit papatus nisi imperii illius Romani ingentis ingens spectrum, sepulchro imperii defuncti coronatum insidens ? *(Leviathan*, C. XLVII, t. III, p. 505, § *Cogitantibus)*.

3. Hobbes, *De Cive*, C. VII, § 4. Cf. C. VI, § 6-12.

4. *De Cive*, C. VII, § 4.

5. Manifestum est igitur esse in omni civitate aliquem *hominem unum* vel *concilium* sive *curiam unam*, quæ potentiam in cives singulos jure habet tantam, quantam extra civitatem unusquisque habet in seipsum, id est *summam* sive *absolutam*, viribus civitatis, neque ulla alia re limitandam. *(De Cive*, C. VII, § 18).

6. Si enim potestas ejus [*hominis vel concilii*] limitaretur, necesse est ut id fiat a majori potestate : oportet enim eum, qui limites præscribit, majorem potentiam habere quam is qui limitibus cohibetur. Potentia itaque illa cohibens, vel sine limite est, vel iterum cohibetur ab alia majori ; et sic tandem devenietur ad potestatem sine alio limite præter eum qui terminus ultimus est virium civium simul omnium. *(De Cive*, C. VI, § 18, *circa principium)*.

7. Ce rapprochement nous semble préférable à celui que propose M. Lyon : « N'est-ce pas, à peu de chose près, ainsi que raisonnait saint Anselme ? Seulement, à la diffé-

Rien d'étonnant, car, aux yeux de Hobbes, le chef, cet « absolu terrestre », n'est pas moins nécessaire dans chaque société, que Dieu, « l'absolu transcendant », ne l'est pour l'univers. Son Souverain est un dieu en miniature.

Tous les citoyens sont liés envers le Souverain et lui doivent l'obéissance la plus rigoureuse, une obéissance pure et « simple » [1]. Refuser de se soumettre au Souverain, c'est « un crime de *lèse-majesté* » [2]. Seul le Souverain est indépendant. La raison en est dans la nature du contrat social. Ce pacte politique, contrairement aux autres pactes, n'est point bilatéral, obligeant sujets et souverain ; il n'existe qu'entre les particuliers, qui ont librement renoncé à leurs droits en faveur du souverain de leur choix : *Peuple*, *Nobles* ou *Monarque* [3]. Il s'ensuit que les gouvernants, n'étant tenus par aucun contrat, ne sauraient faire « une injustice » aux citoyens, puisque Hobbes donne au terme *injustice* le sens spécial de « violation d'un contrat ». Ils peuvent néanmoins pécher contre les autres lois naturelles, par exemple, par *crédulité*, *iniquité*, *outrage*, et autres vices qui ne rentrent pas dans la définition stricte de « l'injustice » rappelée ci-dessus [4]. Mais leurs fautes ne comportent en ce monde aucune sanction civile [5], puisqu'ils sont les auteurs des lois et de leurs pénalités. Le souverain est donc légalement irresponsable, impunissable, inviolable.

Cependant à cette monstrueuse omnipotence qui concentre tous les droits et toutes les forces, Hobbes a dû logiquement apporter quelques restrictions, imposer quelques bornes.

La première est ultraterrestre. Le souverain doit obéir en tout, autant qu'il peut, à la droite raison, c'est-à-dire à la loi naturelle, morale et divine [6]. Il est comptable de sa conduite devant Dieu, « sous peine de mort éternelle » [7].

rence de ce Père, Hobbes avance la preuve à priori pour démontrer l'existence non pas de l'absolu transcendant que l'ontologie considère, mais de cet absolu terrestre qui offre aux hommes une image affaiblie du Dieu des Théologiens. » *(La Philosophie de Hobbes*, p. 180).

1. *De Cive*, C. VI, § 13.

2. *De Cive*, C. XIV, § 20-22.

3. *De Cive*, C. VII, § 7, 9, 12.

4. *Injuria* enim, per definitionem supra allatam (C. III, § 3), nihil aliud est quam pactorum violatio ; ideoque ubi nulla pacta præcedunt, ibi nulla sequi potest *injuria*. Potest tamen et *populus*, et *curia optimatum*, et *monarcha* multis modis peccare contra cæteras leges naturales, ut *credulitate*, *iniquitate*, *contumelia* aliisque vitiis, quæ sub hac stricta et accurata *injuriae* significatione non veniunt. *(De Cive*, C. VII, § 14, *circa principium)*.

5. Non potest qui summam habet potestatem a civibus occidi aut quomodocunque jure puniri. Nam qui injuriam facere non potest, ne reus quidem fieri, multo minus condemnari potest. Quicquid enim fecit, facti author est civium unusquisque. *(Leviathan*, C. XVIII, t. III, p. 135, § *Quinto)*. D'après Hobbes chaque citoyen est censé l'auteur de tout ce que fait le souverain, parce que, comme on l'a vu, la volonté du souverain contient toutes les volontés des citoyens.

6. Quamquam enim ii, qui summum inter homines imperium obtinent, legibus proprie dictis, hoc est hominum voluntati, subjici non possunt, quia summum esse et aliis subjici contradictoria sunt ; *officii* tamen eorum est rectæ rationi, quæ lex est naturalis moralis et divina, quantum possunt in omnibus obedire. *(De Cive*, C. XIII, § 2).

7... Under the pain of eternal death. *(De Corpore politico*, P. II, C. IX, § 1, *circa medium)*.

Dans l'ordre social, la limite est posée par la fin même de la Souveraineté qui est la défense contre l'étranger, le maintien de la paix entre les citoyens, l'accroissement aussi grand que possible de la fortune des particuliers, enfin la jouissance d'une liberté qui ne nuise pas aux autres [1]. Bref, les devoirs du souverain se résument en cette maxime : *Le salut du peuple est la loi suprême* [2]. Or, pourvoir au *salut du peuple*, ce n'est pas simplement conserver la vie des citoyens d'une façon quelconque, mais s'efforcer de la rendre heureuse autant que faire se peut [3].

Hobbes d'ailleurs n'a tempéré pratiquement qu'avec une extrême parcimonie l'absolutisme de l'autorité suprême. Il a réduit à quatre les cas où le sujet n'est pas tenu d'obtempérer aux ordres du souverain :

1° Si le Chef commande à un citoyen, même justement condamné à mort, de se tuer, de se mutiler, de se blesser, de s'abstenir d'aliments, de médecine, d'air, bref, de toute chose nécessaire à l'entretien de la vie, ce citoyen est libre de récuser ces commandements [4]. De même, personne n'est obligé de tuer un de ses concitoyens, à moins que ce refus n'entrave la fin pour laquelle la société civile a été instituée [5].

2° Personne n'est tenu à faire l'aveu du crime qu'il a commis [6].

3° On peut décliner le service militaire, si l'on fournit un remplaçant convenable [7].

Ces tempéraments découlent logiquement de la nature même du contrat social : l'homme en effet ne saurait transférer le droit de préservation personnelle, car ledit contrat n'est précisément qu'un simple moyen d'assurer cette préservation.

4° Quand le Souverain n'est plus en état « de pourvoir au salut des citoyens », ils sont déliés de leurs engagements. « On entend que l'obligation des citoyens envers le souverain persiste aussi longtemps, mais pas plus que son aptitude à les protéger. Car il n'y a pas de pacte qui puisse annuler le droit naturel qu'ont les hommes de se protéger eux-mêmes, quand personne d'autre n'en est capable. Le souverain est l'âme de la société : une fois séparée du corps, les membres ne reçoivent plus d'elle le mouvement. La fin de l'obéissance est la protection : partout où l'homme la découvre, que ce soit en lui-même ou en un autre, la nature y applique son obéissance et guide son effort à la maintenir. Quoique la souveraineté, dans l'intention de ceux qui l'établissent, soit immortelle, cependant elle est, en vertu

1. *De Cive*, C. XIII, § 6. — Dans le *Leviathan* (C. XXI, t. III, p. 165, *in principio*), Hobbes ne mentionne que la paix civile et la défense contre l'étranger : Finis est institutionis civilis pax civium inter se et defensio contra hostem publicum.

2. Imperantium autem officia omnia hoc uno dicto continentur : *Salus populi suprema lex. (De Cive*, C. XIII, § 2). — Par peuple il ne faut pas entendre ici une personne civile, c'est-à-dire l'Etat lui-même qui gouverne, mais la multitude des gouvernés. Car l'Etat n'existe pas pour lui-même mais pour les citoyens. Civitas enim non sui, sed civium causa instituta est. *(De Cive*, C. XIII, § 3).

3. Per *salutem* autem intelligi debet non sola vitæ qualitercunque conservatio, sed, quatenus fieri potest, vita beata. *(De Cive*, C. XIII, § 4).

4-5-6-7. *Leviathan*, C. XXI, t. III, p. 165-166.

de sa propre nature, non seulement sujette à la mort violente par une guerre étrangère, mais encore, à cause de l'ignorance et des passions humaines, elle renferme, par suite de son institution même, de nombreux germes de mortalité, qui proviennent des discordes intestines »[1].

Conséquemment, si le souverain, vaincu dans une guerre malheureuse, se soumet au vainqueur, les citoyens, libérés de leur obligation envers lui, doivent obéir au vainqueur[2]. Si le monarque abdique en son nom et au nom de ses héritiers, ou si, de fait, il n'a pas de successeur[3], les citoyens recouvrent la liberté absolue de la nature[4], c'est-à-dire redeviennent une multitude confuse, à moins qu'ils ne forment à nouveau une personne civile en choisissant un chef, qui peut être soit le Peuple lui-même, soit une assemblée des meilleurs *(Curia optimatum)*, soit un monarque.

Car il importe de remarquer, en achevant l'exposition du système politique de Hobbes, que, si la souveraineté doit rester indivisible sous peine de n'exister pas, elle peut résider ou dans un seul homme

1. Obligatio, quam cives habent erga eum qui summam habet potestatem, tandiu nec diutius permanere intelligitur, quam manet potentia cives protegendi. Jus enim hominum seipsos protegendi naturale, quando a nemine alio protegi possunt, nullo pacto extingui potest. Is enim, qui summam habet potestatem, civitatis anima est, quæ simul atque a corpore separata est, membra motum ab illa amplius non accipiunt. Obedientiæ finis est protectio ; quam ubicunque quis viderit, sive in se, sive in alio, ad illam obedientiam ejus et conatum ad illam conservandam applicat natura. Quanquam autem potestas summa ex intentione instituentium immortalis sit, sua tamen natura non solum morti violentæ a bello externo subjecta est, sed etiam propter ignorantiam et passiones hominum habet in se, ab ipsa institutione, semina multa mortalitatis a discordiis civium ipsorum. *(Leviathan*, C. XXI, t. III, p. 168-169).

2. *Leviathan*, C. XXI, *Opera*, t. III, p. 169-170. — *De Cive*, C. VII, § 18, *Secundo*. Hobbes ajoute, dans le *Léviathan*, que, si le prince prisonnier n'a pas renoncé à ses droits, il reste pour les sujets le seul souverain auquel ils doivent se soumettre ; par conséquent, durant sa captivité, ils doivent obéir aux magistrats nommés par lui antérieurement. Mais, dans la dernière partie de l'ouvrage *(A Review and Conclusion)* il soutient une thèse moins stricte. Quand, le souverain étant défait, la vie et les ressources des particuliers sont à la merci des garnisons ennemies, ils doivent payer au vainqueur u · contribution en retour de la protection qu'il leur accorde. Donc, puisque pareille contribution, « en tant qu'on ne peut s'y refuser, est regardée comme légitime, quoiqu'elle soit une assistance à l'ennemi, une soumission totale, qui n'est aussi qu'une assistance à l'ennemi, ne saurait être tenue pour illégitime. » (Seeing therefore such contribution is every where, as a thing inevitable, (notwithstanding it be an assistance to the enemy), esteemed lawfull ; a totall submission, which is but an assistance to the ennemy, cannot be esteemed unlawfull. *(Leviathan, A review...*, *Works*, t. III, p. 704). C'est ce passage qui fut reproché à Hobbes comme une trahison de la cause royale. On l'accusait de l'avoir écrit afin de se ménager les bonnes grâces de Cromwell en vue de son retour en Angleterre. (Cf. *supra*, p. 283). Hobbes répondit à l'accusation qu'il avait écrit ce passage pour justifier les royalistes qui, après avoir servi fidèlement le roi durant la guerre civile, « avaient été forcés d'en venir à composition avec les nouveaux maîtres et de leur promettre obéissance, afin de sauver leurs vies et leurs fortunes ». (... they [servants and subjects of his Majesty] were forced to compound with your masters and to promise obedience for the saving of their lives and fortunes... Cf. *Considerations upon the Reputation, Loyalty, Manners and Religion of Thomas Hobbes*. *(Works*, t. IV, p. 421).

3. Hobbes fait observer que, dans une Démocratie et une Aristocratie, les successeurs ne peuvent faire défaut. (δῆμος et *curia optimatum* deficere non possunt. Cf. *De Cive*, C. VII, § 18, *circa medium)*.

4. *Leviathan*, C. XXI, *Opera*, t. III, p. 169. Cf. *De Cive*, C. VII, § 18. *circa finem*.

ou dans une assemblée, qui se compose soit de tous les citoyens, soit seulement d'une élite. Notre théoricien admet par conséquent la légitimité de la *Démocratie*, de l'*Aristocratie* et de la *Monarchie*, mais sous leur forme pure et absolue, excluant la forme mixte, qui répartit entre plusieurs, comme le roi et le parlement, les droits inhérents à la Souveraineté [1]. Hobbes appelle cette triple forme sociale *Sociétés par institution*, parce qu'elles sont fondées sur le consentement mutuel [2].

Ce qui distingue ces trois formes de gouvernement ne vient pas d'une différence dans l'étendue du pouvoir, puisque partout il est absolu, mais de la diversité des personnes auxquelles il appartient [3].

« La première, dans l'ordre du temps, est la démocratie ; et il en doit être nécessairement ainsi, parce qu'une aristocratie et une monarchie exigent la nomination de personnes choisies. Ce choix, quand il est fait par une grande multitude d'hommes, doit consister dans le consentement de la majorité. Or, là où les votes de la majorité impliquent les votes du reste, il existe alors une démocratie » [4].

Le gouvernement démocratique requiert deux conditions : l'assemblée de tous les citoyens et le droit de suffrage pour chaque citoyen. Les décisions sont prises à la pluralité des voix. C'est donc le peuple réuni, dont la volonté représente la volonté de tous les citoyens, qui possède le pouvoir souverain [5]. Mais il faut que l'époque et le lieu des réunions soient fixés à des intervalles rapprochés, de peur qu'une vacance prolongée du pouvoir souverain ne soit un péril pour l'État. Si ces intervalles étaient trop éloignés, l'exercice de la Souveraineté devrait être remis, durant la période intermédiaire, à un homme ou à un conseil [6].

L'*Aristocratie* ou *Curia optimatum* tire son origine de la Démocratie. Elle existe quand le peuple transfère tous ses droits à un certain nombre de citoyens que leurs qualités remarquables ont désignés aux suffrages de l'Assemblée. Par le fait de cette élection, à la pluralité des voix, le peuple cesse d'être une personne et perd la Souveraineté [7]. Même obligation que dans la Démocratie, pour ce qui concerne la convocation des assemblées [8].

1. *De Cive*, C. VII, § 4. — *Leviathan*, C. XVIII, *Opera*, t. III, p. 138-139.

2. Hobbes leur oppose les *Sociétés par acquisition (Domination du maître sur ses esclaves, Domination des pères dans la Famille)*, où l'autorité fut acquise primitivement par la force ou le fait de la naissance et de l'impuissance des enfants. Cf. *Leviathan*, C. XIX, XX, t. III, p. 141. sqq. et 150 sqq. — *De Cive*, C. VIII et IX. — *De Corpore politico*, P. II, Ch. III et IV.

3. *De Cive*, C. VII, § 1.

4. The first in order of time of these three sorts, is democracy ; and it must be so of necessity, because an aristocracy and a monarchy require nomination of persons agreed upon, which agreement in a great multitude of men must consist in the consent of the major-part ; and where the votes of the major part involve the votes of the rest, there is actually a democracy. *(De Corpore politico*, P. II, Ch. II, § 1, *circa principium)*.

5. *De Cive*, C. VII, § 5. Qui coïerunt ad civitatem erigendam, pene eo ipso quod coïerunt, *Democratia* sunt. Nam ex eo quod volentes convenerunt, intelliguntur obligati ad id quod consensu majoris partis decernetur. Id quod, quamdiu conventus durat, vel in certos dies et loca differtur, *democratia* est.

6. *De Cive*, C. VII, § 6.

7-8. *De Cive*, C. VII, § 8, 10.

La *Monarchie* enfin, comme l'Aristocratie, dérive de la puissance du peuple qui résigne son droit, c'est-à-dire l'autorité souveraine entre les mains d'un seul homme [1]. A la différence du gouvernement populaire ou aristocratique tenus de se réunir à des époques régulières, parce qu'ils ne peuvent siéger en permanence, le gouvernement monarchique n'interrompt jamais l'exercice du souverain pouvoir, parce que ce pouvoir réside dans un individu [2]. En choisissant un monarque, le peuple est libre d'aliéner ses droits en tout ou en partie. Si le peuple donne à un roi la souveraineté sans en limiter la durée, ce roi peut désigner son successeur [3]. Si le peuple, en élisant un roi à vie, se réserve le droit de s'assembler après sa mort, ce roi n'a que l'usufruit du pouvoir ; pendant tout son règne la nu-propriété reste aux mains du peuple, qui pourra disposer à son gré, après le décès de l'élu, de la Souveraineté [4]. Mais, si le peuple, après l'élection d'un monarque temporaire, décide que, pendant la durée du règne, il se réunira, en temps et lieu déterminés, l'élu ne doit pas être considéré comme un monarque, mais comme le premier ministre du peuple. C'est pourquoi le peuple peut, s'il lui semble bon, enlever à ce ministre l'administration de l'État, avant l'expiration du délai fixé d'abord [5].

Après avoir caractérisé ces trois sortes de gouvernement, Hobbes les met en parallèle et donne hautement la préférence à la Monarchie [6]. Il nous avertit d'ailleurs qu'il déduit son opinion de raisons théoriques, sans trop se préoccuper de l'expérience [7].

Voici les principaux motifs que notre philosophe royaliste allègue en faveur de la Monarchie :

1° L'intérêt privé du roi coïncide avec l'intérêt général, parce que ses richesses, ses honneurs, ses pouvoirs sont liés à ceux des citoyens. Quel avantage un roi retirerait-il de sujets pauvres, faibles et vils ? Dans une démocratie au contraire l'intérêt privé des particuliers les

1. *De Cive*, C. VII, § 11.

2. *Populo* enim, ut et *optimatibus*, quia non sunt *unum naturale*, congressu opus est. *Monarcha*, qui unus natura est, semper in potentia proxima est ad actus imperii exercendos. *(De Cive*, C. VII, § 13, *in fine)*.

3. *De Cive*, C. VII, § 15.

4. ... Tunc mortuo monarcha, consolidatur imperium in *populo*, nullo novo actu civium sed jure priore. Toto enim medio tempore, *summum imperium*, ut *dominium*, in *populo* erat ; *usus* autem sive *exercitium* ejus tantum in *monarcha temporario*, ut *usufructuario*. *(De Cive*, C. VII, § 16, *circa medium)*.

5. ... Non habendus est talis pro *monarcha*, sed pro primo populi ministro, potestque populus, si videbitur, eum administratione sua privare, etiam ante tempus... *(De Cive*, C. VII, § 16, *circa medium)*.

6. *De Cive*, C. X, § 3-18. — *De Corpore politico*, P. II, Ch. V. — *Leviathan*, C. XIX, t. III, p. 142-150. — Nous exposerons les idées de Hobbes, surtout d'après le *Léviathan*, parce que c'est là qu'il a consigné sa pensée définitive. Il terminait cet ouvrage peu de temps après la chute de la monarchie légitime. Cette leçon de choses, comme on dit aujourd'hui, refroidit légèrement l'ardeur de son loyalisme monarchique. Cette attitude, on l'a vu (cf. p. 395, n. 2) fut incriminée comme une défection.

7. ... Quamquam *monarchiam* commendatiorem nobis exhibeant [argumenta quædam prius allata], tamen, quia id non rationibus, sed exemplis et testimoniis faciunt, omittemus. *(De Cive*, C. X, § 3, *in fine)*.

pousse quelquefois à s'opposer aux mesures que réclame le bien public [1].

2° Les lois portées par un roi sont plus stables que celles qui émanent d'une assemblée, parce qu'elle compte plusieurs membres et que sa composition est variable [2].

3° Un roi ne peut être en désaccord avec lui-même par envie ou avarice, tandis qu'une assemblée peut être en proie à de telles dissensions que la guerre civile s'en suive [3], car dans une assemblée délibérante, les diverses factions sont sans cesse aux prises [4], et l'éloquence des orateurs attise le feu des passions [5].

4° Un monarque consulte qui, quand, où il veut. Cette consultation peut être demandée, en secret, à des hommes compétents, qui ne font pas de frais oratoires. Une assemblée ne peut prendre conseil que de ses membres : la plupart ne sont pas versés dans les questions politiques; restent les orateurs, qui font des discours pleins de fard ou d'une érudition inepte, troublent l'État ou ne lui sont d'aucune utilité. Les délibérations sont publiques. Comment d'ailleurs un si grand nombre d'hommes pourrait-il garder un secret ? [6]

Quant au gouvernement aristocratique, il sera d'autant meilleur qu'il s'éloignera plus de la forme démocratique et se rapprochera davantage de la forme monarchique [7].

Notre théoricien ne dissimule pas les reproches qu'on fait valoir contre la monarchie. Son système de défense consiste à retourner ces reproches contre les gouvernements où le pouvoir réside dans une assemblée, prétendant qu'ils en méritent autant ou même plus.

1° Un roi a d'ordinaire un favori. Mais les assemblées en ont plusieurs [8]. On pourrait répondre à Hobbes que leur nombre même amoindrit leur puissance, parce qu'ils se contrecarrent.

2° On objecte encore les inconvénients qu'entraîne les régences pendant les minorités des rois : « Malheur au royaume dont le roi est un enfant ! [9] » Ces inconvénients sont réels, mais transitoires. Dans la démocratie, le régime de minorité se rencontre également. Hobbes tâche de le montrer dans un passage où les allusions au Pro-

1-2-3. *Leviathan*, C. XIX, t. III, p. 143-144. — Cf. *De Cive*, C. X, § 13.

4. *De Cive*, C. X, § 12.

5. Eloquentiæ autem munus est *bonum* et *malum*, *utile* et *inutile*, *honestum* et *inhonestum* facere apparere majora vel minora quam revera sunt, et *justum* videri quod *injustum* est, prout ad finem dicentis videbitur conducere. *(De Cive*, C. X, § 11). Plus loin, Hobbes se montre plus équitable en reconnaissant qu'il y a, à côté de l'éloquence sophistique qui fleurit dans les assemblées délibérantes, une éloquence s'inspirant de la logique et de la sagesse. *(De Cive*, C. XII, § 12). Mais il s'acharne contre l'éloquence parlementaire.

6. *Leviathan*, C. XIX, t. III, p. 143, *Secundo*. — *De Cive*, C. X, § 14.

7. *De Cive*, C. X, § 19.

8. *Leviathan*, C. XIX, t. III, p. 144, *Quinto*. — Cf. *De Cive*, C. X, § 6.

9. *De Cive*, C. X, § 16, *circa finem*. — Hobbes signale encore, dans le *De Cive*, C. X, § 7 et 8, d'autres inconvénients qu'il tâche de pallier par des affirmations paradoxales comme celles-ci : « Dans le gouvernement populaire il peut y avoir autant de *Nérons* qu'il y a d'*orateurs* adulant le *peuple* » (§ 7), *circa medium* — « Chaque particulier ne jouit pas d'une liberté moindre sous un roi que dans un gouvernement populaire. » (en tête du § 8).

tectorat de Cromwell sont transparentes : « A peine trouvérait-on une grande société, où le pouvoir souverain est aux mains d'une assemblée, qui n'ait quelquefois besoin d'un curateur ainsi qu'un enfant. Car, comme un enfant ne peut, à cause de son ignorance, repousser le conseil du curateur qui lui a été donné, de même une assemblée n'est pas libre de repousser l'avis de la majorité. Aux enfants on donne des tuteurs ; aux assemblées, dans les conjonctures difficiles, il n'est pas inouï qu'on donne des *dictateurs*, des *gardiens de la liberté*, des *protecteurs*, qui sont des monarques temporaires. Et les assemblées ont été plus souvent dépouillées de leur pouvoir souverain par ces protecteurs, que les rois enfants par leurs curateurs » [1].

Hobbes a beau dire que, dans sa comparaison des trois types de gouvernement, il n'a recours qu'à des raisons *a priori*, il est manifeste que le spectacle des discordes civiles, qui ensanglantèrent sa patrie, a fâcheusement influencé le jugement pessimiste qu'il porte sur la Démocratie et même sur l'Aristocratie. Il a pris pour l'essence de ces gouvernements ce qui n'en est que l'accident et le trouble passagers. Il s'est surtout lourdement trompé en niant les avantages et même la possibilité des formes mixtes [2]. L'expérience lui a infligé un cruel démenti dans son propre pays, où la Monarchie constitutionnelle devait faire assez belle figure [3].

On peut d'ailleurs répondre facilement aux arguments que Hobbes expose en faveur de la Monarchie [4] :

Au premier : Si une assemblée représente vraiment [5] le pays, elle en représente les intérêts divers, d'où il arrive que les intérêts privés de ses membres s'opposent et se combattent. Il est, au contraire, facile à un roi absolu de satisfaire tous ses caprices et toutes ses passions.

Au second : Les lois portées par un roi sont plus stables que celles émanant d'une assemblée. — Tout dépend de la valeur morale du

1. ... Civitas magna, in qua summam potestatem habet cœtus, vix ulla est quæ curatore tanquam infans aliquando non indigeat. Nam ut infans a consilio curatoris dissentire propter inscitiam non potest ; ita cœtui a sententia majoris partis dissentire non est liberum. Et ut infantibus dantur tutores, ita cœtibus in rebus arduis *dictatores, custodes libertatis, protectores* dari insolitum non est ; quorum regimen pro tempore est monarchicum, et a quibus sæpius cœtibus sublata est potestas summa, quam monarchis infantibus a curatoribus suis. (*Leviathan*, C. XIX, t. III, p. 145-146).

2. *De Cive*, C. VII, § 4.

3. Opinio docentium jura regni Anglicani divisa esse inter regem, proceres et cœtum communium causa fuit belli quod sequutum est civilis ; etiam disputationes de quæstionibus politicis et theologicis, quibus tamen populus ita nunc de jure regio eruditus est, ut in Anglia pauci, puto, nunc sint qui jura prædicta inseparabilia esse non videant, et publice agnituri sint simul atque redierit pax et quamdiu calamitatum præteritarum meminerint, sed non diutius, nisi melius erudiatur populus. (*Leviathan*, C. XVIII, p. 138-139).

4. Cf. W. J. H. Campion, *Outlines of Lectures on political Science...*, Lect. VII, p. 39-40, Oxford, 1911.

5. Hobbes se place toujours dans l'hypothèse d'un roi excellent ; pour lui répliquer il n'est que juste de se placer dans l'hypothèse d'une assemblée bien constituée.

roi et de l'assemblée. S'il y a des assemblées mobiles, n'y a-t-il point des rois frivoles, fainéants ou capricieux ?

Au troisième : Si le gouvernement par assemblée peut conduire à l'anarchie et à la guerre civile, est-ce qu'un roi, tout en restant d'accord avec lui-même, ne peut être en désaccord avec l'ensemble de ses sujets et verser dans la tyrannie, qui provoque la révolte ? Hobbes en eut sous les yeux un exemple tragique qu'il n'aurait pas dû oublier.

Au quatrième : Un roi peut s'entourer de conseillers discrets et compétents. C'est juste. Mais est-ce qu'une assemblée ne peut renfermer des hommes éminents ? La discrétion est sans doute plus difficile à une Assemblée nombreuse qu'à un Conseil privé. Mais cette infériorité est compensée par d'autres avantages. Le gouvernement populaire développe peu à peu les facultés politiques d'une nation mieux que la Monarchie ou même l'Aristocratie, qui laissent végéter la masse des citoyens. Ce sont là des réponses spéculatives aux arguments théoriques de Hobbes.

En pratique, le meilleur gouvernement est celui qui répond le mieux aux besoins d'un peuple à telle phase de son développement. Sa bienfaisance ou sa malfaisance, comme l'histoire en fait foi, tient beaucoup moins à la forme du gouvernement qu'à la valeur morale et intellectuelle des gouvernants. Hobbes lui-même semble le reconnaître quand il dit : « Les inconvénients qui suivent l'empire d'*un seul homme*, suivent l'*homme*, non l'*unité* »[1]. Autant dire : Tant vaut l'homme, tant vaut l'institution.

Nous sommes parvenu au bout de notre tâche de rapporteur du système politique de Hobbes. On a vu comment il fait passer l'homme de l'état de nature à l'état de société. Si l'on veut savoir quel abîme sépare, selon lui, ces deux états, il suffira de citer une phrase, où il a condensé son jugement dans un raccourci saisissant. Il appelle la liberté des hommes vivant sans lien social « une liberté naturelle et bestiale, car il y a, entre l'état de nature et l'état politique, c'est-à-dire entre la liberté et la sujétion, le même rapport qu'entre la passion et la raison, la bête et l'homme »[2].

1. Incommoda igitur, quæ sequuntur *unius hominis* imperium, sequuntur *hominem*, non *unitatem*. *(De Cive*, C. X, § 4, *circa finem)*.

2. Atque his tribus modis a subjectione civili in libertatem omnium ad omnia, hoc est, naturalem et belluinam (nam status naturæ ad statum civilem, hoc est, libertas ad subjectionem, eam habet proportionem, quam cupiditas ad rationem, vel bellua ad hominem), simul se recipiunt cuncti cives. *(De Cive*, C. VII, § 18, *circa finem)*.

CHAPITRE IV

Critique du Hobbisme.

Nous venons d'analyser le système hobbien d'après les ouvrages où son auteur l'a successivement exposé d'une façon fragmentaire ou d'une façon suivie, savoir le *Citoyen* (1642), la *Nature humaine* et le *Corps politique* (1650), le *Léviathan* (1651), le *Corps* (1655) et l'*Homme* (1658). Une critique d'ensemble est maintenant possible.

I. — HOBBES N'A PAS RÉALISÉ LE PLAN ANNONCÉ.

Avant d'avoir jeté les bases de son édifice philosophique, Hobbes publia d'abord le *De Cive*. C'était commencer la construction par la coupole. On a vu quelles circonstances politiques le déterminèrent à intervertir l'ordre logique [1]. Il pouvait le faire sans compromettre l'ordonnance architecturale de son œuvre, car l'idée fondamentale, qui devait porter tout le système, était depuis longtemps arrêtée dans son esprit. Il la devait à la nouvelle théorie mécanique qui gagnait chaque jour du terrain parmi les savants ; il la devait surtout aux travaux de Galilée, qu'il avait visité pendant son voyage en Italie. A ses yeux, il n'y a qu'une réalité, la matière ; qu'une cause, le mouvement.

A la même époque, Descartes élaborait aussi sa théorie mécanique ; mais il en bornait l'application au monde physique, car le mécanisme cartésien ne régit que l'étendue. Le monde de l'esprit est maintenu distinct de la matière par le philosophe français, qui affirme que l'âme est plus aisée à connaître que le corps et que la certitude de cette connaissance l'emporte sur toutes les autres.

Plus ambitieux, Hobbes affiche la prétention d'étendre son expli-

1. Dans une lettre à son ami Sorbière, en date du 1er juin 1646, Hobbes ajoute quelques raisons personnelles pour expliquer le retard dans la publication du *De Corpore*, première section de ses *Elementa Philosophiae*. Il allègue d'abord sa paresse ; puis, et surtout, la difficulté de réaliser l'idéal de perfection rêvé par lui : Quod in Elementorum meorum sectione prima tamdiu versor, partim quidem causa est pigritia, sed maxime quod in sensibus meis explicandis non facile placeo mihimet ipsi. Nam quod in doctrina morali fecisse me spero, id quoque in Philosophia prima et in Physica facere studeo, ne locus relictus sit contrascriptoris. Attamen de ea absolvenda intra annum venientem, modo vivam et valeam, minime dubito. (*Hobbes à Sorbière*, Parisiis, 1er juin 1646, dans *Epistolæ Samueli Sorbiere...*, Bibl. Nat., Ms. Fonds latin, 10352, t. II, fol. 80 verso-81 recto). Le *De Corpore*, dont Hobbes annonce avec tant d'assurance l'achèvement pour 1647, ne fut publié, on s'en souvient, qu'en 1655.

cation mécanique à tout : au *corps*, à l'*homme*, au *citoyen*. Cette extension du mécanisme à l'ordre intellectuel et moral, voilà le côté original et téméraire de son entreprise.

Fort du principe que « tout changement est mouvement » [1] et de quelques autres principes [2] qui s'y rattachent plus ou moins étroitement, Hobbes se propose de construire son système déductivement. Il faudrait par conséquent que notre philosophe, dans un déroulement continu, passât de la Géométrie, qui étudie les lois mathématiques du mouvement à la Mécanique ; de la Mécanique, qui traite des effets du mouvement d'un corps sur un autre, à la Physique ; de la Physique, qui considère les effets des mouvements dans les particules des corps, aux sciences morales : la Psychologie, l'Éthique et la Politique, lesquelles envisagent les mouvements divers qui agitent l'âme de l'homme individuel ou social. Voilà le plan idéal qui hanta l'imagination de Hobbes : chacune des sciences énumérées se présente comme une application spéciale et progressive des lois générales du mouvement. Mais il n'a pu s'acquitter de cette tâche jusqu'au bout : par deux fois il a été obligé de reconnaître qu'il y avait solution de continuité dans la déduction, parce que les faits sont trop complexes pour être débrouillés par l'emploi unique d'un procédé mathématique.

La première solution de continuité apparaît au moment où notre auteur, après avoir traité de la Logique, de la Philosophie première, de la Géométrie et de la Mécanique, en vient à la Physique. Jusque-là, « c'est nous-mêmes qui faisons la vérité des premiers principes du raisonnement, à savoir les définitions, en nous mettant d'accord sur les appellations des choses » [3]. Il en va tout autrement s'il s'agit d'étudier les phénomènes ou effets de la nature, que les sens nous font connaître. Ici, les principes dont ils dépendent, nous ne les faisons pas nous-mêmes, nous ne les énonçons pas universellement comme les définitions ; mais on doit observer dans les phénomènes eux-mêmes les principes que le Créateur de la nature leur a appliqués. Dans le premier cas, la connaissance des principes a la nécessité des théorèmes. Dans le second, la connaissance des causes n'a qu'une valeur hypothétique : on n'arrive pas à conclure que tel phénomène est nécessairement produit de telle sorte, mais qu'il pourrait être produit ainsi [4].

1. ... Necesse est ut mutatio aliud non sit præter partium corporis mutati motum. (*De Corpore*, C. IX, § 9.)

2. Par exemple, principes de causalité, d'inertie, de la conservation de la matière.

3.... Ratiocinationis principia prima (nempe definitiones) vera esse facimus nosmet ipsi per consensionem circa rerum appellationes. (*De Corpore*, C. XXV, § 1, *circa principium*).

4. Aggredior jam partem alteram, a Phænomenis sive effectibus naturæ nobis per sensum cognitis, ad modum investigandum aliquem juxta quem (non dico generata sunt sed) generari potuerunt. Principia igitur unde pendent quæ sequuntur, non facimus nos, nec pronunciamus universaliter, ut definitiones, sed a naturæ conditore in ipsis rebus posita observamus ; nec universaliter prolatis, sed singulis utimur. Neque necessitatem hæc faciunt theorematis, sed tantum (non absque propositionibus universalibus supra demonstratis) generationis alicujus ostendunt possibilitatem. (*De Corpore*, C. XXV, § 1).

D'après le témoignage de Hobbes lui-même, dès qu'on pénètre dans le domaine de la Physique, qui comprend les phénomènes de la nature, il faut suspendre la manière dont on a procédé en Géométrie et en Mécanique. D'autres principes sont indispensables : des phénomènes donnés il faut dégager leurs causes hypothétiques. — Soit. Mais alors on peut mettre Hobbes en contradiction avec lui-même. A l'entendre, quand il résume les trois premières Parties [1] du *De Corpore*, les premiers principes ou définitions de la Logique, de la Philosophie première, de la Géométrie et de la Mécanique, dont la vérité dépend de nous *(vera esse facimus nosmet ipsi)*, sont des principes nécessaires, apodictiques. Voilà ce qu'il affirme en récapitulant son travail antérieur. Mais, en réalité, est-ce que l'exécution du travail est conforme à cette affirmation ? Qu'on en juge.

Hobbes assure, d'une part, que la définition des idées fondamentales s'acquiert par l'analyse des données sensibles : pour arriver à la découverte des principes, il faut, dit-il, partir des sens *(Manifestum est methodum philosophandi... a sensibus ad inventionem principiorum analyticam esse...)* [2] Les objets doivent donc au préalable, par l'intermédiaire des sens, être présentés synthétiquement à l'esprit, pour qu'il puisse, à l'aide de l'analyse qui décompose les données sensibles, en séparer les premiers principes. Nous voilà bien loin de l'arbitraire que, d'autre part, Hobbes attribue à la création des principes dans le passage cité plus haut [3] ; il y a dans leur établissement plus qu'une simple dénomination *(per consensionem circa rerum appellationes)* [4], et leur vérité n'est pas notre œuvre. Ils ne seraient donc pas apodictiques et nécessaires, quoi qu'en dise Hobbes, puisqu'on doit les tirer de l'expérience.

Notre philosophe dit encore que ces principes sont connus en soi *(naturæ, ut dicunt, nota)* [5], et il a raison ; sans quoi ces principes ne seraient pas premiers. Mais par ailleurs il soutient, on vient de le rappeler, que c'est le procédé analytique qui sert à les découvrir. Or, « l'analyse est un raisonnement qui va du donné aux principes, c'est-à-dire aux propositions premières » [6]. Ainsi les principes premiers sont tout ensemble et connus en soi et établis par le raisonnement. On constate donc des traces de flottement et même d'incohérence dans la pensée de Hobbes [7], quand il traite la question des principes et des définitions.

1. *Pars prima sive Logica — Pars secunda sive Philosophia prima — Pars tertia : De rationibus motuum et magnitudinum.*

2. Hobbes, *De Corpore*, C. VI, § 7, *in fine*.

3. Et ailleurs : In cujus [il s'agit du *De Corpore*] Partibus prima, secunda et tertia [c'est-à-dire Logique, Philosophie première, Géométrie et Mécanique], ubi principia ratiocinandi consistunt in intellectu nostro, id est in vocabulorum legitimo usu, quem ipsi facimus... *(De Corpore*, C. XXX, § 15, *circa finem* ; § *Atque de natura*.

4. Hobbes, *De Corpore*, C. XXV, § 1. — La force des choses oblige Hobbes à ne pas s'en tenir au nominalisme qu'il met sans cesse en avant.

5. Hobbes, *De Corpore*, C. VI, § 5.

6. *Analytica* itaque est ars ratiocinandi a supposito ad principia, id est ad propositiones primas vel ex primis demonstratas... *(De Corpore*, C. XX, § 6, *circa principium)*.

7. Even in the *De Corpore* itself he finds it necessary, when he reaches, in Part IV, the subject of « Physics or the Phenomena of Nature », to abandon the synthetic

Le second point, où l'on remarque une solution de continuité déductive, se rencontre au moment où Hobbes aborde les sciences morales. « Les principes de la politique dépendent de la connaissance des mouvements des esprits »[1]. Or les causes de ces mouvements psychiques (qui se rapportent à la Psychologie et à la Morale, bases immédiates de la Politique) peuvent être déterminées de deux manières : soit par synthèse, en les déduisant des théorèmes antérieurs de la géométrie, de la mécanique et de la physique ; soit par analyse, en s'appuyant sur les faits d'observation personnelle[2]. Dans la *Nature humaine*, le *Corps politique* et le *Léviathan*, Hobbes avait déjà adopté cette seconde manière ; il l'a fait pareillement dans le *De Corpore*. Mais, une fois en possession des principes de la politique, obtenus par voie analytique[3], il avance en employant la méthode synthétique[4] ou déductive, qui lui permet de tirer les conclusions contenues implicitement dans ces principes.

Ainsi donc le plan idéal de Hobbes consistait à acquérir, par l'analyse du donné sensible, les définitions ou principes premiers. Ces principes une fois établis, il devait en déduire progressivement, sans interruption, toutes les sciences qui servent à expliquer « le corps, l'homme et le citoyen », c'est-à-dire la Géométrie, la Mécanique, la Physique, la Psychologie, l'Éthique et la Politique. Au lieu de suivre cette voie continue (ce qui aurait communiqué au système une majestueuse unité et une rigueur géométrique), notre philosophe, arrêté par la complexité des phénomènes physiques et psychologiques, a dû par deux fois interrompre sa marche pour se mettre en quête de principes distincts de ceux qui avaient présidé au développement de sa Géométrie et de sa Mécanique. Pour les trouver, son point de départ ce sont les phénomènes de la nature et de l'âme : son instrument, c'est l'analyse. Quand il les a découverts, Hobbes en revient au raisonnement déductif pour dégager les conséquences et constituer ainsi sa Physique et sa Politique.

Bref, dans le plan rêvé, après la conquête des principes premiers par l'analyse, une déduction ininterrompue devait en tirer tout le système par voie de conséquences rigoureuses. Tâche chimérique. En réalité, il y a eu déviation. Dans le cas des sciences mathématiques,

or deductive methode, which he had employed, more or less consistently, in the preceding parts. » (James Seth, *English Philosophers and Schools of Philosophy*, P. I, Ch. II, p. 64. Londres, 1912).

1. ... Principia Politicæ constant ex cognitione motuum animorum. *(De Corpore*, C. VI, § 7, *circa medium)*.

2. ... Cognoscuntur enim causæ motuum animorum non modo ratiocinatione, sed etiam uniuscujusque suos ipsius motus proprios observantis experientia. *(De Corpore*, C. VI, § 7, *in principio)*.

3. L'*analyse*, dont parle Hobbes, ne doit pas être identifiée, comme le font quelques historiens, avec la méthode inductive de Bacon. Elle consiste simplement à décomposer un concept ou une donnée sensible complexe en leurs éléments constitutifs. Hobbes, au contraire, attribue à la méthode synthétique le sens de méthode déductive encore qu'il n'use pas de l'expression *methodus deductiva*. Il emploie constamment les termes *methodus synthetica*, *compositio*, *componere*.

4. Itaque ab hoc loco progredi potest *componendo*... *(De Corpore*, C. VI, § 7, *circa finem)*. C'est moi qui souligne componendo.

l'analyse aboutit à des principes abstraits, nécessaires, universels, et la déduction, partant de ces principes créés par l'esprit, en fait sortir les conclusions qui appartiennent au monde des possibles [1]. Dans le cas des sciences physiques et morales, l'analyse, partant des effets de la nature et des phénomènes de l'âme, aboutit à des causes concrètes, hypothétiques, particulières, et le raisonnement déductif tend à démontrer la possibilité [2] des hypothèses suggérées par l'expérience. Dans les deux cas, la méthode philosophique de Hobbes est un mélange diversement dosé d'analyse et de synthèse [3].

II. — PART DE L'EMPIRISME ET DE LA DÉDUCTION.

Dans l'emploi de sa méthode Hobbes fait assurément une place à l'empirisme ; il aime à répéter, nous l'avons remarqué, qu'il faut s'appuyer sur la sensation pour parvenir à la connaissance des principes et des causes, et par eux à la science [4]. Mais il faut vite ajouter qu'il n'avait aucun goût pour l'expérimentation, à l'inverse de Bacon son maître. En lisant sa « Philosophie première » on constate sans doute que, pour établir les principes ou définitions, il fait appel aux données sensibles ; mais ce terrain ne lui sert que de tremplin ; s'il y pose le pied, ce n'est qu'un instant pour s'élancer aussitôt dans le monde des abstractions et des généralités. Cette lecture vous laisse sous l'impression que l'auteur, au lieu d'utiliser l'expérience, se borne à en faire l'éloge et à lui décerner une mention honorable. Ses définitions ont un air d'apriorisme malgré le donné sensible qu'il leur assigne comme point de départ.

Le rôle de l'expérience est sans doute plus accusé dans l'exposé de la Physique et des sciences morales. Cependant là encore on s'aperçoit que les préférences de cet esprit géométrique, tout d'une pièce, vont d'emblée à la méthode déductive et aux vues *a priori*. C'est là son terrain d'élection, où il évolue à l'aise avec une satisfaction manifeste. Il est piquant de noter au passage que les démonstrations de cet adversaire de la philosophie péripatéticienne ont parfois une forme toute scolastique, tant les arêtes de ses syllogismes sont vives et tranchantes !

1-2. Itaque duæ sunt philosophi methodi, altera a generatione ad effectus possibiles, altera ab effectibus φαινομένοις, ad possibilem generationem. (*De Corpore*, C. XXV, § 1). On remarquera que les deux méthodes n'aboutissent qu'à la simple possibilité. C'est logique quand il s'agit, comme dans le premier cas, des sciences mathématiques ; mais c'est inadmissible dans le second, où il est question des sciences physiques et psychologiques.

3. ... Manifestum est Methodum philosophandi iis qui simpliciter Scientiam quærunt, nulla certa quæstione proposita, partim Analyticam, partim Syntheticam esse, nimirum a sensibus ad inventionem principiorum Analyticam esse, cætera Syntheticam. (Hobbes, *De Corpore*, C. VI, § 7. *in fine*).

4. Citons encore un passage caractéristique : ... Adeo ut si Phænomena principia sint cognoscendi cætera, sensionem cognoscendi ipsa principia principium esse, scientiamque omnem ab ea derivari dicendum est. (Hobbes. *De Corpore*, C. XXV, § 1, *circa finem*).

Lorsqu'on analyse le système de Hobbes, on est frappé de cette intrépidité de déduction qui déroule, sans sourciller, les conséquences les plus excessives. Tout autre, moins absolu, aurait pour le moins hésité devant des résultats inquiétants, en rupture ouverte avec le sens commun et le sens moral de l'humanité [1], indice non équivoque que la source d'où ils découlent est trouble et suspecte. Et alors une révision rigoureuse du système se serait imposée à sa conscience. Mais Hobbes a une telle confiance dans la valeur de la raison raisonnante et dans l'efficace du procédé déductif qu'il n'éprouve aucun scrupule de ce genre. Que dis-je ? les objections ont beau affluer de toute part ; il n'en devient que plus ardent à maintenir ses conclusions envers et contre tous.

III. — GÉOMÉTRIE ET PHYSIQUE.

La Géométrie et la Physique de Hobbes ne nous retiendront qu'un moment. En racontant sa vie, nous avons vu en quels problèmes inextricables ce médiocre géomètre s'est fourvoyé jusqu'à la fin. Renouvier a bien caractérisé en quelques mots l'attitude de notre philosophe obstinément égaré dans les Mathématiques : « Le point, selon lui, est le corps dans lequel on ne considère actuellement aucune partie, et le mouvement du corps engendre les lignes, les surfaces et les volumes. Les notions de toutes ces choses, présentées depuis Euclide jusqu'à Wallis, semblent ainsi erronées à Hobbes ; mais les mathématiques sont une science rebelle au sensualisme, et, malgré les procédés rationalistes qu'à l'exemple d'Aristote il applique aux données des sens, il ne peut parvenir à faire entrer sa géométrie dans l'ordre, et se trouve condamné à découvrir la quadrature du cercle, la trisection de l'angle et tous les problèmes impossibles, à lutter contre les savants de son temps et à critiquer les découvertes d'Huyghens, par la raison que ce dernier a supposé faussement le point sans étendue [2]... »

Sans être paradoxale comme sa Géométrie, la Physique de notre philosophe est arriérée : elle ne put résister aux coups que Wallis et Boyle lui assénèrent d'une main sûre et vigoureuse. On y retrouve cette incertitude et ce flottement qui ont été signalés dans la pensée

1. Nothing, it may at once be allowed, could be more natural than the revolt of common-sense against the general spirit and tendency of the scheme. The most cherished convictions of humanity had been ruthlessly trampled under foot by Hobbes in his determination to reduce to absolute simplicity the account of man's place in the universe, and so to get rid of everything that might be represented as factitious cause of social disorder. (G. Croom Robertson, *Hobbes*, Ch. IX, p. 210).

2. Renouvier, *Manuel de Philosophie moderne*, p. 161, Paris, 1842. — « Les historiens des mathématiques passent sous silence avec raison les travaux de Hobbes dans cette science. Mon savant confrère, M. Bertrand, qui a bien voulu y jeter les yeux, en a porté le même jugement que Wallis. L'inaptitude de Hobbes aux mathématiques est telle, selon lui, que ses fautes frapperaient à première vue un élève qui se prépare pour l'Ecole polytechnique. » (Ch. de Rémusat, *Histoire de la Philosophie en Angleterre depuis Bacon jusqu'à Locke*, T. I, L. II, Ch. v, p. 355, note 3. Paris, 1875 [2]).

de Hobbes quand il cherche à établir les premiers principes ou définitions. De là vient l'embarras qu'on éprouve pour en marquer d'un trait net la physionomie propre : « Celui qui examine le caractère général de la Physique de Hobbes, ne peut facilement lui assigner une place précise dans l'histoire et le développement de la doctrine corpusculaire. D'un côté, il partage avec les atomistes la tendance à donner une théorie mécanique de la matière et à poser le mouvement spatial des corps comme le seul fait fondamental ; il utilise, dans l'intérêt de sa physique spéciale, l'hypothèse corpusculaire avec tous ses postulats arbitraires, non seulement la grandeur, la figure et le mouvement, mais encore les variations de formes des particules ; d'un autre côté, il supprime le fondement de toute philosophie corpusculaire conséquente, l'existence de l'atome indivisible, immuable, substantiel, et, pour trouver un autre fondement à sa physique, il adopte le théorie de la fluidité »[1].

Hobbes en effet rejette, à l'exemple de Descartes, l'existence du vide[2], soutenue au contraire par son ami Gassendi. Aussi, pour expliquer le mouvement, il imagine que les plus petites particules des corps sont environnées d'un fluide éthéré[3]. Sa Physique renferme bien d'autres suppositions. C'est une conséquence nécessaire de la méthode employée. Hobbes se contente en effet d'observer les phénomènes et, pour les expliquer, il met en avant les hypothèses que cette observation lui suggère. Ne pouvant en prouver la vérité, tout son effort tend à les bien choisir ; puis, raisonnant de son mieux sur l'hypothèse préférée, il tâche d'en démontrer la vraisemblance. Il passe ainsi en revue un certain nombre de phénomènes, comme la lumière et la chaleur du soleil, la couleur, le froid, le vent, la glace, la foudre, le son, l'odeur, la saveur, la pesanteur, etc.[4]. Son but est atteint quand il croit avoir réussi à établir que la cause assignée par lui à tel phénomène est *possible (Causa ergo hujus phænomeni reddita est possibilis)*[5]. C'est la conclusion qui revient perpétuellement sous cette forme ou une forme équivalente. Il reconnaît d'ailleurs avec bonne

1. Kurd Lasswitz, *Geschichte der atomistik von Mittelalter bis Newton* (T. II, L. III, Ch. VI, § 5, p. 235-236, Hambourg et Leipzig, 1890) : Ueberblickt man den Gesamtcharakter der Physik des Hobbes, so ist es nicht leicht, ihr die richtige Stelle in der Geschichte und Entwickelung der Korpuskulartheorien anzuweisen. Sie teilt einerseits mit der Korpuskulartheorie die Tendenz, eine durchaus mechanische Theorie der Materie zu geben und Bewegung der Körper im Raume als die einzige erkennbare Grundthatsache hinzustellen ; auch bedient sie sich im speziell physikalischen Interesse der Hypothese der Korpuskeln mit allen ihren Willkürlichkeiten, nicht bloss an Gröfse, Gestalt und Bewegung, sondern auch an Gestaltveränderungen der Teilchen ; anderseits aber will sie die Grundlage einer konsequenten Korpuskularphilosophie, die individuellen, unveränderlichen, substanziellen Atome aufheben und die Physik auf eine andre Grundlage stellen, sie will Fluiditätstheorie sein.

2. *De Corpore*, C. XXVI, § 2-4.

3. Suppono ergo primo loco spatium immensum, quem vocamus mundum, aggregatum esse ex corporibus consistentibus quidem et visibilibus, terra et astris ; invisibilibus autem minutissimis atomis, quæ per terræ et astrorum intervalla disseminantur, et denique ex fluidissimo æthere, locum omnem quicunque est in universo reliquum ita occupante, ut locus nullus relinquatur vacuus. *(De Corpore*, C. XXVI, § 5).

4. Hobbes, *De Corpore*, C. XVII, XXVIII, XXIX, XXX.

5. Hobbes, *De Corpore*, C. XXVII, § 7, *in fine*.

grâce que sa méthode n'aboutit qu'à des résultats plus ou moins probables et qu'un autre, plus heureux dans le choix de ses hypothèses, pourra obtenir des résultats meilleurs [1].

N'est-il pas étrange, à première vue, que ce disciple de Bacon ne vise pas à déterminer les causes certaines des phénomènes au moyen de l'expérimentation, ni à s'élever par l'induction à des lois générales ? [2] Il semble ignorer les méthodes baconiennes, ou du moins fait tout comme, puisqu'il ne s'en sert point et ne les mentionne nulle part. La raison de cette attitude tient sans doute à sa tournure d'esprit qui s'accommodait mieux du procédé déductif. Au lieu de vérifier ses hypothèses par l'expérience, il s'évertue à les justifier *a priori* par le raisonnement [3].

Renouvier a jugé équitablement cette Physique quand il a dit : « La Physique d'Hobbes ne fut pas, malgré l'unité et la force de son principe (le même en apparence que celui de la physique cartésienne), beaucoup plus solide que sa Géométrie : des expériences imparfaites ou peu concluantes, des hypothèses mécaniques mal justifiées, enfin l'absence de lois et de conceptions générales propres à régler le mouvement accordé à la matière, voilà sans doute les causes principales de son infériorité relative, à l'époque où elle parut » [4].

IV. — PSYCHOLOGIE.

On considère Hobbes comme le fondateur de la psychologie anglaise. Il est certain que son petit traité de la *Nature humaine* renferme nombre d'observations pénétrantes. On en trouve également semées çà et là dans ses autres ouvrages. Il a eu notamment le mérite de pressentir la théorie de ce que l'on nomme aujourd'hui l'association des idées.

Mais, d'autre part, que de réserves à formuler ! Hobbes, tout d'abord, est matérialiste. Dès le début de sa carrière, il le montre dans ses objections aux *Méditations* du grand spiritualiste qu'est Descartes : « ... L'esprit ne sera rien autre chose qu'un mouvement en certaines

1. Pars quarta [id est Physica] dependet ab hypothesibus, et propterea, ignorata illarum veritate, causas rerum eas revera esse quas explicavimus demonstrari non potest. Quoniam tamen hypothesin nullam sumpsi quæ non et possibilis et comprehensu facilis sit, et ab assumptis legitime ratiocinatus sim, potuisse esse demonstravi, qui finis est contemplationis Physicæ. Quod si eadem vel his ampliora, sumptis aliis hypothesibus, quispiam alius demonstraverit, majores illis gratias debebimus quam ego mihi deberi postulo, si tamen hypotheses quibus utitur sint cogitabiles. *(De Corpose*, C. XXX, § 15, *circa finem)*. Après les suppositions, que Hobbes s'est permises dans sa Physique, il est mal venu à protester ensuite contre les espèces, la puissance, la forme substantielle, la substance incorporelle, l'instinct, etc., qu'il reproche aux Scolastiques d'admettre.

2. ... Nec pronunciamus universaliter..., sed singulis utimur. *(De Corpore*, C. XXV, § 1, *circa medium)*.

3. ... Et ab assumptis [hypothesibus] legitime ratiocinatus... *(De Corpore*, C. XXX, § 15, *Loco jam citato)*.

4. Renouvier, *Manuel de Philosophie moderne*. p. 161.

parties du corps organique »[1]. Plus tard, en exposant son système, il étale le matérialisme le plus cru[2]. Il n'y a qu'une réalité, la matière en mouvement, mouvement en dehors de nous et en nous mêmes. Concevoir une substance incorporelle c'est concevoir un non-sens. Aussi Dieu lui-même est corporel[3].

Conséquemment, Hobbes professe le déterminisme le plus général et le plus absolu : phénomènes de la nature, sensibilité, passion, connaissance, raisonnement, volonté, moralité, tout dérive de mouvements nécessaires. « Il n'y a peut-être pas d'écrivain, si l'on excepte Spinoza, qui ait énoncé en un langage aussi énergique la loi de l'universelle et éternelle nécessité. L'auteur de l'*Ethique* est le seul qui égalera cette intrépidité de logicien : c'est que la méthode à laquelle il aura recours ressemblera de bien près à celle qu'avait suivie Hobbes. Il spéculera analytiquement sur les notions de substance, d'attribut et de mode, comme son devancier sur les fantômes d'espace, de corps et de mouvement. Qui s'étonnera, après cela, que l'un et l'autre se soient résignés à comprimer dans une véritable fatalité mathématique tout être et tout devenir ?[4] »

1. ... Mens nihil aliud erit præterquam motus in partibus quibusdam corporis organici. (HOBBES, *Objectiones ad Cartesii Meditationes de Philosophia prima*, Object. IV, *in fine*. *Opera*, t. V, p. 258, *à la fin de l'objection*).

2. Le Père HONORÉ FABRI a bien mis ce point en lumière : Unum tamen ab alio [operationem scilicet sensus interni seu phantasiæ ab operatione intellectus] probe distinguimus, quidquid dicat Hobesius, qui certe vir fuit summo ingenio, nemo, nisi peregrinus in orbe literario, inficias eat. Vix tamen quidquam addidit de suo rei Physicæ ; sed, Epicureorum vestigiis insistens, varios modos explicuit, quibus corpora diversos induunt sensibiles status, et varias corporum qualitates, motus, actiones et habitudines, sensuum item atque intellectus operationes explanavit reduxitque ad principia Epicuri, hoc uno fundamento fretus nihil nisi corpus et corporis modum a nobis concipi posse ; uno motu, posita figura et mole, omnia fieri ac perfici ; inane duntaxat esse incorporeum ; ipsamque cognitionem merum esse motum animamque corpoream : verbo dicam, neminem, post Epicurum, tam crude ac libere locutum esse aut scripsisse. (H. FABRI, S. J., *Ad Patrem Ignatium Gastonem Pardesium ejusdem Societatis Jesu Epistolae tres de sua hypothesi philosophica*, Epist. II, § XVI, p. 97-98, Mayence, 1674).

3. TÖNNIES et NATORP ont vainement contesté qu'il faille ranger Hobbes parmi les matérialistes. A les croire, comme le note HÖFFDING, « Hobbes ne peut être appelé matérialiste qu'autant qu'il procède avec une rigoureuse déduction en partant de ses postulats ou définitions originales. Son matérialisme disparaît partout où il interrompt son procédé strictement déductif, qui prétend tout dériver du seul principe : « Changement est mouvement ». (HÖFFDING, *Histoire de la Philosophie moderne*, T. I, L. III, § 4, p. 282). On peut répondre : d'abord, que Hobbes a voulu tout faire dériver du mouvement, bien qu'il n'ait pu réussir dans cette entreprise ; ensuite, que là même, comme en Psychologie, où il est forcé d'interrompre son procédé déductif, il est crûment matérialiste. — « EDV. LARSEN conçoit ainsi la question (dans sa *Monographie de Hobbes*, Copenhague, 1891, p. 186) : Hobbes ne serait matérialiste que dans la théorie de la méthode car notre connaissance ne peut selon lui expliquer que le mouvement, mais il n'essaie pas de donner une métaphysique matérialiste. — Ce faisant, on attribue, à mon avis, à Hobbes une distinction entre la méthode et le système qu'il ne connaît pas. Il est bien trop dogmatique pour faire cette distinction. Il compte que les choses sont comme elles doivent être conformément à nos définitions. C'est un matérialiste dans le même sens que Descartes est un spiritualiste. » (HÖFFDING, *Opere citato*, *Ibidem*, p. 282, vers le bas).

4. G. LYON, *La philosophie de Hobbes*, Ch. V, p. 72-73.

Les qualités corporelles ne sont pour Hobbes que des impressions du sujet sentant, produites en lui par un mouvement venu de dehors. Ce sont des phantasmes (φαντάσματα) qui n'ont pas de ressemblance avec les objets extérieurs. Cette subjectivité des qualités sensibles est un corollaire obligé de la métaphysique du mouvement, qui sert de base à tout le système [1]. Hobbes prétend avoir été en possession de cette idée dès 1630, avant d'avoir connu les travaux de Galilée qui l'avait mise en avant en 1623 [2].

Quoi qu'il en soit de sa prétention à l'originalité, Hobbes paraît pousser cette doctrine (parfaitement soutenable si on la circonscrit dans certaines limites) [3], jusqu'à l'extrême et tomber dans l'idéalisme. Ces phantasmes, qui forment l'objet de nos pensées, « peuvent être considérés soit comme des accidents internes de notre esprit (et c'est ainsi qu'on les envisage quand il s'agit des facultés de l'âme), soit comme les espèces des choses extérieures, c'est-à-dire non pas comme existant, mais comme paraissant exister ou se tenir au dehors » [4]. Il explique ainsi leur origine. L'organe réagit contre l'impression reçue : « De cette réaction, si elle dure quelque temps, naît le phantasme; parce que son effort se dirige vers le dehors, ce phantasme apparaît toujours (φαίνεται) comme quelque chose situé au delà de l'organe » [5]. Nous sommes encore en plein idéalisme, car il reste à prouver que cette extériorité du phantasme n'est pas elle-même une simple apparence.

Hobbes n'a fait nulle part cette démonstration, impossible dans son système. Cependant il croit à la réalité du monde extérieur et la suppose partout. Il est sorti de son idéalisme, d'une façon arbitraire, par une pure affirmation. Quand il détaille les éléments de la définition du corps, il affirme en effet que « c'est seulement par la raison que l'on arrive à comprendre *qu'il y a là quelque chose* sous l'espace » [6]. Hobbes n'a jamais précisé ce qu'il entend au juste par raison. Aussi « le recours de Hobbes à la raison est à l'état vague ; il ne représente probablement que l'influence du bon sens, *idolum*

1. Hobbes a cependant cherché à prouver cette subjectivité par des faits d'expérience. Cf. *Human Nature*, Ch. II, § 5-7 ; 9.

2. Cf. P. Tönnies, *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 1879, T. III, p. 463 ; § 9. — G. Croom Robertson, *Hobbes*, Ch. III, p. 34-35, note 1. — Cf. Hobbes, *Lettre au marquis de Newcastle*, *Works*, t. VII, p. 468.

3. Cf. R. de Sinéty, *La connaissance sensible des qualités secondaires*, dans Revue des Questions scientifiques, 20 avril 1911.

4. Possunt autem [Phantasmata nostra] considerari, id est in rationes venire duplici nomine, nimirum ut accidentia animi interna, quemadmodum considerantur quando agitur de facultatibus animi, vel ut species rerum externarum, id est, tanquam non existentes, sed existere sive extra stare apparentes, quo modo nunc consideranda sunt. *(De Corpore*, C. VII, § 1, *in fine)*.

5. ... Ex ea reactione aliquandiu durante existit phantasma ; quod, propter conatum versus externa, semper videtur (φαίνεται) tanquam aliquid situm extra organum. *(De Corpore*, C. XXV, § 2, *circa finem)*.

6. ... Quia sub spatio imaginario substerni et supponi videtur, ut non sensibus sed ratione tantum aliquid ibi esse intelligatur, *suppositum* et *subjectum* [appellari solet]. *(De Corpore*, C. VIII, § 1, *circa finem)*. ... Esse aliquid, quod ab imaginatione nostra non dependet. *(Ibidem, circa medium)*.

tribus, en langage baconien, sur l'esprit du plus paradoxal de tous les philosophes soumis en cette seule occasion à l'empire de l'habitude ! Mais on peut y joindre l'adoption, injustifiée pour lui, du mouvement comme donnée réelle externe et principe d'explication des phénomènes physiques » [1].

La philosophie de Hobbes le conduisait logiquement à cette conclusion : « Il n'y a rien là ». C'est le bon sens qui lui fait dire le contraire. Ce quelque chose existant en dehors de nous c'est le corps ou substance, que notre philosophe dote, par une supposition gratuite, de deux propriétés essentielles : le mouvement et la grandeur [2]. Toutes les autres qualités ou accidents qu'on nomme sensibles sont des modes non du corps extérieur, mais du sujet sentant, car les accidents ne sont que des manières de concevoir le corps [3].

Un mot, pour en finir avec la Psychologie de Hobbes, sur sa théorie des passions, dominée par ce principe que le mouvement est source de plaisir ou de douleur. Les mouvements déterminés par l'action des objets sur les organes sensoriels deviennent des réactions sur le monde extérieur [4]. Ces réactions sont des tendances à rechercher ce qui aide le mouvement vital, agent efficace de préservation pour l'individu, et à éviter ce qui l'arrête ou l'affaiblit. Ce que l'on désire plaît, et on l'appelle bon ; ce que l'on fuit déplaît, et on l'appelle mauvais [5]. Le plaisir est donc la sensation du bon, et la douleur la sensation du mauvais. Toute l'activité de l'homme se dépense dans la poursuite de l'intérêt et du bonheur personnel. Partant de là, Hobbes ramène à un égoïsme effréné toute notre nature active et émotionnelle. Dans la description des passions, le philosophe anglais fait sans doute preuve d'une remarquable acuité d'observation et d'une grande finesse d'analyse, comme on a pu s'en convaincre par les nombreuses définitions que nous avons citées. Mais c'est là surtout qu'éclate, dans toute sa hideur, le caractère égoïste de son système. « Il se plaît visiblement à écarter, si ce n'est même à paraître ignorer que la conduite de l'homme obéisse parfois à d'autres mobiles que celle de l'animal, hormis en ce que donne en plus au premier sa supériorité d'imagination » [6].

Cette ignorance était intéressée. Hobbes n'a point étudié la Psychologie pour elle-même, en spectateur impartial, uniquement soucieux de bien saisir au passage les phénomènes mobiles qui agitent l'âme. Il a surtout entrepris ce travail en vue de donner au *De Cive* une base empirique, ou, comme il l'avoue lui-même, « pour trouver les premiers

1. Renouvier, *Philosophie analytique de l'Histoire*, T. III, L. XII, Ch. I, p. 433. Paris, 1897.

2. ... Magnitudo autem cujusque corporis est accidens ejus peculiare... Locus nihil est extra animum, magnitudo nihil intra... *(De Corpore*, C. VIII, § 5, *circa principium)*.

3. Definiemus igitur *Accidens esse concipiendi corporis modum. (De Corpore*, C. VIII, § 2, *in fine)*.

4. *De Corpore*, C. XXV, § 2.

5. *Human Nature*, Ch. VII, § 1, 2, 3. — Cf. *De Corpore*, C. XXV, § 12.

6. Renouvier, *Philosophie analytique...*, T. III, p. 435.

et les plus simples éléments dans lesquels sa résolvent finalement les règles et les lois compliquées de la Politique »[1]. Cette préoccupation utilitaire ne pouvait manquer de troubler son regard et de fausser les résultats de l'observation.

Ce n'est pas la crise orageuse de la passion que Hobbes a analysée. Au lieu de scruter les profondeurs troubles de la vie affective, il se maintient, selon son habitude, dans les régions lucides et sereines de l'esprit. La passion lui apparaît beaucoup plus un calcul de l'intelligence qu'un emportement de la sensibilité. On a souvent rapproché Hobbes et La Rochefoucauld. Ce dernier sans doute, avec plus de coquetterie littéraire dans l'agencement de ses périodes, fait aussi une part prépondérante au calcul intellectuel dans l'analyse des passions. Mais son but « a été de montrer qu'il existait peu d'actions, même parmi celles qui ont le plus les apparences du désintéressement et de la vertu, qui ne puissent avoir été dictées par un motif égoïste. Entre cette vue et celle [de Hobbes] que toute action humaine est inspirée par l'égoïsme, il y a très loin »[2]. D'autant que La Rochefoucauld, en égrenant ses *Maximes*, sans ordre et sans lien, ne les rattache point à une doctrine générale. Hobbes, au contraire, s'étudie à montrer, avec le dessein de légitimer par là sa Politique, que les passions ne sont que les manifestations diverses d'une tendance unique, l'amour du bien-être et du plaisir, qui fait le fond même de notre nature. La définition de l'homme l'implique aussi nécessairement que la définition d'une figure géométrique, ses propriétés.

V. — SYSTÈME POLITIQUE.

Tout le système politique de Hobbes repose sur une méconnaissance profonde de la nature humaine[3]. L'homme est poussé à l'action par trois sortes de motifs, qui constituent chacun un mode distinct de détermination : l'inclination, l'intérêt, le devoir. Or de ces trois motifs Hobbes n'en connaît qu'un seul, l'égoïsme, car il assigne comme fin unique et universelle à toutes nos actions la préservation de soi-même, qui en est le côté négatif (éviter le mal) et la recherche du plaisir (poursuivre le bien) qui en est le côté positif. C'est une première mutilation de la nature humaine, puisqu'il lui retranche deux principes d'activité, le principe instinctif et le principe moral.

Ensuite, l'idée même, que Hobbes s'est faite du motif qu'il adopte, est incomplète. Dans l'*intérêt bien entendu*, on doit en effet distinguer

1. Thus have we considered the nature of man so far as was requisite for the finding out the first and most simple elements wherein the compositions of politic rules and laws are lastly resolved. (HOBBES, *Human Nature*, Ch. XIII, Conclusion, *Works*, t. IV, p. 76). Le titre explicatif du livre indique nettement que la Psychologie de Hobbes est subordonnée à sa Politique : *Human Nature, or the fundamental Elements of Policy (La Nature humaine ou les éléments fondamentaux de la Politique)*.

2. JOUFFROY, *Cours de Droit naturel*, XIIe leçon, T. I, p. 370-371, Paris, 1843 ².

3. On trouvera dans JOUFFROY *(Cours...*, T. I, Leçon XI, p. 339-352) une démonstration excellente de cette assertion.

deux éléments, le plaisir qui accompagne et suit l'action, et le bien que l'action nous procure indépendamment du plaisir. Par exemple, prendre de la nourriture répare les forces : voilà le bien procuré ; d'une façon agréable : voilà le plaisir concomitant. Tout à l'heure Hobbes supprimait deux des formes des déterminations humaines ; maintenant, dans celle qu'il conserve, des deux éléments qui la composent, il supprime le plus important, pour ne garder que l'accessoire. C'est une seconde mutilation.

Enfin, dans le plaisir lui-même on découvre une dernière mutilation. Parmi les plaisirs dont l'homme est capable, Hobbes a laissé de côté les meilleurs et les plus délicats, ceux qui naissent de la sympathie : sociabilité, amitié, amour, pitié, charité. S'il avait admis, comme une observation impartiale des faits y contraint, l'existence de ces tendances sympathiques, notre philosophe n'aurait pu asseoir son système, car il aurait dû avouer que l'état naturel à l'homme n'est pas l'état de guerre, mais l'état social.

Hobbes a donc péché par un exclusivisme radical. Force est bien au psychologue de reconnaître que l'intérêt joue un rôle considérable dans la vie de l'homme ; mais le devoir a aussi le sien. Négliger l'un ou l'autre de ces principes d'action, le principe utilitaire ou le principe moral, c'est estropier la nature humaine. Pour avoir une idée vraie de la société, il faut d'abord se faire une idée vraie des membres qui doivent la former. Aussi en donnant à son système politique la base étroite de l'égoïsme, Hobbes se condamnait d'avance à n'élever qu'un édifice ruineux.

Après cela, on ne sera pas surpris d'entendre Jouffroy formuler ce jugement : « Jamais l'infidélité psychologique n'a été poussée plus loin ; je ne connais pas un autre système qui défigure d'une manière plus extraordinaire la réalité de notre nature. Aussi n'en est-il point qui conduise à des conséquences aussi insoutenables, aussi bizarres, aussi hostiles à toutes les croyances du bon sens de l'humanité. Si le principe du système de Hobbes est éminemment faux, ses conséquences sont éminemment absurdes : aussi le sens commun ne répugne-t-il pas moins aux unes que l'observation à l'autre »[1].

Ayant fait un faux départ, il est impossible que Hobbes arrive au terme qu'il s'est fixé, sans tomber, en cheminant, dans quelques inconséquences et sans faire subir à certaines notions traditionnelles un complet travestissement. Donnons-en quelques spécimens.

Tout d'abord ce philosophe révolutionnaire a perverti, avec une assurance et une sérénité qui ont quelque chose de cynique, la notion

1. JOUFFROY, *Cours...*, Leçon XII, T. 1, p. 355. — Les contemporains de Hobbes ne furent pas moins catégoriques dans la réprobation de ses principes de morale privée et sociale. Citons, comme exemple, ROBERT SHARROCK (1630-1684), de l'Université d'Oxford, professeur à New College, archidiacre de Winchester : ... Horrenda quæcunque morum introduxisse atque admississe ausus est [HOBBIUS] portenta. (Ὑπόθεσις ἠθική, *de Officiis secundum naturæ jus seu de Moribus ad rationis normam conformandis Doctrina... (Præfatio*, [non paginée], p. 6, Oxford, 1660).

fondamentale de justice. On se rappelle qu'il raisonne ainsi : Dans l'état de nature [1], il n'y a pas de pouvoir souverain ; sans pouvoir souverain pas de lois ; sans lois, pas de justice. Et pour qu'on n'hésite pas sur le sens de sa pensée, il ose écrire : « Les deux vertus cardinales de l'état de guerre qui est l'état de nature sont la force et la ruse ». *(Vis et dolus in bello virtutes cardinales sunt).* La justice a fait son apparition dans le monde avec la société. Aussi quiconque viole le pacte social soit par action, soit par omission, est injuste [2].

A quel genre d'argument Hobbes va-t-il recourir pour démontrer l'illégitimité de cette conduite ? On le devinerait malaisément. « De même, dit-il, que celui, qu'un argumentateur force à nier l'assertion qu'il avait soutenue d'abord, est acculé à l'absurde et tombe dans une contradiction, ainsi en est-il de celui qui fait ce qu'il s'était engagé à ne pas faire ou bien omet ce qu'il s'était engagé à ne pas omettre. Car, en vertu du pacte, il veut, et, par la violation du pacte, il ne veut pas qu'une même chose ait lieu. Ainsi, l'injustice est une absurdité dans la conduite, comme l'absurdité est une injustice dans la discussion » [3].

N'est-il pas significatif de voir un théoricien politique, qui a biffé d'un trait de plume la justice dans l'état de nature, la rétablir arbitrairement dans le droit social et lui chercher un point d'appui dans les règles de la Logique formelle ? On pensera sans doute que ce genre de preuve aura peu d'influence sur la généralité des citoyens.

Hobbes était assurément trop perspicace pour en douter dans son for intérieur : cette preuve n'est qu'un jeu dialectique pour charmer les esprits subtils. Mais il peut, dira-t-on, faire valoir un argument *ad hominem* plus pressant. Chaque individu, membre de la Société, comprend qu'il est le premier intéressé à respecter les droits des autres citoyens, car c'est la condition *sine qua non* de la durée du pacte social. Or il a intérêt à ce que le pacte dure, afin que ses propres droits soient eux-mêmes sauvegardés. — Fort bien, si l'on parle en général et dans l'abstrait. Mais il est des cas particuliers où cette considération restera lettre morte. Croit-on, par exemple, que si, sans autre frein que la morale utilitaire de Hobbes, quelqu'un trouve l'occasion de commettre une injustice profitable, avec la quasi certitude d'esquiver toute répression, croit-on vraiment qu'il sera arrêté par cette considé-

1. Nomina justi et injusti locum in hac conditione non habent. Vis et dolus in bello virtutes cardinales sunt. (HOBBES, *Leviathan*, C. XIII, *Opera*, T. III, p. 101, *circa finem).*

2. Actio autem illa vel omissio *injusta* dicitur, ut idem significent *injuria* et actio vel omissio *injusta*, atque utraque idem quod *pacti* vel *fidei violatio.* (HOBBES, *De Cive*, C. III, § 3, *circa principium).*

3. Quemadmodum enim is, qui argumentis cogitur ad negationem assertionis quam prius sustinuerat, dicitur redigi ad *absurdum* ; eodem modo is, qui præ animi impotentia facit vel omittit id quod se non facturum vel non omissurum *pacto suo* ante promiserat, *injuriam* facit ; neque minus in contradictionem incidit quam qui in scholis reducitur ad absurdum. Nam futuram actionem paciscendo vult fieri ; non faciendo vult non fieri ; quod est fieri et non fieri idem eodem tempore, quæ contradictio est. Est itaque *injuria absurditas* quædam in conversatione, sicut absurditas injuria quædam est in disputatione. *(De Cive*, C. III, § 3, *circa medium).*

ration que son acte tend à rompre le contrat social qu'il a promis d'observer ? [1]

Hobbes lui-même a si peu confiance dans l'observation volontaire de cette promesse par les contractants, qu'il invoque sans cesse l'argument de la force souveraine, dont dispose le gouvernement qu'il a imaginé pour maintenir l'ordre et la paix. Ce régime de terreur, qui est une nécessité du système, cette sorte d'état de siège en permanence est indigne d'hommes libres et civilisés. D'ailleurs, il est souvent condamné à l'impuissance : quand les contractants ont l'espoir fondé d'échapper à son étreinte, la voix de l'intérêt personnel se fait entendre et devient impérative.

Le Hobbisme repose donc sur une conception caduque. L'intérêt conseille ; il n'oblige pas. Il faut faire appel à la conscience morale. Mais Hobbes s'est rigoureusement interdit cet appel, car il rejette [2] la seule base inébranlable de l'ordre privé et social, l'existence du Bien absolu, norme du juste et de l'injuste, indépendante des lois et des conventions humaines, que la volonté divine, infiniment sainte et toute puissante, impose au respect de tous, sans que personne puisse se dérober à la sanction qui attend les transgresseurs en ce monde ou en l'autre.

Hobbes n'est point l'inventeur du contrat social. D'autres y ont songé avant lui : par exemple LANGUET [3], ALTHUSIUS [4], HOOKER [5]. Des philosophes scolastiques, SUAREZ [6] notamment, ont aussi admis la possibilité et la légitimité d'un contrat social. Mais tous ces penseurs supposent que le pacte est conclu entre les sujets et le souverain : il est, à leurs yeux, un remède préventif contre la tyrannie. Hobbes ne l'a point compris de la sorte. D'après lui, les contractants sont les sujets ; eux seuls sont liés vis-à-vis du souverain qui reste complètement libre et indépendant. C'est là que se montrent l'originalité et l'habileté de notre philosophe. Il voulait patronner la thèse du pouvoir absolu et, en même temps, répudier la doctrine, alors communément acceptée, que le pouvoir a sa source première en Dieu. Il rejette donc le droit divin et met, à l'origine du gouvernement, le principe démocratique. La souveraineté dérive d'un contrat consenti

1. RENOUVIER, *Philosophie analytique...*, t. III, p. 443. — Cf. *Esquisse d'une Classification systématique des Doctrines philosophiques*, T. I, Partie V, p. 381-384, Paris, 1885.

2. C'est un point sur lequel Hobbes s'est plu à insister. Cf. *Human Nature*, Ch. VII, § 3. — *Leviathan*, C. VI. — *De Homine*, C. XI, § 4.

3. HUBERT LANGUET, *Vindiciæ contra tyrannos sive de principis in populum populique in principem legitima potestate*, Edimbourg [Bâle], 1579. On prétend à tort que cet ouvrage a été composé par DU PLESSIS MORNAY. Cf. HAAG, *La France protestante* : H. LANGUET, t. VI, p. 273, Paris, 1856.

4. JEAN ALTHUSIUS, *Politica methodice digesta atque exemplis sacris et profanis illustrata*, Herborn, 1603.

5. R. HOOKER, *Of the Lawes of ecclesiasticall Politie*, Londres, 1593.

6. « A l'origine de toute société, il y a un contrat exprès ou tacite entre le peuple et le souverain ; si ce contrat n'est pas formulé dans une constitution, il n'en existe pas moins d'une manière implicite. Nulle part l'autorité n'est sans limites ni inconditionnelle. » (A. MATIGNON, *La Société civile d'après Suarez*, dans la revue *Etudes religieuses, historiques et littéraires*, 1866, t. XI, p. 6).

par le peuple. Mais cette intervention populaire n'est qu'un trompe-l'œil, car le consentement est donné une fois pour toutes et la combinaison aboutit au plus affreux despotisme : le souverain, qu'il s'appelle roi ou peuple, a un pouvoir illimité et irresponsable.

Cette conception est tellement artificielle que son inventeur n'a pu la soutenir quand il s'est heurté à des faits bien circonscrits. En vient-il à traiter du pouvoir paternel et domestique à propos de la famille et de l'esclavage ? il ne nous présente plus un contrat entre sujets, mais entre supérieurs et inférieurs, les parents et les enfants, les conquérants et les conquis auxquels le vainqueur a accordé la vie par clémence [1].

Aussi bien, le contrat, tel que Hobbes l'a rêvé, n'a-t-il laissé aucune trace de son existence dans l'histoire. La cellule sociale ce n'est pas l'individu [2], mais la famille ou quelque groupement plus complexe comme la horde ou la tribu. Ce qui est vrai c'est qu'à l'origine de toute union sociale il y a un contrat entre sujets et souverain, et non, comme Hobbes le soutient, entre sujets. De plus (sans compter d'autres différences), le contrat social, d'après le philosophe anglais, est toujours formel et explicite. Il avait absolument besoin de cette hypothèse pour étayer son système. Mais, dans la réalité, le contrat est le plus souvent tacite. On ne le trouve formulé expressément que chez les peuples qui ont déjà atteint un haut degré de civilisation.

Ce que l'on vient de dire du contrat social convient plus encore à « l'état de nature », étrange fiction de l'imagination hobbienne. Sur ce point, l'attitude de notre théoricien est plutôt équivoque. On prétend assez généralement, pour le défendre, qu'il n'a pas visé à faire un exposé historique de la genèse de la société, mais seulement une analyse philosophique des éléments qui la constituent et des rapports qu'ils doivent soutenir logiquement entre eux.

Fort bien, car Hobbes confesse que l'état de nature n'a existé, à aucune époque, d'une façon universelle [3]. Mais « il parle habituellement comme si cet état était l'antécédent invariable de toute communauté de citoyens » [4]. On remarque d'ailleurs, dans son œuvre, comme des échappées où il affirme que l'état de nature a réellement existé ici et là, et même qu'il existe encore présentement. Après avoir rappelé que Caïn tua Abel par envie, impunément, il ajoute : « Est-ce qu'aujourd'hui on ne vit pas de la sorte en beaucoup d'endroits ? [5] »

1. Cf. *Leviathan*, C. XX. — *De Cive*, C. VIII, IX. — *De Corpore politico*, II P., Ch. III, IV.

2. Later researches have confirmed Aristotle's view that we cannot trace man *behind* the most elementary κοινωνίαι or social ties (W. J. H. Campion, *Outlines of Lectures...*, Lect. III, p. 19).

3. Quanquam autem tempus nunquam fuerit, in quo unusquisque uniuscujusque hostis erat, reges tamen et personæ summam habentes potestatem omni tempore hostes inter se sunt. (Hobbes, *Leviathan*, C. XIII, *Opera*, t. III, p. 101).

4. Further, he habitually speaks of it as the invariable antecedent of all civil community. (Campion, *Outlines of Lectures...*, Lect. III, p. 16).

5. Quid, nonne fratrem suum Abelem invidia interfecit Cain, tantum facimus non ausurus, si communis potentia, quæ vindicare potuisset, tunc extitisset. Nonne hodie multis in locis ita vivitur ? Americani... (*Leviathan*, C. XIII, *Opera*, t. III, p. 101).

et il apporte en preuve les tribus sauvages de l'Amérique. Bien plus, même parmi les races civilisées, il découvre encore des restes de cette défiance mutuelle qui caractérise l'état de nature : « Car, songez-y bien, pourquoi, partant en voyage, cherchez-vous des compagnons et portez-vous des armes ? pourquoi, au moment d'aller dormir, fermez-vous les portes et les coffres ? et cela malgré la sauvegarde des lois et des agents armés pour venger toute violence ! Quelle opinion avez-vous donc de vos concitoyens, voisins et domestiques ? [1] » Même attitude défiante de nation à nation. « Car toujours les rois se suspectent mutuellement, debout comme des gladiateurs, l'arme au bras et l'œil au guet : je veux dire qu'ils établissent, à la frontière, des châteaux-forts et des garnisons, et qu'ils envoient des espions explorer secrètement le territoire ennemi. N'est-ce pas l'état de guerre ? [2] »

Cet état de nature non seulement n'a pas existé en fait (car, comme le remarque justement Croom Robertson, « comment aurait-il existé quelque part, puisqu'il y a toujours eu, sinon des maîtres, au moins des pères ? ») [3] ; mais il implique contradiction. Ce prétendu état de nature est contre nature. Les raisons qui, d'après Hobbes, le font cesser, devaient l'empêcher de naître. Jouffroy le prouve ainsi en substance. Si c'est le calcul de leur intérêt qui a, comme il l'affirme, poussé les hommes à passer de l'état de nature ou de guerre à l'état de société ou de paix, ce même calcul a dû rendre impossible l'état de nature. Car, si l'homme est capable de voir que l'état de guerre est de tous le pire, parce que le plus nuisible à l'intérêt de chacun, comment l'égoïsme, qui a conduit l'homme à cette vérité, a-t-il eu pour conséquence l'état de guerre qui est contraire à cette même vérité, et non l'état de paix qui lui est conforme ? [4]

Supposons un instant que cet état de nature ait existé. Jamais l'homme primitif, tel que Hobbes le conçoit, n'aurait pu en sortir, car ce philosophe en a fait un être si foncièrement égoïste, individualiste, anarchique, c'est-à-dire insociable, qu'il n'aurait jamais pu parvenir à l'état social, lequel exige des sujétions pénibles et impose d'incessants sacrifices au bien commun.

A voir les paradoxes spécieux, dont la théorie politique de Hobbes est émaillée, on pourrait s'imaginer, de prime abord, que l'auteur n'a cherché qu'à faire montre de sa souplesse dialectique. Ce serait méconnaître complètement ses intentions. Le *De Cive* et le *Léviathan* sont des œuvres militantes visant un résultat pratique, la défense et

1. Cogita enim, quando iter ingrederis, cur comites quæris, arma gestas : quando dormitum is, fores claudis, arcas obseras, idque legibus et ministris armatis ad omnem violentiam ulciscendam paratis, qualem habeas opinionem de concivibus, de vicinis et de domesticis. (*Leviathan*, C. XIII, t. III, p. 100).

2. Semper enim [reges] alii aliis suspecti sunt, more stantes gladiatorio, armis oculisque intentis, id est castellis et præsidiis ad confinia collocatis, et exploratoribus in hostico latitantibus, quæ est conditio belli. (*Leviathan*, C. XIII, t. III, p. 101).

3. ... But how [the state of nature] could it ever have existed in fact, when there never was a time that there were no masters, or at least fathers ? (Croom Robertson, *Hobbes*, Ch. VI, p. 146, au haut).

4. Jouffroy, *Cours...*, Leçon XII, T. I, p. 356.

l'apologie des Stuarts. Elles représentent l'effort le plus osé et le plus considérable qu'on ait jamais tenté en faveur de l'absolutisme et de la tyrannie. Je ne dis pas la monarchie absolue, car, dans certaines conditions de temps, de lieux et de personnes, un pouvoir monarchique absolu peut avoir sa raison d'être et se rendre bienfaisant. Mais la doctrine hobbienne prétend justifier et elle se complaît à exalter le despotisme le plus rigide et le plus dégradant, le plus universel qu'on puisse concevoir. Aucune branche de l'activité humaine n'est soustraite à son empire. L'enseignement de Jésus-Christ avait libéré les âmes du joug intolérable qui pesait sur elles, depuis que le paganisme concentrait dans les mêmes mains le pouvoir temporel et le spirituel. Faisant reculer la civilisation de plusieurs siècles, le théoricien de l'absolutisme soumet brutalement à l'État laïque les consciences, la morale et la religion. Doctrine monstrueuse.

On dirait que son auteur en a eu le sentiment. Car le titre même *(Léviathan)*, qu'il a choisi pour en exposer l'ensemble, et l'image symbolique qu'il a placée au frontispice éclairent d'un jour sinistre le dessein qu'il a poursuivi, à travers ses audacieuses déductions, avec une sérénité imperturbable.

La gravure, qui précède le livre, est divisée en deux parties. Le haut représente un géant couronné, tenant l'épée d'une main, et de l'autre, la crosse. On n'aperçoit que son buste, composé d'une multitude d'hommes minuscules : il se dresse, à l'horizon, derrière les monts et les plaines, où sont parsemés villes et hameaux, églises et châteaux-forts. Le bas de la gravure comporte deux séries d'emblèmes, qui se font pendant et forment contraste ; d'abord une forteresse et, en face, une cathédrale ; puis, une couronne et une mitre ; une pièce d'artillerie et les foudres de l'anathème ; des trophées d'armes, de drapeaux et les symboles du syllogisme, du dilemme, etc. ; enfin, une bataille et un concile.

Toute cette symbolique, minutieusement combinée par l'auteur, indique clairement l'esprit du système et son caractère factice.

Dans l'Introduction du livre, Hobbes explique que le *Léviathan* signifie l'homme artificiel que l'Art humain a réussi à produire. Déjà notre industrie fait merveille, quand elle construit ces automates qui ont une vie mécanique et auxquels des rouages et des ressorts tiennent lieu de cœur, de nerfs et d'articulations. « Mais l'art va plus loin encore, quand il imite ce rationnel et très excellent ouvrage de la nature, l'*Homme*. Car c'est l'art qui a créé ce grand LÉVIATHAN, qu'on appelle *République* ou *État* (en latin *Civitas)* : il n'est pas autre chose qu'un homme artificiel, quoique sa stature et sa force soient plus grandes que celles de l'homme naturel, pour la protection et la défense duquel il a été voulu. La *Souveraineté* lui est une *âme* artificielle, en tant qu'elle communique vie et mouvement au corps entier ; les *magistrats* et autres *officiers* de judicature et d'exécution sont les *jointures* artificielles ; la *récompense* et le *châtiment* (par lesquels, attachés au siège de la souveraineté, chaque jointure et chaque membre sont mus pour accomplir leur devoir) sont les *nerfs*, qui remplissent la même fonction que dans le corps naturel ; la *prospérité* et les

Non est potestas Super Terram quae Comparetur ei — Job xli 24
LEVIATHAN:
OR,
THE MATTER,
FORM, AND POWER
OF
A COMMONWEALTH,
ECCLESIASTICAL AND CIVIL.
BY
THOMAS HOBBES
OF MALMESBURY.
LONDON
PRINTED FOR JOHN BOHN
MDCCCXXXIX

richesses de tous les membres particuliers constituent la *force* ; le *salut du peuple* est l'*occupation* ; les *conseillers*, qui suggèrent toutes les choses qu'il est nécessaire de connaître, sont la *mémoire* ; l'*équité* et les *lois* font l'office de la *raison* et de la *volonté* ; la *concorde*, c'est la *santé* ; la *sédition*, la *maladie* ; et la *guerre civile*, la *mort*. Enfin les *pactes* et les *contrats*, par lesquels les parties de ce Corps politique furent pour la première fois formées, mises ensemble et unies, ressemblent au *Fiat* ou au *Faisons l'homme*, que Dieu prononça au moment de la Création »[1].

Cette comparaison du corps politique au corps humain n'est pas nouvelle. On la trouve dans le *Polycraticus* de JEAN DE SALISBURY, qui étudia à l'université de Paris et mourut, en 1180, évêque de Chartres[2]. Il l'avait empruntée à un traité qu'il attribuait à Plutarque : *Institutio Trajani*[3]. Hobbes connaissait très probablement le *Polycraticus* et lui doit sans doute l'idée de cette analogie qu'il a ingénieusement développée au début du *Léviathan*. Elle sert de cadre à son travail ; c'est, si l'on préfère, une parure, un enjolivement appliqué au dehors : car elle n'a pas eu d'influence sur le fond même de sa pensée. Ce qui n'empêche pas du reste le système de rester artificiel et arbitraire, surtout à cause de la conception fantaisiste de l'état de nature et du contrat social qui en sont les assises fondamentales. Au moment où Hobbes écrivait, la science était dominée par la préoccu-

1. *Art* goes yet further, imitating that rational and most excellent work of nature, *Man*. For by art is created that great LEVIATHAN called a *Commonwealth* or *State*, in latin *Civitas*, which is but an artificial man ; though of greater stature and strength than the natural, for whose protection and defence it was intended ; and in which the *sovereignty* is an artificial *soul*, as giving life and motion to the whole body ; the *magistrates* and other *officers* of judicature and execution, artificial *joints* ; *reward* and *punishment*, by which fastened to the seat of the sovereignty every joint and member is moved to perform his duty, are the *nerves*, that do the same in the body natural ; the *wealth* and *riches* of all the particular members, are the *strength* ; *salus populi*, the *people's safety*, its *business* ; *counsellors*, by whom all things needful for it to know are suggested unto it, are the *memory* ; *equity* and *laws*, an artificial *reason* and *will* ; *concord*, *health* ; *sedition*, *sickness* ; and *civil war*, *death*. Lastly, the *pacts* and *covenants*, by which the parts of this Body politic were at first made, set together and united, resemble that *Fiat* or the *Let us make man*, pronounced by God in the Creation. (HOBBES, *Leviathan*, Introduction, *Works*, t. III, p. IX-X. — *Opera*, t. III, p. 1-2).

2. Voici le curieux passage, où Jean de Salisbury donne cette comparaison d'après Plutarque : Ea vero, quæ cultum religionis in nobis instituunt et informant, et Dei (ne secundum Plutarchum deorum dicam) cæremonias tradunt, vicem animæ in corpore Reipublicæ obtinent... Princeps vero capitis in Republica obtinet locum, uni subjectus Deo et his qui vices illius agunt in terris, quoniam et in hoc humano corpore ab anima vegetatur caput et regitur. Cordis locum senatus obtinet, a quo bonorum operum et malorum procedunt initia. Oculorum, aurium et linguæ officia sibi vindicant judices et præsides provinciarum. Officiales et milites manibus coaptantur. Qui semper assistunt principi, lateribus assimilantur. Quæstores et commentarienses, non illos dico qui carceribus præsunt, sed comites rerum privatarum ad ventris et intestinorum refert imaginem. Quæ si immensa aviditate congesserint et congesta tenacius reservaverint, innumerabiles et incurabiles generant morbos, ut vitio eorum totius corporis ruina immineat. Pedibus vero solo jugiter inhærentibus agricolæ coaptantur... (JOANNES SARESBERIENSIS, *Polycraticus*, L. V, C. II, dans MIGNE, *Patrologia latina*, t. 199, col. 540-541).

3. Il n'en existe que les fragments conservés par J. de Salisbury et qui ont été réunis dans l'édition de Plutarque par FR. DÜBNER, T. V, p. 59-69. Paris, 1855.

pation des lois physiques de la nature. Aussi est-ce à leur image qu'il se représente les lois qui régissent l'homme et la société. Le mécanisme matérialiste fut donc en politique, comme il avait été en morale, en psychologie et en physique, son étoile directrice. Mais concevoir la société comme un *organisme*, dont tous les organes sont solidaires, et la vie sociale comme la résultante harmonieuse de leurs diverses fonctions, n'est devenu à la mode qu'au XIXe siècle, à cause des grands progrès accomplis par la biologie. C'est ainsi que la comparaison « organique » a supplanté la comparaison « mécanique ». La première est mieux appropriée et plus adéquate au sujet que la seconde. Cette assimilation peut donner quelques bons résultats, pourvu qu'on n'oublie point que c'est une simple *analogie* et qu'on ne pousse pas les rapprochements jusqu'à la minutie [1], au lieu de s'en tenir à de prudentes généralités.

Quant à l'esprit de l'ouvrage, la gravure le symbolise aussi admirablement : c'est l'emblème expressif du despotisme préconisé par Hobbes [2]. Car « *Léviathan*, l'homme fabriqué par un art qui s'inspira des créations de la grande nature, est une puissance colossale en laquelle se concentrent toutes les énergies humaines ; qui possède et brandit les armes religieuses non moins que les séculières ; qui dispose des corps par la force militaire, des âmes et des croyances par l'autorité sacerdotale » [3]. Bref, le *Léviathan* est un dieu mortel, « maître des corps et des âmes de ceux dont l'assemblage forcé constitue sa propre puissance » [4].

Comment notre philosophe a-t-il pu en venir à cette conception révoltante ? Les temps troublés où il a vécu y contribuèrent dans une certaine mesure. Par goût et par position (il a passé presque toute sa vie comme précepteur et secrétaire dans la haute domesticité d'une famille aristocratique) Hobbes était du parti des Stuarts, souverains absolus. Les sombres peintures, qu'il a tracées de l'état de nature, sont un reflet des impressions qu'avaient provoquées dans son âme les horreurs de la guerre civile, les proscriptions, les massacres, la mort du roi. Ces excès de la révolution ne firent que fortifier ses préférences antérieures. La cause du mal est dans le renversement de la souveraineté consacrée par l'histoire. Les hommes, avec leurs passions indomptées, ne peuvent trouver la paix que maîtrisés énergiquement par un pouvoir illimité et indiscuté [5]. Hobbes ne connaît pas d'autre digue qui puisse arrêter la révolution débordante. Pas de milieu entre le gouvernement absolu et l'anarchie. Il faut choisir l'un des termes de l'alternative. Voilà l'argument qui revient sans cesse dans le *Léviathan*. Il est décisif aux yeux de Hobbes, parce que le partage de la souveraineté entre le Parlement

1. M. Jean Izoulet, dans *La Cité moderne et la Métaphysique de la Sociologie* (Paris, 1894) n'a pas su éviter cet écueil.

2. Cette gravure est d'une « signification claire et barbare ». (Renouvier, *Philosophie analytique de l'Hisoire*, t. III, p. 445).

3. G. Lyon, *La Philosophie de Hobbes*, Ch. I, p. 18.

4. Renouvier, *Philosophie analytique...*, t. III, p. 445.

5. Hobbes, *De Cive*, C. VI. — *Leviathan*, C. XVIII.

et le Roi est une contradiction dans les termes. Car, dit-il, appliquant de travers le mot de l'Évangile, « on ne peut servir deux maîtres ». Si Hobbes avait vécu une décade de plus, il aurait vu s'effondrer avec fracas l'échafaudage laborieux de ses rêves politiques et s'élever sur leurs ruines la forme mixte de gouvernement qu'il avait déclarée impossible. On a dit quelquefois, pour l'excuser, qu'il ne serait « pas raisonnable »[1] d'exiger de lui qu'il eût prévu cette dernière solution. Pourquoi non, quand on se rappelle que les philosophes scolastiques sont unanimes à enseigner, avant comme après Hobbes, que la monarchie tempérée est en soi la meilleure forme de gouvernement ?

Il ne faudrait pas croire cependant que le *Léviathan* n'est qu'une œuvre de circonstance, sorte de pamphlet politique pour préparer la restauration de la monarchie absolue. Il doit sans doute aux événements agités, au milieu desquels il a été écrit, une couleur locale qui a son charme. Mais, dans son ensemble, c'est une œuvre durable, à longue portée, d'une puissante unité. Architecte audacieux, Hobbes, avec des éléments simples, a bâti, d'après un plan nouveau, tout l'édifice de la vie individuelle et de la vie sociale. Cette construction assurément porte à faux, mais elle dénote un pouvoir imaginatif extraordinaire. On y découvre aussi çà et là quelques manques de liaison et de cohérence. Mais, étant donnés les matériaux choisis par l'auteur, on ne peut qu'admirer la vigueur dialectique avec laquelle il les a fait mouvoir et les a disposés en vue de la fin poursuivie.

Hobbes a emprunté à Bacon[2] cette formule saisissante : « L'on a dit à bon droit l'un et l'autre mot : *L'homme est pour l'homme un dieu*, et *l'homme est pour l'homme un loup. Homo homini deus*, et *homo homini lupus* »[3]. Trop souvent on a travesti la pensée de notre philosophe en ne retenant que le dernier membre de l'antithèse. La morale de Hobbes est assurément bien défectueuse, puisqu'elle ravale la nature humaine à l'animalité en niant toute inclination généreuse et désintéressée. Cependant c'est pousser trop au noir son pessimisme que de lui faire dire : L'homme, en toute hypothèse et rencontre,

1. It would be unreasonable to expect him to have foreseen the actual solution of the problem of sovereignty in a constitutional monarchy, in a more truly democratic and representative form of government in which the seat of sovereignty is found rather in Parliament than in the King. (J. Seth, *English Philosophers...*, P. I, C. II, p. 75, *circa principium*).

2. Bacon, *De dignitate et augmentis scientiarum*, L. VI, C. III. Parmi les *Exempla Antithetorum*, § 20, *Justitia*, on trouve celui-ci : *Justitiæ debetur quod homo homini sit Deus, non lupus.* — *Works*, Edit Spedding, T. I, p. 696. — Edit. Bouillet, T. I, p. 330.

3. Profecto utrumque vere dictum est : *Homo homini Deus*, et *Homo homini lupus*. Illud, si concives inter se ; hoc, si civitates comparemus. Illic justitia et charitate, virtutibus pacis, ad similitudinem Dei acceditur, hic, propter malorum pravitatem, recurrendum etiam bonis est, si se tueri volunt, ad virtutes bellicas, vim et dolum, id est ad ferinam rapacitatem. (Hobbes, *De Cive*, Dédicace au comte de Devonshire, *Opera*, t. II, p. 135 136). Cette antithèse exprime fort bien le contraste que Hobbes a voulu établir entre l'état de nature et l'état de société. On peut donc l'utiliser dans ce but, mais en faisant remarquer que Hobbes, comme le montre clairement son commentaire de l'antithèse, n'avait point ici cette application en vue.

est un loup pour l'homme. La maxime : *Homo homini lupus* résume très bien la misère extrême de l'état de nature qu'il a imaginé et défini : la guerre de tous contre tous. Mais l'autre membre : *Homo homini Deus* exprime la merveilleuse transformation que l'établissement de la société civile a opérée dans les conditions de la vie humaine. Avant, l'homme apparaissait à l'homme comme un fauve ; après, il lui est apparu comme un Dieu.

Hobbes s'est complu à tracer un parallèle suivi entre l'état de nature et l'état de société : « Hors de la société civile, chacun jouit de la liberté la plus entière ; mais c'est une liberté infructueuse, parce que, si elle nous permet de faire tout ce que bon nous semble, elle laisse aux autres le pouvoir de nous faire pâtir tout ce qui leur plaît. Mais, l'État une fois constitué, chacun ne garde de liberté que la quantité suffisante pour vivre commodément et en paix, comme on n'en ôte aux autres que la quantité qui les rendrait redoutables. — Hors de la société, chacun a tellement droit à toute chose qu'il ne peut cependant jouir d'aucune. En société, chacun jouit paisiblement d'un droit déterminé. — Hors de la société, chacun peut être dépouillé et tué légitimement par n'importe qui. En société, on ne peut l'être que par un seul. — Hors de la société, nos seules forces nous protègent. En société, celles de tous. — Hors de la société, le fruit du travail industrieux n'est garanti à personne. En société, il l'est à tous. — Enfin, hors de la société, c'est l'empire des passions, la guerre, la crainte, la pauvreté, la laideur, la solitude, la barbarie, l'ignorance, la férocité. En société, c'est l'empire de la raison, la paix, la sécurité, les richesses, le decorum, les relations, l'élégance, les sciences, la bienveillance » [1].

VI. — HOBBES ÉCRIVAIN.

Hobbes était très laborieux. Ce n'était pas un grand liseur, mais un esprit méditatif. Il avait coutume de dire : « Si j'avais lu autant que les autres hommes, je continuerais encore à être aussi ignorant que les autres hommes ». Son ami Aubrey nous a transmis quelques détails savoureux sur la façon dont il prépara la composition du *Léviathan*. Il se promenait beaucoup et contemplait. La pomme de sa canne contenait une plume et un encrier. Il avait dans sa poche

1. Extra statum civitatis, unusquisque libertatem habet integerrimam quidem, sed infructuosam, propterea quod qui propter libertatem suam omnia agit arbitrio suo, propter libertatem aliorum omnia patitur arbitrio alieno. At, civitate constituta, unusquisque civium tantum libertatis sibi retinet, quantum sufficit ad bene et tranquille vivendum ; tantum item aliis adimitur ut non sint metuendi. Extra civitatem, unicuique jus est ad omnia, ut tamen nulla re frui possit. In civitate vero unusquisque finito jure secure fruitur. Extra civitatem, quilibet a quolibet jure spoliari et occidi potest. In civitate ab uno tantum. Extra civitatem, propriis tantum viribus protegimur, in civitate, omnium. Extra civitatem, fructus ab industria nemini certus ; in civitate, omnibus. Denique, extra civitatem, imperium affectuum, bellum, metus, paupertas, fœditas, solitudo, barbaries, ignorantia, feritas. In civitate, imperium rationis, pax, securitas, divitiæ, ornatus, societas, elegantia, scientiæ, benevolentia. *(De Cive*, C. X, § 1, *circa principium)*.

un carnet de notes, et à mesure qu'une pensée se présentait, il avait soin de la noter sur ce carnet, de peur de la perdre [1].

Si le penseur est très contesté [2], sur l'écrivain, en revanche, le concert d'éloges est unanime. Son style est un admirable instrument d'exposition philosophique. Aucun auteur anglais ne lui est comparable pour la clarté et la force. Il a dit, sans doute avec une arrière-pensée d'ironie, en parlant de son style : « Il est mauvais, parce que, en écrivant, j'ai consulté la logique plus que la rhétorique » [3]. Cette confession nous révèle le secret de son mérite littéraire : il n'a pas cherché dans les mots une parure qui distrait du fond des choses, mais une traduction lucide et vigoureuse de sa pensée.

Quelques déficits sont la rançon de ses qualités. Les sujets qu'il traite ne comportent pas les élans du cœur ni l'éclat des vives images. On aimerait cependant à rencontrer dans son œuvre quelques pages émouvantes, et l'on regrette que son imagination ait des teintes si ternes, surtout si l'on songe aux brillantes envolées de Bacon. Mais, comme son maître, il excelle à ramasser tout un développement dans une formule lapidaire.

Quand il s'agit de juger la valeur esthétique d'un écrivain étranger, rien ne vaut l'appréciation d'un compatriote éclairé. Aussi ferai-je appel au témoignage de Mr. W. R. Sorley, fellow de King's College, professeur de Philosophie morale à Cambridge. Il compare en ces termes quatre des plus illustres prosateurs anglais : « Bacon, Hobbes, Berkeley et Hume — pour ne mentionner que les plus grands noms — doivent être comptés parmi les maîtres du langage, partout où le langage est considéré comme le transmetteur de l'idée. Et, dans chaque cas, le style a une qualité individuelle, qui est appropriée à la pensée et à l'époque. L'opulence d'images étalée par Bacon et l'allusion significative aux mondes nouveaux, où l'esprit de l'homme a pénétré et qu'il est en train de conquérir, ont la magie, non de l'enchantement, mais de la découverte. Une plus grande précision et sobriété d'images ne conviendraient point au pionnier d'une si vaste entreprise. L'éloquence musicale de Berkeley est l'expression d'une âme ravie dans une claire vision et capable de lire le langage de Dieu dans la forme et les événements du monde. Hume écrit avec la lucidité impassible de l'observateur, tout entier à la recherche de la perfection technique dans la manière d'exprimer sa pensée.

« Hobbes diffère de tous trois, et dans son genre propre, il s'élève au degré suprême. Chez lui, pas d'excès d'images ni d'allusions ;

1. He had read much, if one considers his long life, but his contemplation was much more than his reading. He was wont to say, that if he had read as much as other men, he should have continued still as ignorant as other men... The manner of writing of which booke [*Leviathan*] was thus. He walked much and contemplated, and he had in the head of his cane a pen and ink-horn, carried always a note-booke in his pocket, and as soon as a thought darted, he presently entered it into his booke, or otherwise might have lost it. (J. Aubrey, *Lives*..., T. II, p. 621 ; 607).

2. Cf. le Chapitre V, p. 428 sqq.

3. For the style, it is therefore the worse, because, whilst I was writing, I consulted more with logic than with rhetoric (Epître dédicatoire au comte de Newcastle, en tête de la *Nature humaine*, *Works*, t. IV, p. xiv).

mais toutes deux sont à sa portée quand il en a besoin. Chez lui, il y a place pour l'épigramme ; mais il ne multiplie pas les épigrammes pour le plaisir d'en faire. Chez lui, la satire se rencontre ; mais elle est toujours maintenue dans les bornes convenables. Son œuvre n'est jamais embellie par des ornements : chaque ornement est structural et fait partie intégrante de l'édifice. Chez lui, jamais un mot de trop ; mais le mot propre est toujours choisi. Ses matériaux sont des plus simples ; mais ils ont été complètement vivifiés sous l'inspiration d'une grande pensée et dans l'ardeur passionnée pour une grande cause » [1].

VII. — HOBBES ET BACON.

Le contraste, établi par Mr. Sorley entre Bacon et Hobbes considérés comme écrivains, est plus frappant encore si on les envisage comme penseurs.

Il est certain que Hobbes est le débiteur de Bacon. Kuno Fischer, tout en exagérant l'étendue de cette dette [2], a bien montré cependant que l'auteur du *De Corpore* et du *De Homine* s'est inspiré des axiomes du mécanisme rencontrés chez Bacon, et qu'il lui a emprunté le principe du bien le plus général [3]. On remarque aussi nombre de réminiscences de détail, non seulement pour l'idée, mais même pour l'expression. Nous en avons noté quelques-unes au passage.

Ce qui paraîtrait étrange, si l'on ne songeait à la théorie de Hobbes

1. Bacon, Hobbes, Berkeley and Hume — to mention only the greatest names — must be counted amongst the masters of language, wherever language is looked upon as conveying a meaning. And, in each case, the style has an individual quality, which suits the thought and the time. Bacon's displays a wealth of imagery and allusion significant of the new worlds which man's mind was to enter into and to conquer ; it has the glamour not of enchantment but of discovery ; greater precision and restraint of imagery would not have befitted the pioneer of so vast an adventure. The musical eloquence of Berkeley is the utterance of a soul rapt in one clear vision and able to read the language of God in the form and events of the world. Hume writes with the unimpassioned lucidity of the observer, intent on the theoretical perfection in the way of conveying his meaning, but with no illusions as to its importance. Hobbes differs from all three, and, in his own way, is supreme. There is no excess of imagery or allusion, though both are at hand when wanted. There is epigram ; but epigram is not multiplied for its own sake. There is satire ; but it is always kept in restraint. His work is never embellished with ornament : every ornament is structural and belongs to the building. There is never a word too many, and the right word is always chosen. His materials are of the simplest ; and they have been formed into a living whole, guided by a great thought and fired by the passion for a great cause, (W. R. Sorley, *Hobbes and Contemporary Philosophy*, dans *The Cambridge History of English Literature*, T. VII, p. 289-290, Cambridge, 1911).

2. Kuno Fischer, in his *History of Philosophy*, says that the work of Hobbes was to apply to the moral and political world the same methods that Bacon applied to the natural world. This seems an exaggeration of Hobbes' debt to Bacon. (Campion, *Outlines...*, Lect. II, p. 11). L'auteur remarque avec raison que les influences décisives furent le système mécanique de Galilée et le caractère mathématique de la philosophie de Descartes. Ces influences sont du reste postérieures au temps où Hobbes fréquentait Bacon.

3. Kuno Fischer, *Geschichte der neuern Philosophie*, T. X, *Francis Bacon and seine Schule*, L. III, Ch. II, p. 354 sqq. Heidelberg, 1904 [3].

sur les passions, on cherche vainement dans ses œuvres un témoignage de respect et de reconnaissance pour son ancien maître et ami. Il s'est cru quitte envers sa mémoire en le citant deux fois. Dans ses *Problemata physica* il se borne à dire négligemment : « Je me souviens d'avoir lu cela quelque part chez le chancelier Bacon »[1]. Dans le *Decameron physiologicum*, il cite, cette fois avec précision, une expérience décrite par Bacon, mais en faisant remarquer qu'elle est « commune »[2].

Hobbes a commis une omission vraiment scandaleuse. Dans la préface du *De Corpore*, où il énumère les savants modernes qui ont concouru aux progrès de la science, à côté de Copernic, de Galilée, de Képler et de Gassendi, il cite Mersenne, dont la modestie aurait rougi d'un voisinage si illustre ; mais Bacon de Verulam est passé sous silence. Et, dans la longue série des œuvres hobbiennes, pas la moindre allusion à la grande entreprise baconienne, à l'*Instauratio Magna* ! C'est un parti pris indécent.

Entre ces deux penseurs il y a sans doute quelques points de contact ; mais les divergences sont beaucoup plus tranchées ; quelque diversité apparaît même jusque dans les ressemblances.

L'un et l'autre sont utilitaires. « Savoir afin de pouvoir »[3], répète Hobbes après Bacon. Ils assignent à la science une fin pratique et bienfaisante : le bien-être de l'humanité ; mais ils diffèrent dans l'indication des moyens pour y parvenir. Bacon croit que par l'empire exercé sur la nature on arrivera à procurer aux hommes la santé, les commodités de la vie et même, un jour peut-être, l'exemption de la mort. Pour Hobbes également la valeur de la Géométrie et de la Philosophie naturelle est estimable d'après l'utilité des arts qu'elles rendent possibles. Mais l'utilité de la Philosophie morale et civile se tire d'ailleurs. Hobbes place le bonheur de l'humanité dans la concorde et la paix. Or la cause de la guerre n'est point à chercher dans une disposition perverse de la volonté ; elle est dans un déficit de l'intelligence ignorant les devoirs qui unissent les hommes et les maintiennent en paix. C'est la Philosophie morale et civile qui leur enseigne ces devoirs : de là son rôle bienfaisant[4].

1. Illud tuum de obice Oceani aquam impediente ne procedat, sed revertatur, memini legisse me alicubi in scriptis Cancellarii Baconis. » *(Problemata physica*, C. II, *Opera*, t. IV, p. 316-317, § *De causis adhuc silent)*.

2. The experiment is common and described by the Lord Chancellor Bacon in the third page of his natural history. *(Decameron physiologicum*, C. V, *Works*, T. VII, p. 112, § *At is certain, circa medium)*.

3. Scientia propter potentiam. *(De Corpore*, C. I, § 6). — Bacon avait dit équivalemment : Scientia et potentia humana in idem coincidunt. *(Novum Organum*, L. I, § 3, Edit Spedding, T. I, p. 157. — Edit. Bouillet, T. II, p. 9). Hobbes dit dans le *Leviathan* : Scientia Potentia est, sed parva ; quia Scientia egregia rara est, nec proinde apparens nisi paucissimis et in paucis rebus. *(Leviathan*, Part. I, C. X, T. III, p. 69).

4. Causa autem horum [malorum quæ a bello, præcipue civili, oriuntur] non est quod homines ea velint, voluntas enim nisi boni saltem apparentis nulla est... Causa igitur belli civilis est, quod bellorum et pacis causas ignorant, et quod paucissimi sunt qui officia sua, quibus pax coalescit et conservatur, id est, veram vivendi regulam didicerunt. Est autem hujus regulæ cognitio moralis Philosophia. *(De Corpore*, C. I, § 7, *circa medium)*.

Tous deux encore se sont montrés les adversaires résolus et injustes de la Scolastique. Cependant, à la différence de Bacon plein de mépris pour le syllogisme, Hobbes l'a en haute estime et le manie avec complaisance et habileté. Oublieux de la formation dialectique reçue à Oxford, à laquelle il doit, pour une bonne part, sa puissance d'argumentateur, il s'en sert pour attaquer l'*Alma mater* qui l'avait nourri, « semblable à ces enfants drus et forts d'un bon lait qu'ils ont sucé, qui battent leur nourrice » [1].

L'un comme l'autre proclament qu'il faut partir de l'expérience. Mais, sur la question capitale de la méthode, leur ressemblance s'arrête là.

Bacon utilise l'expérience comme un point d'appui pour s'élever, au moyen de l'induction, aux lois de la nature, dont la connaissance et l'application permettront à l'homme de la maîtriser à son profit : *Naturæ, non nisi parendo, imperatur*. Il recommande avec insistance l'expérimentation et la pratique lui-même. S'il montre peu d'attrait pour les sciences exactes et leur assigne un rôle restreint dans son plan de restauration scientifique, on sait qu'en revanche il fait large mesure à l'histoire comme auxiliaire de la philosophie naturelle.

D'une allure libre et dégagée, l'auteur du *Novum Organum* est friand d'images, multiplie les comparaisons, recherche les analogies, se prête volontiers aux digressions brillantes, exploite ingénieusement les mythes, emprunte au passé des traits instructifs ou d'agréables anecdotes, enchâsse dans le texte, où ils reluisent comme des pierres précieuses, les beaux vers classiques qui peuvent « illustrer » son sujet. Bref, Bacon pense surtout par métaphores et compose en poète.

Hobbes est aux antipodes. Il est sans doute empiriste, puisqu'il pose résolument et applique de même le principe que toute connaissance a sa source et tout acte son mobile dans les impressions des sens. Mais la base empirique qu'il donne à sa méthode est très étroite et, conséquemment, incapable de porter l'immense édifice scientifique qu'il prétend bâtir dessus. Les données, qui lui tiennent lieu d'assises, se réduisent à quelques observations fournies par la conscience ou à des éléments arbitraires comme son nominalisme, puisque, d'après lui, la vérité dépend de la définition des termes, et celle-ci du libre arbitre humain [2]. C'est de là qu'il part pour en déduire une série de conséquences qui doivent tout expliquer : le monde, l'homme et la société. Ces conséquences sont plus ou moins hasardées, parce qu'elles s'appuient tantôt sur un champ d'observation trop limité, tantôt sur des définitions arbitrairement établies. De plus, ce dialecticien audacieux néglige de les soumettre à la contre-épreuve décisive des faits. En cela, il est logique avec lui-même, car il ne fut jamais un expérimentateur et, qui pis est, n'a aucune estime pour l'expérimentation. Il faut entendre de quel ton il parle de la Société royale de Londres, dont il compare les membres, « étalant leurs instruments

1. La Bruyère, *Les Caractères* : Des Ouvrages de l'esprit, § 15.
2. Cf. *supra*, p. 320, note 5.

nouveaux », à ces forains « qui s'en vont çà et là pour montrer des animaux exotiques ». « Qu'ils s'assemblent, dit-il, unissent leurs efforts studieux et expérimentent tant qu'ils voudront, ils n'aboutiront à rien, s'ils n'en viennent à suivre mes principes » [1]. On dirait vraiment qu'il n'a jamais ouï parler de l'induction baconienne, car jamais il n'use de ce procédé si cher à son maître ; et, pour une fois qu'il mentionne en deux lignes l'induction, il s'agit de l'induction formelle d'Aristote [2].

Toute son estime va à la méthode déductive et syllogistique. Depuis qu'il a découvert Euclide à quarante ans, il s'est passionné pour les mathématiques, et c'est sur leur modèle que ce géomètre chimérique s'applique à construire son système philosophique. Il aime à dérouler le fil de ses déductions et se tient pour satisfait s'il aboutit à des conclusions vraisemblables. Sans se mettre en peine de vérifier si ces conclusions sont réellement fondées ou non, au moyen d'expériences instituées pour prouver leur concordance ou leur désaccord avec les faits, il lui suffit, comme au mathématicien, d'avoir montré que la solution proposée est possible. C'est, on l'a vu, la ritournelle qui reparaît constamment dans sa physique sous cette forme ou une autre analogue : « Nous avons donc la cause possible de la lumière solaire, que nous avions entrepris de trouver » [3]. Tout est dit pour lui, dans la recherche des causes, quand il peut conclure à la vraisemblance et à la possibilité.

D'un pas ferme, régulier, monotone, Hobbes va droit au but. Dans son itinéraire, je veux dire au cours de ses ouvrages, peu d'images voyantes, mais l'on admire et l'on retient des formules aux arêtes tranchantes ; pas d'élans chaleureux, mais parfois l'on sent frémir une conviction éloquente à force de logique ; après avoir traversé l'aride désert de déductions abstraites, aucune oasis, j'entends aucun épisode rafraîchissant, mais on est sous le charme de la beauté sévère qui se dégage d'un rigoureux enchaînement de preuves, et d'une synthèse puissamment conçue, encore que l'exécution en soit restée incomplète. Beaucoup de raison, peu d'imagination, pas de cœur ; ou, si vous préférez, des flots de lumière limpide, mais froide et qui se décompose en couleurs pâles. Bref, Hobbes pense surtout par concepts et compose en géomètre.

1. Nam conveniant, studia conferant, experimenta faciant quantum volunt, nisi et principiis utantur meis, nihil proficient... Exhibent machinas novas ut vacuum suum et novas ostendant nugas, quemadmodum faciunt qui circumagunt animalia exotica, spectanda non sine pretio. (HOBBES, *Dialogus physicus...*, *Opera*, t. IV, p. 236 et 237). — Ailleurs, dans un opuscule postérieur, Hobbes fait au contraire un bel éloge de la Société Royale. Cf. *Lux Mathematica...*, Dedicace, *Opera*, T. V, p. 91-92.

2. Inductio autem demonstratio non est, nisi ubi particularia omnia enumerantur, quod hic est impossibile (HOBBES, *Examinatio et Emendatio Mathematicæ hodiernæ, qualis explicatur in Libris* JOHANNIS WALLISII..., *distributa in sex Dialogos*, Dialog. V, *Opera*, t. IV, p. 179, § A. *Notissimum*.

3. Habemus ergo lucis solaris causam possibilem, quam suscepimus invenire. (HOBBES, *De Corpore*, C. XXVII, § 2, *in fine*).

CHAPITRE V.

Partisans et Adversaires de Hobbes.

L'existence de Hobbes fut agitée comme l'époque où elle s'écoula. Depuis l'apparition du *De Cive* et surtout du *Léviathan*, sa vie ne fut guère qu'une polémique continuelle, très ardente, contre les mathématiciens, les philosophes et les théologiens de la protestante Angleterre. Cette agitation extérieure et cette fougue batailleuse de son caractère forment un singulier contraste avec la physionomie de son esprit philosophique, car ce fut avant tout un dialecticien, un théoricien, un spéculatif. Sa passion pour la géométrie, vivace jusque dans la plus extrême vieillesse, ne l'égara pas seulement dans la recherche de démonstrations impossibles, elle le porta à concevoir la philosophie *more geometrico*, comme devait le faire, plus rigoureusement encore dans la suite, Spinoza. Nous avons vu que Hobbes, quoiqu'il ait été l'ami et en quelque manière le disciple de Bacon, n'applique point la méthode inductive tant recommandée par ce dernier. Ses préférences vont à la méthode déductive : tout le poussait de ce côté, non seulement la tournure géométrique de son intelligence, mais encore le caractère déterministe [1] de sa psychologie.

On a qualifié Hobbes de « métaphysicien de l'empirisme » [2]. Le trait fondamental de sa « Philosophie première » ou Métaphysique c'est le mécanisme matérialiste et empirique : tout est ramené au mouvement. Cette « Philosophie première de Hobbes, en son rationalisme de méthode, eut peu d'influence sur les penseurs » [3].

Dans sa Logique, Hobbes non seulement se montre nominaliste, mais, comme le remarque Leibniz, « plus que nominaliste, car, non content de ramener les universaux à des noms, il affirme que la vérité consiste dans les noms et, qui plus est, dépend du bon plaisir humain, parce que la vérité dépend de la définition des termes, et celle-ci du bon plaisir humain » [4].

1. « Cette opinion, qu'on a eue de M. Hobbes qu'il enseignoit une necessité absolue de toutes choses, l'a fort décrié et luy auroit fait du tort, quand même c'eût été son unique erreur. » (Leibniz, *Essais de Théodicée*, IIe P., p. 172, Edit. Gerhardt, T. VI, p. 216-217).

2. G. Lyon, *La Philosophie de Hobbes*, Ch. I, § 1, p. 4.

3. Renouvier, *Philosophie analytique de l'Histoire*, t. III, p. 446.

4. ... Thomas Hobbes, qui ut verum fatear, mihi plusquam nominalis videtur. Non contentus enim cum Nominalibus universalia ad nomina reducere, ipsam veritatem ait in nominibus consistere ac, quod majus est, pendere ab arbitrio humano, quia veritas pendet a definitionibus terminorum, definitiones autem terminorum ab arbitrio

« La physique arriérée, la mathématique erronée de l'auteur ne purent se défendre contre les attaques du géomètre Wallis »[1] et du physicien Boyle.

Sa Psychologie et sa Morale, où nous avons admiré de fines observations et dont nous avons critiqué le matérialisme radical et le répugnant égoïsme, eurent une fortune plus durable, en ce sens qu'elles furent vivement attaquées, comme on va le voir, non seulement de son vivant, mais aussi après sa mort.

C'est surtout comme sociologue que Hobbes a fixé l'attention des penseurs. Il a d'ailleurs la plus haute idée de son mérite personnel : dans la Dédicace du *De Corpore*, il prétend que la science de la Philosophie civile (on dirait aujourd'hui la Sociologie) date de la publication du *De Cive* (1642) et, à ce titre, il se place modestement à la suite des initiateurs illustres, comme COPERNIC, GALILÉE et HARVEY. C'était pécher par ignorance ou manquer de mémoire, car c'était oublier ou ne point connaître les travaux antérieurs de MACHIAVEL[2], de VICTORIA[3], de BODIN[4], de HOOKER[5], de SUAREZ[6], d'ALTHUSIUS[7], de BACON[8], de GROTIUS[9], sans compter leur précurseur à tous, Aristote[10].

Pour donner une assiette solide à son système et le rendre acceptable, Hobbes aurait dû prouver que l'homme, étant essentiellement individualiste, n'est pas fait pour vivre en société. Il a déployé dans ce but toutes les ressources de son esprit habile à faire miroiter les apparences et les sophismes[11]. « Mais, ce qui est invincible contre la thèse de Hobbes ce sont les arguments d'Aristote en faveur de la sociabilité naturelle de l'homme. L'homme a besoin de l'homme ; l'homme a reçu la parole ; or la parole suppose communication entre les hommes ; elle serait un don inutile si ceux-ci n'étaient pas faits pour la société. Enfin l'homme a l'idée du juste et de l'injuste. Hobbes reconnaît tous ces faits ; mais il en conclut, à tort, que la société n'est qu'accidentelle[12].

humano. Hæc est sententia viri inter profundissimos seculi censendi, qua, ut dixi, nihil potest esse nominalius. (LEIBNIZ, MARII NIZOLII *de veris Principiis et vera Ratione philosophandi contra Pseudophilosophos Libri IV...*, Dissertat. prelimin., Edit. GERHARDT, t. IV, p. 158, *circa finem*).

1. RENOUVIER, *Philosophie analytique...*, T. III, p. 446.

2. N. MACHIAVELLI (1469-1527), *Il Principe* (1513) — *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (1516).

3. FR. DE VICTORIA, *Relectiones XII theologicæ in duos libros distinctæ* (1557) : Cf. I. *De potestate Ecclesiæ*. — II. *De potestate civili*. — IV. *De Indis et jure belli*.

4. J. BODIN, *Les six Livres de la République* (1576).

5. R. HOOKER, *Of the Lawes of ecclesiasticall Politie. Eyght Bookes* (1593). — Cf. Books I, VIII.

6. FR. SUAREZ, *De Legibus* (1612) — *Defensio Fidei catholicæ et apostolicæ adversus anglicanæ sectæ errores...* (1613).

7. J. ALTHUSIUS, *Politica methodice digesta atque exemplis sacris et profanis illustrata* (1603).

8. FR. BACON, *De Dignitate et Augmentis scientiarum* (1623) : L. VIII.

9. H. GROTIUS, *De jure pacis et belli* (1625).

10. ARISTOTE, *Politique*.

11. Voir, par exemple, *De Cive*, C. I, § 2.

12. Causas enim, quibus homines congregantur et societate mutua gaudent, penitius inspectantibus facile constabit non ideo id fieri, quod aliter fieri natura non possit, sed ex accidente. (HOBBES, *De Cive*, C. I, § 2, *circa principium*).

Nullement : car ces principes étant essentiels à la nature de l'homme, la société en résulte nécessairement » [1].

Après le coup d'œil d'ensemble que nous venons de donner au système de Hobbes, il ne nous reste plus qu'à mesurer la grandeur de l'influence qu'il a exercée en Angleterre et sur une partie du continent.

A. — INFLUENCE DE HOBBES EN ANGLETERRE

Dans l'histoire des idées on rencontre peu de philosophes qui aient remué plus fortement que lui les esprits attentifs au mouvement des doctrines. Devant les qualités et les défauts, pleins de relief, de ce penseur original jusqu'au paradoxe, de ce logicien serré, de ce styliste lumineux et froid, on ne saurait demeurer indifférent. Il provoque la répulsion ou la sympathie. Dans ce pêle-mêle de blâmes et d'éloges, qui ont accompagné sa vie et poursuivent sa mémoire, assurément ce sont les voix hostiles qui prédominent. Mais par sa vivacité, son étendue, sa persistance cette opposition même atteste la grande impression qu'a produite le philosophe de Malmesbury. C'est comme le pôle négatif de son influence.

I. — ADVERSAIRES DE HOBBES.

Considérons d'abord, d'ensemble, le mouvement répulsif que le Hobbisme a excité.

On conçoit sans peine qu'un système, dont les doctrines sont matérialistes en psychologie, égoïstes en morale, absolutistes en politique et rationalistes en religion, ait soulevé de nombreuses et violentes protestations en Angleterre. Ce fut une clameur formidable, poussée par l'élite intellectuelle du pays : théologiens, universitaires, politiques [2]. Quand « l'inconfusible » vieillard ne fut plus là pour opposer à ses adversaires, qui étaient légion, la virulence de répliques agressives ou le dédain d'une indifférence hautaine, la contradiction ne cessa pas ; mais elle se fit plus rare et devint généralement moins âpre.

Ce furent les politiques qui ouvrirent le feu. Sir Robert Filmer [3] publia en 1652, l'année même qui suivit l'apparition du *Léviathan*, un ouvrage intitulé : *Observations sur l'origine du Gouvernement* [4],

1. Paul Janet, *Histoire de la Science politique dans ses rapports avec la Morale*, Paris, 1872², T. II, L. IV, Ch. I, p. 303-304.

2. « Le Hobbisme ne conquit pas la faveur publique en Angleterre ; les réclamations et les réfutations, de tous côtés, l'accablèrent ; mais de longtemps il ne cessa d'inspirer un parti de théologiens jacobites. » (Renouvier, *Philosophie analytique de l'Histoire*, T. III, p. 446).

3. Sir *Robert Filmer*, né à East-Sutton dans le Kent, en 1604, et mort en 1653, fut un royaliste ardent.

4. R. Filmer, *Observations concerning the originall of Government upon Mr Hobs Leviathan, Mr Milton against Salmasius, H. Grotius De Jure belli*, Londres, 1652. Dans une édition postérieure, vg. de 1679, il y a de plus : *upon Mr Hunton's Treatise of Monarchy...*

et dirigé à la fois contre Hobbes, Milton et Grotius. Il est, comme Hobbes, partisan du pouvoir absolu : pour l'un et l'autre monarchie limitée est synonyme d'anarchie. C'est pour soutenir les droits menacés de Charles Ier qu'il avait défendu cette doctrine dès 1647 [1]. Mais il repousse énergiquement l'état de nature décrit par Hobbes, et le contrat social imaginé par lui pour en sortir. Après avoir combattu l'erreur de Hobbes qui met l'origine première de l'autorité dans le peuple, Filmer se fait le champion du droit divin. Mais il le comprend mal. Au lieu d'admettre que tout pouvoir, qu'il soit monarchique, aristocratique ou démocratique, vient de Dieu comme source première, il ne reconnaît pas d'autre forme naturelle et bienfaisante de gouvernement que la monarchie absolue [2]. Les hommes n'ont pas le droit de choisir le gouvernement qui leur convient, parce qu'ils ne naissent pas libres, mais soumis à leurs parents. Filmer est obligé de constater que l'opinion contraire « est communément admise par les théologiens et divers autres savants » [3]. La réfutation qu'il leur oppose est faible [4]. Elle est agrémentée de cette réflexion : « Les subtils Scolastiques, pour mettre, sans conteste, le roi au-dessous du pape, ont pensé que le plus sûr moyen était de mettre le peuple au-dessus du roi. Par là même le pouvoir papal prend la place du pouvoir royal » [5]. Les Scolastiques, Bellarmin et Suarez notamment, ont cherché à prouver que Dieu confère l'autorité immédiatement à la multitude et qu'il la laisse libre de choisir la forme de gouvernement qu'elle juge la mieux adaptée à ses besoins. De la première partie de cette thèse ils ont conclu, contre Jacques Ier, roi d'Angleterre, la prééminence du pouvoir pontifical sur le pouvoir monarchique, car le pape tient son autorité directement de Dieu, tandis que le roi la tient de Dieu par le moyen du peuple. Mais il ne faut pas croire, avec Filmer, que cette théorie a été imaginée pour établir la supériorité du pouvoir papal, considéré au point de vue de l'origine. Il n'en est rien. Suarez note expressément qu'il a utilisé une théorie « ancienne » [6], qui exis-

1. R. Filmer, Cf. *The Free-holders, grand inquest, touching our Sovereing Lord the King and his Parliament*, s. l., 1647 ; Londres, 1684. — Cf. *The necessity of absolute power of all Kings and, in particular, of the King of England*, Londres, 1648. — *The anarchy of a limited or mixed Monarchy or succinct Examination of the Fundamentals of Monarchy both in this and other Kingdoms, as well about the right of power in Kings, as of the originall or naturall liberty of the People*, Londres, 1648. — *Observations upon Aristotles Politiques touching Forms of Government together with Directions for obedience to Governours in dangerous and doubtfull times*, Londres, 1652. — *Quæstio quodlibetica or a Discourse wether it may bee lawfull to take use for money...*, Londres, 1653.

2. R. Filmer, *Patriarcha or the natural power of Kings*, Ch. III. Londres, 1680. Cet ouvrage, qui résume les idées personnelles de Filmer, parsemées d'ailleurs en ses autres écrits, est posthume : il ne parut que dix-sept ans après sa mort. — Les ouvrages parus de son vivant sont anonymes.

3. R. Filmer, *Patriarcha*, Ch. I, § 1, p. 2.

4. R. Filmer, *Patriarcha*, Ch. I, § 1-3, p. 5-12.

5. Late writters have taken up too much upon trust from the subtile *Schoolmen*, who, to be sure to thrust down the king below the pope, thought it the safest course to advance the people above the king, that so the papal power might take place of the regal. (R. Filmer, *Patriarcha*, Ch. I, § 1, p. 8).

6. Fr. Suarez, *Defensio Fidei catholicæ et apostolicæ adversus anglicanæ sectæ errores...* (Coïmbre, 1613). Suarez note (au Livre III, C. II, n. 2) que la doctrine qu'il défend

tait avant lui ; elle n'a donc pas été inventée pour soutenir avantageusement la polémique contre les légistes régaliens de France ou les juristes jacobites d'Angleterre. En outre, il convient de noter que les arguments des Scolastiques, étant fondés sur le droit naturel, garderaient leur valeur, même dans l'hypothèse où la Papauté n'aurait pas été instituée ou cesserait d'être.

Selon Filmer, les droits et les libertés, dont peuvent jouir les peuples, ne découlent pas des lois de la nature humaine ; ce sont « des grâces octroyées par la bonté des princes » [1]. Une grande famille, pour les droits de la souveraineté, est une petite monarchie. Aussi le pouvoir royal n'est-il que l'extension naturelle et voulue par Dieu du pouvoir patriarcal [2].

Le roi est le père universel de ses sujets. Adam, auquel Dieu donna la domination sur le monde entier, fut le premier monarque. Les patriarches et les rois sont ses légitimes héritiers [3]. Pour établir cette thèse erronée, l'auteur fait, sur le terrain de l'histoire, les excursions les plus fantaisistes. Il s'offrait ainsi lui-même innocemment aux coups que Locke, dans l'un de ses *Traités sur le Gouvernement* [4], devait lui porter d'une main vigoureuse et sûre d'elle-même. Il y gagna du reste, en définitive, car c'est grâce à la célébrité de cet adversaire que son nom est parvenu à la postérité.

Jacques Tyrrell [5], écrivain politique et historien, s'en prend tout ensemble à Hobbes et à Filmer. Dans son livre *Patriarche, non Monarque* [6], qui suivit de près (1681), la publication de Filmer *(Patriarcha*, 1680), il se prononce en faveur de la monarchie tempérée ou mixte, que condamnent à l'envi nos deux partisans de l'absolutisme royal, et montre le servilisme de cette obéissance passive qu'ils imposent

est « ancienne, reçue », dans l'Ecole *(antiqua, recepta)*. Il suffit, pour s'en convaincre, de consulter la liste des Scolastiques, antérieurs à Suarez, qui ont enseigné la même thèse. On la trouvera dressée dans *Les Catholiques en face de la Démocratie et du Droit commun*, par G. Sortais, Paris, 1914, Livre III, Sect. I, Quest. III, § 6, p. 234-235.

1. From the grace and bounty of Princes. (R. Filmer, *Patriarcha*, Ch. 1, § 1, p. 6).

2. As the father over one family, so the king as father over many families extends his care to preserve, feed, cloth, instruct and defend the whole commonwealth. (R. Filmer, *Patriarcha*, Ch. I, § 10, p. 24). — « M. Filmer me paraît avoir reconnu et avec raison [à l'encontre de Hobbes], qu'il y a un droit et même un *jus strictum* avant la fondation des Etats. » (Leibniz, *Méditations sur la notion commune de justice*. Cf. Georg Mollat, *Mittheilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften, neu bearbeitet*, Leipzig, 1893, p. 66. — Mais Leibniz s'élève vigoureusement contre l'opinion de Filmer accordant un droit de propriété au père sur ses enfants. *Ibidem*, p. 67-69.

3. R. Filmer, *Patriarcha*, Ch. I, § 4 ; Ch. II, § 2, où il attaque Suarez.

4. J. Locke, *Two Treatises of Government (Deux Traités sur le Gouvernement)*, Londres, 1689. C'est le premier *Traité* ou Livre I *(Book I)* qui est consacré à la réfutation de Filmer.

5. James Tyrrell, né à Middlesex, en 1642, et mort à Shotover en 1718, est surtout un historien. *(The General History of England...*, 3 vol., Londres, 1696-1704). Il a écrit aussi : *Bibliotheca Politica, or an Enquiry into the ancient Constitution of the English Government... In thirteen Dialogues*, Londres, 1694.

6. J. Tyrrell, *Patriarcha, non Monarcha. The Patriarcha unmonarch'd*, Londres, 1681 (sous le pseudonyme de Philalethes).

sans restrictions suffisantes à tous les sujets. Dans un autre ouvrage [1], qui n'est qu'un résumé du *De Legibus naturæ (Des Lois de la nature)* de RICHARD CUMBERLAND, il s'attaque directement à Hobbes pour réfuter ses principes subversifs de la loi morale et du droit naturel.

Le système politique de Hobbes eut un adversaire, plus redoutable que Filmer et Tyrrell, dans JACQUES HARRINGTON [2], qui fit paraître à Londres, en 1656, *La République d'Océana* [3]. Il s'agit d'une république imaginaire. *Océana* représente l'Angleterre, et Lord Archon, l'auteur de la constitution nouvelle dont *Océana* est dotée, figure le Lord Protecteur, Olivier Cromwell [4].

C'est une allégorie politique. En ce genre, fort à la mode aux XVIe et XVIIe siècles, Harrington avait eu d'illustres précurseurs : THOMAS MORE *(Utopia*, 1516), TOMMASO CAMPANELLA *(Civitas Solis*, 1623) [5], FRANCIS BACON *(New Atlantis*, 1627). Au point de vue imaginatif et littéraire, son œuvre est bien inférieure à celles de ses devanciers. Trop souvent elle est aride et sèche comme un inventaire ou un procès-verbal. Les discours de Lord Archon, surchargés de digressions histo-

1. J. TYRRELL, *A Brief Disquisition on the Law of Nature according to the Principles and Method laid down in the R. Dr.* CUMBERLAND'S... *latin Treatise on that subject. As also his Confutations of Mr. Hobbs's Principles put into another Method*, Londres, 1692, 1701². Cet ouvrage s'inspire du *De Legibus naturæ Disquisitio philosophica* (Londres, 1672), de RICHARD CUMBERLAND.

2. JAMES HARRINGTON, né à Upton (1611) et mort à Londres (1677), voyagea sur le continent et, à son retour, se mit à composer la *République d'Océana*.

3. *The Commonwealth of Oceana*, Londres, 1656. — Nous renverrons à l'édition suivante : *The Oceana of James Harrington and his other Works...*, Londres, 1700. On trouve, en tête, une Notice biographique de Harrington par JOHN TOLAND. Autres ouvrages contenus dans cette édition : *The Prerogative of Popular Government*, p. 229. — *The Art of Lawgiving in three books*, p. 383. — *A Word concerning an House of Peers*, p. 468. — *Six Political Tracts written on several Occasions : Valerius and Publicola... A Dialogue*, p. 475. — *A System of Politics delineated in short and easy Aphorisms*, p. 496. — *Political Aphorisms*, p. 515. — *Seven Models of a Commonwealth*, p. 524. — *The ways and means of introducing a Commonwealth by the consent of People*, p. 539. — *The humble Petition of divers well affected persons, with Parliament answer therto*, p. 541-546. — Cette édition ne contient pas certains ouvrages de Harrington, par exemple : *The Censure of the Rota upon Mr. Milton's Book entituled : The ready and easie way to establish a free Commonwealth*, Londres, 1660. Signé J. H.

4. L'ouvrage est dédié à son « Altesse le Lord Protecteur de la République d'Angleterre, d'Ecosse et d'Irlande », et porte cet épigraphe significatif :

Quid rides ? mutato nomine, de te
Fabula narratur.

(HORACE.)

5. La *Cité du Soleil* parut, en manière d'appendice de la troisième partie de l'ouvrage suivant de Campanella : *Realis Philosophiæ epilogisticæ Partes quatuor, hoc est de rerum natura, hominum moribus, politica (cui Civitas solis adjuncta est) et œconomica cum annotationibus physiologicis, a Thobia* ADAMI *nunc primum editæ*, Francfort, 1623. — On sait que CAMPANELLA (1568-1639), ayant pris part aux troubles qui soulevèrent Naples contre la domination espagnole, en fut durement puni par une captivité qui se prolongea vingt-sept ans. TOBIE ADAMI, passant par Naples, alla visiter le prisonnier qui lui confia, pour être imprimés, plusieurs de ses manuscrits. Né en 1581, à Werda, aujourd'hui village du cercle de Zwickau (Saxe) et mort à Weimar (1643), où il fut conseiller aulique du prince Guillaume (1605-1662), duc de Saxe-Weimar, T. Adami s'acquitta de cette tâche avec un dévouement éclairé.

riques, sont longs, fastidieux, mais solides : c'est lui qui a le dernier mot dans les assemblées. Harrington, malgré ces défauts de la composition, fait preuve de connaissances réelles en politique.

La république, dont *Océana* décrit la constitution, doit réaliser l'égalité et dans ses « fondations » et dans sa « superstructure ». Cette égalité est obtenue, pour les « fondations », au moyen « d'une loi agraire perpétuelle, qui établit et maintient l'équilibre de la propriété, grâce à une répartition telle qu'aucun homme ou nombre d'hommes, dans les limites de peu de personnes ou aristocratie, ne puisse surpasser tout le peuple par leurs possessions en terres »[1]. Elle l'est, pour la « superstructure » de l'édifice, « au moyen d'un système de rotation ou succession des magistrats qu'assure le suffrage du peuple donné par boule »[2]. Trois ordres sont constitués : « le Sénat qui débat et propose, le Peuple qui résout[3] et la Magistrature qui exécute »[4].

Harrington s'inspire volontiers de Machiavel et prend pour modèle la constitution de Venise. Ainsi sa république n'est au fond qu'une aristocratie tempérée. Il admet la liberté en matière religieuse[5], mais une liberté restreinte, car elle est refusée aux « papistes, juifs et idolâtres »[6]. Il veut qu'il y ait un culte social : « Une république n'est rien autre chose que la conscience nationale. Si la conviction de la conscience privée d'un particulier produit la religion privée, la conviction de la conscience nationale doit produire une religion nationale »[7].

Adversaire résolu des théories politiques de Hobbes, l'auteur d'*Océana* n'hésita point cependant à le proclamer le meilleur écrivain de l'époque, ni même à adhérer pleinement aux traités psychologiques du philosophe : *La Nature humaine, Liberté et Nécessité*, qui

1. An equal agrarian is a perpetual law establishing and preserving the balance of dominion by such distribution, that no one man or number of men, within the compass of the *Few* or *Aristocracy*, can come to overpower the whole people by their possessions in lands (HARRINGTON, *Oceana : The Preliminarys shewing the principles of Government, Opere citato*, p. 54).

2. An equal Commonwealth is a government establis'd upon an equal agrarian, arising into the superstructures or three orders, the Senat debating and proposing, the People resolving, and the Magistracy executing, by an equal rotation thro the suffrage of People given by ballot *(Opere citato*, p. 55). — En face la page 113, il y a une gravure pour expliquer la manière de voter avec des boules : *The manner and use of the ballot.*

3. Dans ses *Aphorismes politiques* Harrington dit : « Une assemblée populaire sans sénat ne peut être sage. Un sénat sans assemblée populaire ne sera pas honnête. » (A popular assembly without a Senat cannot be wise. A senat without a popular assembly will not be honest. Cf. *Political Aphorisms*, 76 et 77, *Opere citato*, p. 519*)*.

4. Sur la constitution d'*Océana*, on peut consulter Th. W. DWIGHT, *Harrington*, dans *Political Science Quarterly*, mars 1887, p. 1-44.

5. Il est pour la liberté de conscience, « parce que, sans elle, la liberté civile ne peut être parfaite, et que, sans la liberté civile, la liberté de conscience ne peut être parfaite. » (Because, without liberty of conscience, civil liberty cannot be perfect, and without civil liberty, liberty of conscience cannot be perfect). (HARRINGTON, *Valerius and Publicola...*, p. 489, *in fine)*.

6. HARRINGTON, *Oceana*, p. 88.

7. A Commonwealth is nothing else but that national conscience. And if the conviction of a mans privat conscience produces it privat religion, the conviction of the national conscience must produce a national religion *(Oceana, Opere cit.*, p. 58).

brillent à ses yeux comme « les plus grandes des lumières nouvelles » [1].

Harrington s'était complaisamment flatté que la république qu'il proposait est si solidement assise qu'elle « n'a en elle aucun principe de mortalité ». Les critiques, qu'il essuya de son vivant, étaient bien faites pour ébranler son robuste optimisme, si les illusions de la paternité intellectuelle n'étaient pas ordinairement incurables [2]. Signalons les tentatives de MATHIEU WREN [3], membre de la Société royale depuis sa fondation par la charte de Charles II (1662). et de HENRI STUBBE [4], maître ès arts de Christ-Church d'Oxford [5], médecin, grand admirateur et ami de Hobbes.

Harrington devait rencontrer plus tard (1748) un critique plus bienveillant dans un écrivain d'une tout autre portée. DAVID HUME découvre sans doute des déficits dans sa constitution d'*Océana*. Il les ramène à trois principaux :

1° Le système de rotation est peu convenable, parce qu'il écarte, par intervalle, des emplois publics, certains hommes, quelle que soit leur aptitude. — 2° La Loi agraire est impraticable. — 3° L'*Océana* n'offre pas une suffisante garantie pour la liberté ou le redressement

1. Après avoir justifié son opposition au système politique de Hobbes, Harrington ajoute : Nevertheless in most other things I firmly believe that Mr. Hobbes is and will in future ages be accounted, the best writter at this day in the world. An for his treatises of « Human Nature » and of « Liberty and Necessity », they are the greatest of new lights, and those which I have follow'd and shall follow (HARRINGTON, *The Prerogative of Popular Government, being a Political Discourse in two Books*, L. I, Ch. VII, in fine, *Op. cit.*, p. 259).

2. C'est lui-même cependant qui pria RICHARD BAXTER d'écrire : *A Holy Commonwealth or Political Aphorisms opening the true principles of governement for the healing of the mistakes and resolving the doubts that most endanger and trouble England at his time. Written at the invitation of* J. HARRINGTON, Londres, 1659. — Baxter y réfute, avec bienveillance d'ailleurs, certaines assertions d'Harrington. Cf. Ch. III, Thèse, 30, p. 45. — Ch. VIII, Th. 208, p. 224. — Ch. IX, Th. 229, p. 264 ; Th. 244, p. 284.

3. MATTHEW WREN (1629-1672), *Considerations on Mr. Harrington's Common-Wealth Oceana restraint to the first part of Preliminaries*, Londres, 1657. — *Monarchy asserted, or the State of Monarchicall and Popular Government in vindication of the Considerations...*, Oxford, 1659 ; 1660². — Harrington lui répondit par son *Politicaster or a Comical Discourse...*, Londres, 1659. — Wren était le fils aîné de MATHEW WREN, évêque anglican d'Ely. Lord Clarendon et Jacques, duc d'York, l'employèrent comme secrétaire.

4. HENRY STUBBE (1632-1676), *The Commonwealth of Oceana put into the ballance and found too ligth or an Account of the Republick of Sparta, with occasional Animadversions upon Mr. James Harrington and the Oceanistical Model*. Londres, 1660.

5. A propos de discussions grammaticales sur l'emploi de certains mots, survenues entre Wallis et Hobbes, Stubbes prit fait et cause pour ce dernier dans l'ouvrage : *Clamor, Rixa, Joci, Mendacia, Furta or a severe Enquiry into the late the Oneirocritica published by John Wallis.* — Θερσίτης ἀχριτόμυθος. *Or an exact Account of the grammatical Part of the Controversy betwixt Mr. Thomas Hobbes and John Wallis*, Londres, 1657. — Un extrait de cet ouvrage a été reproduit, à la suite du livre de HOBBES : Στίγμαι, sous ce titre : *An extract of a Letter concerning the grammatical part of the controversy between Mr Hobbes and Dr Wallis*. Cf. *Works*, t. VII, p. 401-428. — L'ouvrage de HOBBES est intitulé : Στίγμαι Ἀγεωμετρίας, Ἀγροικίας, Ἀντιπολιτείας, Ἀμαθείας. *or Marks of the absurd Geometry, Rural Language, Scottish, Church Politics and Barbarisms of John Wallis, professor of Geometry and Doctor of Divinity*, Londres, 1657. — Wallis répliqua par : *Hobbiani Puncti Dispunctio or the Undoing of Mr Hobs's Points, in Answer to M. Hobs's* Στίγμαι, *id est Stigmata Hobbii*, Oxford, 1657.

des torts. Le Sénat doit proposer, et le peuple, consentir. Il en résulte que le Sénat a non seulement le droit de veto contre le peuple, mais, ce qui est de beaucoup plus grande conséquence, qu'il l'a avant les votes du peuple. Le pouvoir législatif reste en définitive aux mains du Sénat [1].

Mais, malgré ces graves réserves, Hume se plaît à reconnaître que l'*Océana* est le seul modèle estimable de république qu'on ait jusqu'ici offert au public [2].

Cette appréciation [3] eût sans doute singulièrement réjoui Harrington. Il aurait sans doute moins goûté cette autre remarque : « Harrington s'est cru si sûr de son principe général : *L'équilibre du pouvoir dépend de celui de la propriété*, qu'il s'aventura à prédire que le rétablissement de la monarchie était à jamais impossible en Angleterre. Or son livre était à peine publié que la restauration de la royauté s'accomplissait ; et nous voyons que depuis lors la monarchie a toujours subsisté sur le même pied qu'auparavant » [4]. L'ouvrage parut en 1656 ; la restauration est de 1660.

La critique à laquelle Hobbes fut sans doute le plus sensible, lui vint d'un vieil ami, personnage illustre, qui avait joué un grand rôle politique en Angleterre, Edouard Hyde, comte de Clarendon [5]. On n'a pas oublié que, revenant d'une mission diplomatique à Madrid, Clarendon vit souvent Hobbes à Paris et qu'il en reçut des confi-

1. The chief defects of the Oceana seem to be these. *First*, Its rotation is inconvenient, by throwing men, of whatever abilities, by intervals, out of public employments. *Secondly*, Its *Agrarian* is impraticable... *Thirdly*, The Océana provides not a sufficient security for liberty or the redress of grievances. The senate must propose, and the people consent ; by which means, the senate have not only a negative upon the people, but, what is of much greater consequence, their negative goes before the votes of people.. ... It appears then that, in Oceana, the whole legislature, may be said to rest in the senate. (D. Hume, *Essays moral, political and literary* (Londres, 1748), *Essay* XVI, *Idea of perfect Commonwealth*, Edit. Green, t. I, p. 481-482, Londres, 1875).

2. The Oceana is the only valuable model of a Commonwealth that has yet been offered to the public (D. Hume, *Opere citato*, *Ibid.*. p. 481).

3. Il est curieux d'en rapprocher l'appréciation que des extraits d'*Océana* inspirèrent à Leibniz, partisan résolu des formes tempérées en fait de gouvernement : « Vostre Harrington dans son Oceana avoit pour but de recommander une manière de République qui fût des meilleures. Je n'ay point encor vû son livre ; mais les extraits que j'en ay vus me font douter qu'il ait assez percé jusqu'au fond de cette importante matière. Je trouve seulement qu'il a eu raison de recommander le gouvernement des Provinces Unies, où l'on se range assez ordinairement à la raison dans les matières importantes de l'Etat. » *(Lettre de Leibniz à Thomas Burnett.* Edit. Gerhardt, t. III, Lettre XXIII, sans lieu ni date, p. 277-278).

4. Harrington thought himself so sure of his general principle, *that the balance of power depends on that of property*, that he ventured to pronounce it impossible ever to re-establish monarchy in England. But his book was scarcely published when the King was restored ; and we see that monarchy have ever since subsisted upon the same footing as before. (D. Hume, *Opere citato*, *Essay* VII, t. I, p. 122).

5. Edward Hyde, earl of Clarendon, naquit à Dinton (Wiltshire) en 1609 et mourut en exil à Rouen en 1674. Il fut enterré à Westminster le 4 janvier 1675. Dans un temps corrompu ce fut un homme d'Etat intègre et fidèle à ses principes. Il a laissé des ouvrages politiques et historiques, dont le plus remarquable est l'*History of the Rebellion and civil wars in England, begun in the year* 1641, 3 vol. Oxford, 1702-1704.

dences sur le *Léviathan* qui allait bientôt paraître (1651) [1]. Quand le conseiller de Charles II eut pris connaissance de l'ouvrage, il se mit à l'œuvre pour le réfuter, car les principes du *Léviathan* lui avaient semblé aussi « pernicieux pour l'État que pour l'Église » [2]. Mais il ne jugea point à propos de publier immédiatement cette réfutation, parce que, Hobbes étant rentré en Angleterre avec l'agrément de Cromwell, dont, au dire des royalistes, « il avait défendu l'usurpation » [3], ç'eût été « entrer en lutte avec un homme qui commandait à trente légions » [4].

Clarendon nous raconte qu'après la restauration de la royauté (1660), « Hobbes vint souvent à la Cour, où il comptait de trop nombreux disciples, et lui rendit un jour visite ». Puis, il ajoute : « Je le reçus avec beaucoup de bienveillance et l'invitai à me venir voir souvent » [5]. Grand chancelier du royaume, il était alors au comble de sa fortune. En homme de cœur et en politique averti, il jugea inopportun et peu délicat d'attaquer en ce moment un publiciste que le roi et nombre de courtisans considéraient d'un bon œil. C'eût été abuser, sans profit, de sa haute position. Cette fois encore la publication fut différée. Une disgrâce imméritée lui permit enfin de réaliser son dessein.

Victime des intrigues de Buckingham et de la rancune de Charles II, dont il avait courageusement entravé les scandaleux projets de divorce, le chancelier dut fuir précipitamment (novembre 1667) en France, afin d'échapper à un procès inique, qui avait pour prétexte une accusation de lèse-majesté. Une sentence d'exil fut prononcée contre lui par les deux Chambres. Ce fut la récompense de longs et loyaux services.

Pour occuper utilement ses tristes loisirs, Clarendon se livra à l'étude des langues et à la composition ; il revit notamment et compléta l'*Histoire de la Rébellion en Angleterre* ainsi que l'*Histoire de la guerre civile en Irlande*. C'est pendant son séjour à Moulins (1671) qu'il mit la dernière main à la réfutation de Hobbes. Elle parut l'année même de sa mort (1674). L'auteur a dédié l'opuscule à Charles II, sans doute pour obtenir son retour qu'il avait vainement fait solliciter jusque-là et qu'ici il sollicite lui-même discrètement [6].

Dans cette Dédicace il rappelle au prince qu'il l'avait plus d'une fois pressé de lire le *Léviathan*, convaincu que cette lecture le lui ferait aussitôt détester. Il indique ensuite les causes multiples qui

1. Cf. *supra*, p. 383-384.

2. Clarendon, *A brief View and Survey of the dangerous and pernicious Errors to Church and State in Mr. Hobbes's book entitled Leviathan*, Londres, 1674 ; Oxford, 1676. Nous renverrons à cette « seconde impression » *(The second impression)* qui fut faite à Oxford. Clarendon avait été élu en 1660 chancelier de l'Université.

3-4. And as it could not reasonably be expected that such a book would be answer'd in the time when it was publish'd, which had bin to have disputed with a man that commanded thirty Legions (for Cromwell had bin oblig'd to supported him, who defen'ed his usurpation) (Clarendon, *A brief View...* Introduction,, p. 5).

5. After the Kings return, he [Hobbes] came frequently to the Court, where he had too many disciples, and once visited me. I receiv'd him very kindly and invited him to see me often (Clarendon, *A brief View...*,Introduct., p. 9).

6. Clarendon, *A brief View...*, The Epistle dedicatory [non paginée], p. 5-6.

expliquent la fascination exercée par l'ouvrage. La nouveauté et l'agrément des expressions, la réputation d'esprit et de savoir de l'auteur, son assurance dans la conversation, spécialement le goût de l'époque pour toute sorte de paradoxes, ont fait passer inaperçus les raisonnements audacieux et porté à croire que les propositions du *Léviathan*, connues par sentences détachées du contexte, sans réfléchir aux conséquences, sont plus innocentes ou moins malfaisantes qu'elles ne le sont en réalité. Une lecture attentive et raisonnée en aurait découvert l'iniquité. Mais l'affection pour la personne de l'écrivain et le charme de sa compagnie ont rendu malaisé le discernement de ses principes [1]. Tout ce passage, finement étudié, laisse clairement entendre que les principes de Hobbes avaient fortement déteint sur l'esprit de la Cour.

Aucune animosité personnelle ne pousse Clarendon à se déclarer contre Hobbes, car, confesse-t-il, ce philosophe est « l'une de ses plus vieilles connaissances » et « il l'a toujours tenu en grande estime à cause de son savoir éminent et de sa vie probe dégagée de tout scandale » [2]. Mais il se croit encore dans l'obligation de dénoncer ses erreurs, parce qu'il les juge toujours nuisibles au bien de l'Église et de l'État. C'est pourquoi, passant en revue les divers chapitres du *Léviathan*, il y signale et redresse tout ce qui lui paraît « dangereux et malfaisant » pour la société civile ou la société religieuse.

Le meilleur service qu'il puisse rendre à la cause de Charles II, c'est de « réfuter la doctrine contenue dans le *Léviathan* », parce qu'elle est « pernicieuse au pouvoir souverain des rois et destructive de l'affection et de la fidélité des sujets » [3].

Il est notable, d'autre part, que ce laïc se montre, sur la question religieuse, aussi catégorique que les clercs dans les reproches qu'il adresse à l'attitude de Hobbes. Quand ce philosophe « ébranle les

1. ... In confidence that they would no sooner be read, then detested by you ; whereas the frequent reciting of loose and disjointed sentences, and bold inferences, for the novelty and pleasantness of the expressions, the reputation of the gentleman for parts and learning, with his confidence in conversation, and especially the humor and inclination of the time to all kind of paradoxes, have too much prevail'd with many of great wit and faculties, without reading the context or observation of the consequences, to believe his propositions to be more innocent or less mischievious, than upon a more deliberate perusal they will find them to be ; and the love of his person and company have rendred the iniquity of his principles less discernible (CLARENDON, *A brief View...*, The Epistle dedicatory [non paginée], p. 3-4).

2. In a word, Mr Hobbes is one of the most ancient acquaintance I have in the world and of whom I have alwaies had a great esteem, as a man who, besides his eminent parts of learning and knowledge, hath bin alwaies looked upon as a man of probity and a life free from scandal (CLARENDON, *A brief View...*, Introduct., p. 3).

3. ... I could not not think of any thing in my power to perform of more importance to your Majesties service, than to answer Mr HOBBE'S *Leviathan* and confute the doctrine therein contain'd, so pernicious to the soveraign power of Kings and destructive to the affection and allegiance of Subjects... (CLARENDON, *A brief View...*, The Epistle dedicatory, [non paginée], p. 2-3). Ce texte montre que les critiques de Clarendon ne sont pas toujours justifiées. Pour lui, en toute hypothèse, l'obéissance et la fidélité politique aux souverains sont obligatoires. Hobbes a soutenu avec raison, d'accord en cela avec les Scolastiques, que, dans certains cas, les sujets sont affranchis de toute obligation à l'égard d'un souverain détrôné. Cf. *supra*, p. 394-395.

principes de la religion chrétienne par ses interprétations nouvelles et téméraires de l'Écriture, on peut difficilement éviter de dire : « Il n'a pas de religion, ou : Ce n'est pas un bon chrétien », et se soustraire à la tâche de montrer le poison qui se cache et se dissimule [1]. » Clarendon réprouve ces « insinuations odieuses » et cette « perversion du sens de quelques textes scripturaires, qui déshonorent et tendent à détruire l'essence véritable de la religion du Christ » [2].

C'est dans les rangs du clergé, défenseur né de la morale et de la religion, que les principes immoraux et rationalistes de Hobbes rencontrèrent naturellement l'opposition la plus générale et la plus vive. « Le philosophe de Malmesbury, écrit, en 1761, William Warburton, évêque de Glocester, était la terreur du dernier siècle, comme Tindal et Collins le sont de celui-ci. La presse s'escrimait péniblement dans la controverse ; chaque jeune clerc militant éprouvait le besoin d'essayer ses armes en fulminant contre le casque d'acier de Hobbes » [3]. Sermons, pamphlets, traités se multiplièrent, surtout du vivant de l'auteur. Comme ces œuvres de polémique ne furent que des œuvres de circonstances, dont la vogue a été ordinairement éphémère, il suffira de mentionner en passant les principaux opposants :

Alexandre Ross (1590-1654), pasteur à Carisbrooke dans l'île de Wight [4], Jean Bramhall (1594-1663), archevêque d'Armagh [5], Seth Ward (1617-1689), professeur d'astronomie à Oxford, puis évêque d'Exeter [6], William Lucy (1591-1677), évêque de Saint-David's (Pembrokeshire) [7], Robert Sharrock (1630-1684), de New College (Oxford), archidiacre de Winchester [8], Georges Lawson

1. ... And when he [Hobbes] shakes the principles of christian religion by his new and bold interpretations of Scripture, a man can hardly avoid saying : He hath no religion, or that he is no good christian ; and escape endeavouring to manifest and expose the poison that lies hid and conceled (Clarendon, *A bref View...*, Introduct., p. 9-10).

2. ... And much less of those odious insinuations and perverting some textes of Scripture, which do dishonor and would destroy the very essence of the religion of the Christ (Clarendon, *A brief View...*, Introd., p. 6).

3. The philosopher of Malmesbury was the terror of the laste age, as Tindal and Collins are of this. The press sweated with controversy ; and every young Churchman militant would try his arms in thundering upon Hobbes's steel-cap (W. Warburton (1698-1779), *The Divine Legation of Moses demonstrated on the principles of a religious deist, from the omission of the doctrine of a future state of reward and punishment in the Jewish dispensation*, t. II, Préface, p. x *bis*, Londres, 1742²).

4. Alexander Ross, *Leviathan drawn out with a hook or Animadversions on Mr Hobbes his Leviathan*, Londres, 1653. — Hobbes lui consacre quelques lignes dans son livre : *Of Liberty and Necessity*, The Epistle to the reader, *Works*, t. IV, p. 237.

5. John Bramhall, *A Defence of true Liberty of human actions from antecedent or extrinsic Necessity*, Londres, 1655. — *Castigations of Mr Hobbes's Animadversions in the case concerning Liberty and universal Necessity. With Appendix concerning the Catching of Leviathan or the Great Whale*, Londres, 1658.

6. Seth Ward, *In Th. Hobbii Philosophiam Exercitatio epistolica*, Londres, 1656.

7. William Lucy, *Observations, Censures and Confutations of divers errors in the* 12, 13 *and* 14 *Chapters of Mr Hobs his Leviathan*, Londres, 1657 ; 1663².

8. Robert Sharrock, Ὑποθέσεις ἠθικαί *de Officiis secundum naturæ Jus seu de Moribus ad rationis normam conformandis Doctrina. Unde casus omnes conscientiæ, quatenus notiones a natura suppetunt, judicari possint. Ethnicorum simul et Jure, præ-*

(† 1678). recteur de More (Shropshire) [1], THOMAS TENISON (1636-1715), « vicaire » de Saint-André-le-Grand à Cambridge, plus tard archevêque de Cantorbéry [2], JEAN EACHARD (vers 1636-1697), directeur *(master)* de Catharine Hall à Cambridge [3], SAMUEL PARKER (1640-1688), archidiacre de Cantorbéry, puis évêque d'Oxford [4], RICHARD BENTLEY (1662-1742), directeur de Trinity College à Cambridge [5], RICHARD BAXTER [6] (1615-1691), théologien puritain.

Un fait bien significatif est à noter ici : Hobbes ne répondit à aucun des ecclésiastiques qui l'attaquèrent. S'il composa une courte réplique à l'évêque Bramhall, qui le traitait de blasphémateur et d'athée, elle resta ensevelie dans ses cartons et ne parut qu'après sa mort [7]. Ce n'est pas qu'il répugnât à la lutte. On l'a vu batailler, pendant près d'un quart de siècle (de 1656 à 1678), contre le mathématicien Wallis [8], continuant à le harceler après même que celui-ci eut cessé les hostilités (1672). Ce n'est pas qu'il fût, subtil comme il était, à bout d'arguments et de distinctions. Ni répugnance, ni impuissance. Le terrain des controverses religieuses et scripturaires était un terrain trop brûlant pour qu'il s'y aventurât à l'étourdie. Aux yeux

sertim civili, Consultorum consensus ostenditur, principia item et rationes Hobbesii Malmesburiensis ad Politicam et Ethicam spectantes, quatenus huic Hypothesi contradicere videantur, in examen veniunt, Oxford, 1660. — *De Finibus Virtutis Christianæ. The Ends of Christian Religion*, Oxford, 1673.

1. GEORGE LAWSON, *A Examination of political part of Mr Hobbes's his Leviathan*, Londres, 1663.

2. THOMAS TENISON, *The Creed of Mr Hobbes, examined in a feigned Conference between him and stud nt in Divinity*, Londres, 1670.

3. JOHN EACHARD, *Mr Hobbes's State of nature considered in a Dialogue between Philautus and Timothy*, Londres, 1672; 1694[1].— *Some opinions of Mr Hobbes considered in a second Dialogue*, Londres, 1673.

4. SAMUEL PARKER, *Disputationes de Deo et Providentia divina*, Disput. I, Sect. XXVII-XXXII, p. 86-102, Londres, 1678.

5. RICHARD BENTLEY, *The Folly of Atheism. A confutation of Atheism...* Sermons preached at Boyle's Lecture, Londres, 1692. Cf. *The Works of* RICHARD BENTLEY. Edit. AL. DYCE, t. III, Londres, 1838. — Traduction : *Stultitia et Irrationabilitas Atheismi...* In Latinum vertit DAN. ERN. JABLONSKI, Berlin, 1696.

6. RICHARD BAXTER, né à Rowton dans le Shropshire et mort à Londres, est appelé par le Doyen STANLEY « the chief of English Protestant Schoolmen ». Ses nombreux ouvrages eurent une grande influence. Il y attaque vivement Hobbes çà et là, par exemple dans *A Holy Commonwealth or Political Aphorisms opening the true principles of government for the healing of the mistakes and resolving the doubts that most endanger and trouble England at his times*, Londres, 1659. Cf. sur HOBBES, Ch. VI, Thèse 79, p. 88 ; Ch. VIII, Th. 199, p. 213 ; Th. 208, p. 225 ; Ch. XII, Th. 364, p. 432. — *Méditations* (à la fin du volume), Sect. I, p 492. Pour la réfutation de Hobbes, Baxter renvoie deux fois à l'ouvrage de LAWSON, cité plus haut. — On pourrait, à cette liste d'opposants déjà longue, ajouter beaucoup d'autres noms. Par exemple : *A Vindication of lawful Authority... or a Confutation of Hobbism in Politiks..., wherein Dr* BROUGHTON'S *Grand Apostacy is consider'd...*, [*by* G. SMITH], Londres, 1718.

7. HOBBES, *An Answer to a book published by Dr Bramhall, late bishop of Derby, called* « The Catching of Leviathan, or the Great Whale », Londres, 1680. *Works*, t. IV, p. 279-384.

8. Dans son *Hobbius heautontimorumenos* (1662), WALLIS, quittant le terrain scientifique, lança contre Hobbes de graves accusations personnelles sur son attitude religieuse et son loyalisme politique. Hobbes repoussa ces accusations dans un opuscule anonyme, où il parle à la troisième personne : *Mr Hobbes considered in his loyalty, religion, reputation ad manners*, Londres, 1662. *Works*, t. IV, p. 409-440.

du clergé et des laïcs instruits (et ce n'est pas sans graves raisons, tirées de la *Nature humaine* et du *Léviathan*), il était véhémentement suspect d'hérésie et même d'athéisme. Sa conduite fut dictée par la prudence, mère de la sûreté : il s'appliqua logiquement à lui-même le principe fondamental de sa Politique : « la préservation personnelle » *(self-preservation)*. Si, dans ces délicates conjonctures, il s'était jeté au fort de la mêlée, l'éclat de polémiques multiples, étant donnée surtout la verve caustique de l'écrivain, aurait sans cesse attiré l'attention sur lui et fini peut-être par le compromettre irrémédiablement. Au lieu donc de faire face à chaque assaillant en particulier [1], il estima plus sage de répliquer, d'un coup, à ses adversaires passés, présents et futurs, en leur opposant une apologie *pro fide sua*, écrite d'une façon calme et mesurée. Profitant de l'édition latine de ses œuvres, parue en 1668 à Amsterdam, il publia cette apologie, par manière d'appendice, à la fin du *Léviathan* [2].

Les adversaires cités jusqu'à présent s'étaient principalement attachés à faire ressortir les conséquences funestes du système hobbien. Une critique décisive doit aller jusqu'à la racine même du mal, jusqu'aux principes de cette philosophie fondée sur le mécanisme. Cette tâche exigeait des penseurs plus puissants. La réaction contre le Hobbisme a été surtout l'œuvre de l'École platonicienne de Cambridge, dont R. Cudworth et H. More furent les vigoureux protagonistes. Il faut adjoindre à ces « Cambridgemen » Joseph Glanvill, Richard Cumberland, John Locke, Anthony de Shaftesbury, Samuel Clarke, Joseph Butler [3]. Comme nous aurons plus tard l'occasion d'en étudier la vie et les œuvres, il suffira pour le moment d'avoir indiqué leurs noms.

1. En 1656, en terminant sa réplique à l'évêque Bramhall, Hobbes a protesté d'une façon générale contre les attaques des Clergymen dont il avait été l'objet « dans leurs livres ou leurs sermons. Sans répondre à aucun de ses arguments, ils se sont non seulement récriés sur sa doctrine, mais de plus ils ont injurié sa personne et se sont efforcés de le rendre odieux, tandis que, mieux instruits de leurs propres intérêts et de ceux du public, ils auraient dû lui adresser des remerciements. » (And in this their [clergymen] displeasure, divers of them in their books and sermons, without answering any of my arguments, have not only exclaimed against my doctrine, but reviled me and endeavoured to make me hateful for those things, for which (if they knew their own and the public good) they ought to have given me thanks (Hobbes, *The Questions concerning liberty, necessity and chance...*, n° XXXVIII, *Works*, t. V, p. 454). Cette réponse manque, au fond, de sérieux ; mais elle ne manque pas d'*humour*.

2. *Appendix ad Leviathan*, *Opera*, t. III, p. 511-569. Cet appendice contient trois chapitres : I. *Du Symbole de Nicée*. — II. *De l'Hérésie*. — III. *Les certaines objections contre le Léviathan*.

3. Hobbes aurait pu répondre à Glanvill, à More, à Cumberland et même, à l'extrême rigueur, à Cudworth, dont *The true intellectual System of the Universe* (1678) parut l'année qui précéda la mort du philosophe de Malmesbury. Mais il suivit à leur égard la même tactique de silence prudent qu'il avait adoptée vis-à-vis des opposants, dont il a été question tout à l'heure.

II. — PARTISANS DE HOBBES.

Il ne faudrait pas croire cependant que la philosophie hobbienne n'ait rencontré que des adversaires. Non ; elle exerça, de fait, une influence positive, encore que limitée.

Les principes de Hobbes, surtout son matérialisme, sa morale égoïste et son irréligion habilement enrobée de rationalisme eurent des partisans dans la pratique de la vie, beaucoup plus qu'en théorie. Nous avons déjà recueilli le témoignage autorisé du chancelier Clarendon constatant avec regret que Hobbes avait « des disciples trop nombreux à la Cour » [1]. Le même témoin est plus explicite dans un autre passage : « A l'abri du bill d'indemnité dont Hobbes bénéficia et grâce à certaines connivences, beaucoup d'opinions odieuses que l'auteur du *Léviathan* avait d'abord semées dans son livre se propagèrent depuis lors pour le plus grand dommage du gouvernement dans l'Église et l'État. C'est un fait assez manifeste » [2].

Plus tard, un historien, dont l'autorité est considérable, Gilbert Burnet (1643-1715), évêque de Salisbury, après avoir dévoilé ce qui lui semble constituer le fond même de la doctrine hobbienne, en déplore le succès en ces termes : « Tels sont les principes véritables de Hobbes, quelque soin qu'il ait pris de les déguiser pour en imposer aux lecteurs inattentifs. Cet ensemble de notions obtint une grande diffusion. Leur nouveauté et leur hardiesse étaient un attrait pour beaucoup de ceux qui les lisaient. Leur impiété agréait aux esprits corrompus, que les extravagances des derniers temps n'avaient que trop bien préparés à les recevoir » [3].

Il est impossible de faire le recensement des partisans de Hobbes en Angleterre, car ils forment une multitude dispersée, anonyme. Aucune individualité marquante ne se déclara en sa faveur. Les chimères géométriques où il s'obstina lui enlevèrent tout prestige aux yeux des savants, de ceux notamment qui composaient la Société Royale de Londres. Les milieux universitaires lui demeuraient hostiles. Des élèves furent bannis des universités pour avoir défendu les principes du philosophe de Malmesbury.

L'attitude prise par un médecin de Londres, au début du XVIIIe siècle, est cependant à remarquer. William Cowart [4], dans ses *Secondes*

1. Cf. *supra*, p. 437. — « The Gallant's religion is pretendedly Hobbian and he swears that the Leviathan may supply all the lost leaves of Solomon ». (Town Gallant, 1680). Cité par W. Melville Daniels, *Saint-Evremond en Angleterre*, p. 19. Versailles, 1907.

2. Notwithstanding which, by the protection the Author hath from the Act of Indemnity, and I know not what other connivance, it is manifest enough, that many odious opinions, the seed whereof was first sowed in that Book [*Leviathan*], have bin since propagated to the extreme scandal of the Government in Church and State (Clarendon, *A brief View...*, The Epistle dedicatory [non paginée], p. 3).

3. These were his true principles, tho' he had disguised them, for deceiving unwary readers. And this set of notions came to spread much. The novelty and boldness of them set many of reading them. The impiety of them was acceptable to men of corrupt minds, which were but too much prepared to receive them by the extravagancies of the late times. (G. Burnet, *History of his own time*, t. I, L. II, p. 188, Londres, 1724).

4. William Cowart, né vers 1657 à Winchester et mort à Ipswich en 1725, exerça la médecine à Northampton, puis à Londres. Le Collège des Chirurgiens le compta

Pensées sur l'âme humaine (1702)[1] adopta l'opinion matérialiste de Hobbes. Vivement attaqué, il tint tête à ses adversaires[2]. Sa pensée n'est point, comme celle du philosophe de Malmesbury, plus ou moins dissimulée derrière l'appareil imposant d'une théorie scientifique. En d'autres temps, cette hardiesse d'affirmation aurait pu coûter cher. Plainte fut portée à la Chambre des Communes, qui condamna le livre à être brûlé par la main du bourreau, comme offensif de la morale et de la religion. Mais, à cette époque, de pareilles condamnations, faites pour sauver les apparences, n'étaient plus efficaces. L'année même (1704), où les Communes rendirent leur arrêt, l'ouvrage incriminé renaissait de ses cendres, sous la forme d'une édition nouvelle[3]. L'interminable titre est ainsi formulé : *Secondes pensées concernant l'âme humaine, où il est démontré que la notion de l'âme humaine, regardée comme une substance spirituelle et immortelle unie au corps humain, est une invention des païens et n'est pas conforme aux principes de la Philosophie, de la Raison ou de la Religion*[4]. Bravement caché sous le pseudonyme d'Estibius Psychalethes, il a l'impertinence de dédier l'ouvrage, dans une longue Lettre liminaire, au Clergé de l'Église d'Angleterre[5]. Pour lui, comme pour Hobbes, l'âme, étant « un pur mécanisme »,[6] périt avec le corps ; mais il a en propre cette conception bizarre que Dieu ressuscitera un jour le corps et l'âme et que l'immortalité de l'homme commencera après cette résurrection[7].

Les déclarations de Coward relatives au philosophe anglais sont curieuses à noter. « Si j'approuve, confie-t-il au lecteur, cette opinion du savant M. Hobbes de Malmesbury, à savoir que c'est une étrange idée d'appeler substance immortelle un être créé, je sais que le patronage de son nom me vaudra censure et préjudice »[8]. Mais voici qu'à la page suivante, comme pour écarter de lui ces funestes représailles, il ajoute avec circonspection : La preuve qu'il ne laisse influencer son jugement que par la vue de la vérité, c'est que M. Hobbes n'est pas pour lui plus qu'un autre homme. Aussi est-il prêt à embrasser l'opinion de quelque autre, fût-il moins instruit et moins habile que

parmi ses membres depuis 1695. Coward fit ses études à Oxford et devint fellow de Merton College. Le 2 juillet 1687, il avait été reçu Docteur en Médecine. Cf. Wood, *Athenæ and Fasti Oxonienses*, t. II, col. 899, Londres, 1692.

1. *Second Thoughts concerning Human Soul...*, Londres, 1702. L'ouvrage parut sous le pseudonyme pédant de Estibius Psychalethes.

2. *Farther Thoughts concerning Human Soul in defence of Second Thoughts, by the Author of Second Thoughts*, Londres, 1903.

3. Nous renverrons à cette seconde édition revue et augmentée.

4. *Second Thoughts concerning Human Soul, demonstrating the notion of Human Soul as believ'd to be a spiritual and immortal substance, united to a human body, to be an invention of the heathens and not consonant to the principles of Philosophy, Reason or Religion*, Londres, 1704 [2].

5. *Epistle dedicatory to the most reverend, right reverend and reverend the Clergy of the Church of England.*

6. Meer mechanism (*Second thoughts...*, Ch. IV, p. 106).

7. W. Coward, *Second thoughts...*, Ch. VII.

8. If I approve of or concur in the opinion of the learned Mr Hobbs of Malmesbury, that it is a very odd notion to call any created being an *immaterial substance* ; I know I shall be receiv'd upon the very account of his name, both with censure and prejudice (W. Coward, *Second Thoughts...*, Ch. IV, p. 71).

M. Hobbes à manier l'Écriture, si, après un long et sérieux examen, il en perçoit la vérité ou du moins la croit vraie [1].

Cependant, symptôme caractéristique de la mentalité publique, une nuée de contradicteurs se leva pour réfuter ce matérialisme effronté qui osait s'affubler de la Sainte Écriture. On vit, entre autres, entrer dans la lice JOHN BROUGHTON, Docteur en Théologie, alors chapelain du duc de Malborough, avec sa *Psychologie* ou *Traité de la nature de l'âme raisonnable (Psychologia or an Account of the nature of the rational soul...*, Londres, 1703) ; JOHN TURNER, pasteur *(vicar)* de Greenwich, qui revendiqua pour l'âme une existence séparée *(A brief indication of the separate existence and immortality of the Soul...* Londres, 1702) [2] ; WILLIAM NICHOLLS, Docteur en Théologie, qui réédita sa *Conférence avec un Théiste*, parue d'abord en 1696 *(A Conference with a Theist...* Londres, 1723) [3]. Des écrivains spirituels, comme JONATHAN SWIFT, recoururent à l'ironie pour faire rire aux dépens de Coward englobé, dans une raillerie commune, avec Toland, Collins et autres déistes.

Coward ne se laissa ni intimider, ni convaincre. Par deux fois, il reprit le même sujet et revint à la charge, en lançant d'abord son *Grand Essai ou Revendication de la Raison et de la Religion contre les impostures de la Philosophie* [4] ; puis, son *Examen exact ou enquête sérieuse sur les notions modernes de l'âme* [5].

1. ...And I do declare that Mr Hobbs is no more to me than any other man. For had any other said what he did, tho' perhaps not so learned or so able to turn and wrest the sense and meaning of the Scripture as he was ,I should as soon have assented to his opinion, as to Mr Hobbes, if upon a long and serious examination with un unbyass'd judgment, I found it to be true, or at least believ'd it to be so (W. COWARD, *Second thoughts...*, Ch. IV, p. 72).

2. Cet ouvrage répond à *Second Thoughts* de COWARD. TURNER répliqua aussi à l'autre livre de Coward : *A farther Vindication of the Soul's separate Existence and Immortality, in Answer to Dr C — 's* « Farther Toughts »... Londres, 1703.

3. On pourrait citer bien d'autres opposants, par exemple : *An Antidote against Infidelity. In Answer to a Book intituled Second Thoughts, by a Presbyter of the Church of England.* (Il s'agit de M. HOLE), Londres, 1702. — B. HAMPTON, *The Existence of Human Soul after Death proved from Scripture, Reason and Philosophy. Wherein Mr.* LOCK'S *Notion that understanding may be given to matter,* M. HOBB'S. *Assertion that there is no such Thing as an Immaterial Substance...* Dr COWARD'S *Books of second and Farther Thoughts... are confuted,* Londres, 1711. — C. LESLIE, *A serpent and no Sting or a Combat between the Rehearser's Country-Man and Dr. C's Welchman...,* Londres, 1707.

4. W. COWARD, *The Grand Essay or a Vindication of Reason and Religion against Impostures of Philosophy ; to wich is added a brief Answer to Broughton's Psychology...,* Londres, 1704. — On trouve, en Appendice, une *Epistolary reply* à la *Psychologia* de Broughton. Dans ses lettres à Collins, Locke parle dédaigneusement et de la *Psychologia* et du *Grand Essay.* — Il juge ainsi la *Psychologia* : The other book, you mentioned, I have seen, and am so wel satisfied, by his 5 th section, what a doughty squire he is like to prove in the rest, that I think not to trouble my selfs to look farther into him. He has there argued very weakly against his adversary, but very strongly against himsef. *(Lettre de Locke à Anthony Collins,* Oates, 9 juillet 1703). — Voici ce qu'il dit du *Grand Essay* de COWARD : For as for the first of the other author's you mention, by what I have seen of him already, I can easily thinks his arguments not worth your reciting. *(Du même au même,* Oates, 28 fév. 1704).

5. W. COWARD, *The just Scruting or a serious Enquiry into the modern notions of the Soul...* Londres, [1706]. — Cf. *Acta eruditorum,* Leipzig, 1707, p. 352.

Notre médecin-philosophe est tellement plein de son sujet que, même dans un ouvrage médical comme *L'Art de guérir les yeux* [1], il ne peut se retenir. Après avoir raillé, comme de juste, les Cartésiens qui font résider l'âme dans la glande pinéale, il s'échappe en une brusque sortie contre l'immatérialité du principe pensant. C'est court, mais vif. Et, comme pour s'excuser de s'arrêter en si bonne voie, il rappelle que la question a déjà été traitée par lui antérieurement ; il aurait pu ajouter : et surabondamment, *satis superque* [2].

III. — ADMIRATEURS CHALEUREUX DE HOBBES.

Pour découvrir de chauds admirateurs à notre philosophe, on est réduit à les chercher dans les rangs clairsemés de ceux qui l'ont célébré en vers anglais ou latins. Ces éloges dictés par l'affection, où l'hyperbole est de rigueur, sont d'un faible poids dans la balance de l'historien. Il convient pourtant d'en faire mémoire. Ils prouveront du moins que l'écrivain, dont les œuvres sont d'une grande sécheresse de cœur, suscita comme homme de vives amitiés.

Jean Aubrey, antiquaire, membre de la Société Royale, consacra un quatrain à Hobbes pour le féliciter « d'avoir rendu l'homme à lui-même » [3]. Raoul Bathurst, Doyen de Wells et Président de Trinity College à Oxford, haussa le ton jusqu'au dithyrambe : Hobbes est pour lui non seulement un *Archimède politique* ; c'est encore un *nouveau Prométhée* par l'audace de son entreprise : « Jouis seul, dit-il à son héros, jouis seul de cette louange : créer l'âme, œuvre divine ; la faire voir, œuvre presque divine » [4].

Il faut noter que Bathurst et Aubrey, si chaleureux qu'ils soient, limitent cependant leurs éloges au livre sur la *Nature humaine*. Le poète lyrique, Abraham Cowley, les étend à l'œuvre entière ; après avoir raillé la stérilité de la science avant la venue de Hobbes, il le

1. W. Coward, *Opthalmiatria, qua accurata et integra oculorum male affectorum instituitur medela, nova methodo aphoristice concinnata*, Londres, 1706, C. I, p. 26-28. — On remarquera le tour un peu charlatanesque du titre.

2. Sed de his satis alibi scriptum est, unice jam hujus solummodo voti compos fieri valde exopto (quoniam hic Tractatus forsan ad exteros perveniat) ut literatus aliquis sive literatorum Societas bene perpendat, candide examinet et penitus excutiat quam absurdæ, quam ridiculæ opiniones, tam philosopho quam christiano indignæ, et tantum non in confinio blasphemiæ positæ, *Substantiæ* istius immaterialis notionem (Deo excepto) necessario consequantur, quia confutari avidus sitio et nonnullorum mos est veritatem, quam pudet non posse argumentis refutare, fumo flammaque (sicut apes sulphure suffocatæ), supprimere... (W. Coward, *Ophthalmiatria*, C. I, p. 28).

3. Affulsit nova lux tenebroso Hobbesius orbi :
Quanta est laus hominem restituisse sibi !

(Hobbes, *Opera*, T. I, p. vi).

4. Ralph Bathurst (1620-1704), *In Libellum Præstantissimi Tho. Hobbes, Viri vere Philosophi*, De Natura hominis :

Hac laude solus fruere : Divinum est opus
Animam creare ; proximum huic, ostendere.

(Hobbes, *Opera*, t. I, p. viii).

salue comme « le grand Christophe Colomb des terres d'or des Philosophies nouvelles » [1].

IV. — INFLUENCE SUR CERTAINES TENDANCES PHILOSOPHIQUES

Hobbes n'a pas fondé d'École. C'est sans doute parce qu'il est « le moins Anglais des grands penseurs anglais, avec son amour du paradoxe, sa tournure intellectuelle lucide et tranchante, et son dédain pour les conséquences pratiques d'une théorie » [2]. Il reste pourtant bien Anglais par certains côtés. Aussi, à défaut d'École, a-t-il laissé un esprit, qui lui a survécu dans certaines tendances, dont le progrès s'est accentué après lui. Nous devons nous borner à des indications sommaires.

Hobbes est, avec Bacon et Locke, le précurseur de la philosophie associationniste [3], dont Hume [4] et Hartley [5] ont été les fondateurs, et qui s'est pleinement développée sous la décisive impulsion de James Mill et de John Stuart Mill [6].

La théorie nominaliste de Hobbes [7] obtint un grand succès en Angleterre. Elle a été reprise par Berkeley [8], Hume [9], Georges Campbell [10]. Dans ses *Paroles ailées ou Délassements de Purley*, John Horne Tooke [11] a renchéri sur le nominalisme hobbien, niant l'existence

1. Abraham Cowley (1618-1667), To Mr Hobbes :

Thou Great Columbus of the golden Lands of new Philosophies.

(Hobbes, *Opera*, t. I, p. v, Str. IV).

2. He [Hobbes] seems to me the most un-English of the great English thinkers, with his love of paradox, his clear-cut intellectual workmanship, his disregard of practical consequences (W. J. H. Campion, *Outlines...*, Lect. II, p. 10-11).

3. Cf. *supra*, Ch. III, Sect. II, p. 346-348.

4. David Hume (1711-1776) : *Enquiry concerning human understanding*, Londres, 1748.

5. David Hartley (1705-1757), médecin philosophe : *Observations on man, his frame, his duty and his expectations (Observations sur l'homme, sa structure, son devoir et ses espérances)*, 2 vol., Londres, 1749.

6. Louis Ferri, *Histoire critique de la Psychologie de l'association depuis Hobbes jusqu'à nos jours (Histoire et Critique)*, Paris, 1883. — Voici le titre de l'édition italienne : *La Psicologia dell' associazione dall' Hobbes fino ai nostri giorni (Storia e Critica)*, Edizione italiana corretta ed ampliata, Rome, 1894.

7. Hobbes, *De Corpore*, Part. I. *Computatio logica*, C. II. *Human Nature*, Ch. V, § 4, 5, 6. Cf. *supra*, p. 317-319, 320.

8. Berkeley, *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*, Londres, 1710. Introduction, § 9-13, dans l'édition d'Alexander Campbell-Fraser, T. I, p. 141-146, Oxford, 1871.

9. Hume, *Treatise on human Nature*, Londres, 1739, Ire Part., Sect. VII.

10. G. Campbell, *The Philosophy of Rhetoric*, Londres, 1776, Livre II, Ch. VII, T. II, p. 80 sqq. de l'édition 1801². Né (1719) et mort (1796) à Aberdeen, il fonda en 1758, avec Reid, J. Beattie et quelques autres, une société pour discuter les questions philosophiques. Il devint, en 1759, Principal de Marischal College. En 1763, il publia sa *Dissertation on Miracles*, où Hume est réfuté.

11. John Horne Tooke, Ἔπεα πτερόεντα *or the Diversions of Purley*, Londres, Ire Partie, 1786 ; IIe P., 1805. Cf. Ire Partie, Ch. II, T. I, p. 35-36 (dans l'édition de 1829) ; IIe Partie, Ch. IV, T. II, p. 393-395 (Cf. E. Halévy, *La Formation...*, T. III,

non seulement de l'idée générale, mais de l'idée complexe, et attribuant au langage une fonction abréviative que Hobbes avait omise, celle d'exprimer par un seul mot plusieurs impressions sensibles. DUGALD STEWART [1] se montre aussi partisan du Nominalisme [2]. JAMES MILL [3], que nous retrouverons bientôt, reproduit, à peu près textuellement, le passage de la *Computatio logica* sur le langage, mais il énonce les deux fonctions essentielles des mots en sens inverse de celui adopté par Hobbes. A la suite de James Mill, les tenants de l'École associationniste, John Stuart Mill [4], par exemple, sont nominalistes à leur façon. L'idée générale n'est qu'une image particulière, une *image composite*. Seulement, en vertu des lois de l'association, cette image rappelle un nombre indéfini d'images semblables.

C'est le côté utilitaire de la Philosophie hobbienne qui a exercé la plus grande influence. La Morale utilitaire [5], esquissée successivement par des philosophes tels que HUTCHESON, HUME, ne prit vraiment corps que dans les ouvrages de PRIESTLEY [6] et de PALEY [7]. Cependant c'est aux écrits de BENTHAM [8] et de ses disciples, en parti-

Ch. III, § r, p. 253-257). Purley était la résidence de Mr W. Tooke, qui fit de J. Horne son héritier et dont celui-ci ajouta le nom au sien. Horne Tooke naquit à Westminster (1736) et mourut à Wimbledon (1812). Il eut une vie politique très agitée : faisant partie de l'opposition, il se montra favorable à la Révolution française.

1. DUGALD STEWART, *Elements of Philosophy of the Human Mind*, 3 volumes, Edimbourg, 1792, 1814, 1827, P. I, Ch. IV, Sect. III, IV. — IIe Partie, Ch. II. Sect. II. Il note cependant que « la doctrine des Nominalistes a été présentée en termes fort suspects, particulièrement par Hobbes, dont quelques-unes des opinions, suivies dans leurs rigoureuses conséquences logiques, conduiraient certainement à l'anéantissement de toute vérité, comme chose réelle et indépendante de l'esprit humain. C'est là, je présume, ce qui a fait dire à Leibnitz : *Thomas Hobbes, qui, ut verum fatear, mihi plusquam nominalis videtur.* » (Traduction de LOUIS PEISSE, *Eléments de la Philosophie de l'Esprit humain*, T. II, p. 88-89, note 1. Paris, 1843).

2. THOMAS BROWN, né à Kirkmabreck (1778) et mort à Brompton (1820), fut adjoint en 1810 à Dugald Stewart comme professeur de Philosophie morale à l'Université d'Edimbourg. On le représente parfois (E. HALÉVY, *La Formation...*, T. III, p. 456; note 54) comme favorable au Nominalisme. C'est une erreur. Il réfute vigoureusement le Nominalisme dont il montre « les inconséquences et les absurdités » (Cf. *Lectures on the Philosophy of the Human Mind*, Edimbourg, 1820. Cf. Edit. de 1851[13], Lect. XLVI, p. 298 ; XLVII, p. 307). Il se rapproche du Conceptualisme, dont il critique « l'incongruité » des termes (Cf. *Ibidem*, Lect. XLVII, p. 303-304 ; XLVIII, p. 309).

3. JAMES MILL, *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*, T. I, Ch. IV, p. 177. Edition de J. STUART MILL, Londres, 1869.

4. JOHN STUART MILL, *System of Logic ratiocinative and inductive...*, 2 vol. Londres, 1843. Cf. T. I, L. I, Ch. I, II, III. — Traduct. par L. PEISSE, Paris, 1866.

5. Cf. LESLIE STEPHEN, *The English Utilitarians*, 3 volumes, Londres, 1901. — F. ALBEE, *A History of English Utilitarianism*, Londres, 1902.

6. JOSEPH PRIESTLEY, né (1733) à Fieldhead, hameau près de Birstal dans le Yorkshire et mort (1804) à Northumberland, en Pensylvanie, s'est fait connaître comme chimiste, philosophe et théologien non-conformiste. Il a soutenu successivement le Calvinisme, l'Arianisme et le Socinianisme. — Cf. *An Essay on the first Principles of Government and on the Nature of political, civil and religious Liberty*, Londres, 1768.

7. WILLIAM PALEY (1743-1805), archidiacre de Carlisle. Son ouvrage : *Principles of Moral and politic Philosophy* (Londres, 1785) devint le manuel classique de l'Université de Cambridge, où il enseigna durant sept ans. Traduction française par J. L. S. VINCENT, 2 vol., Paris, 1817.

8. JEREMY BENTHAM (1748-1832) : chef du *Radicalisme philosophique*. — ŒUVRES : *An Introduction to the principles of Morals and Legislation...* Londres, 1789. — *Deon-*

culier de JAMES MILL, de JOHN AUSTIN et de JOHN STUART MILL[1], qu'elle dut son expression scientifique et une notoriété durable.

Ici encore l'influence de Hobbes est çà et là plus ou moins transparente. Si le dialecticien intrépide que fut le philosophe de Malmesbury, n'a cure, une fois qu'il a adopté une doctrine, des répercussions étranges qu'elle peut logiquement entraîner dans la pratique, reste néanmoins que l'utilitarisme est le principe directeur de sa Politique et de son Éthique.

Comme Hobbes, les Benthamistes ont un faible pour la méthode déductive. Ils partent de l'expérience pour en tirer des lois ; mais, ces lois acquises, ils font jouer un rôle prépondérant à la déduction en Économie politique, en Jurisprudence, en Politique et en Morale. « Ils (Bentham et James Mill) se souviennent peut-être de Hobbes ; de même, disait Hobbes, que l'homme, auteur des définitions géométriques, peut construire, en partant de ces définitions arbitraires, toute la géométrie ; de même, auteur des lois qui régissent la cité, il peut construire synthétiquement l'ordre social tout entier, à la manière des géomètres. Les utilitaires font seulement la part de l'arbitraire humain moins grande que Hobbes n'avait fait, dans la construction de la science politique : s'ils considèrent une politique déductive comme possible, c'est parce qu'ils considèrent les lois de la nature humaine comme simples et comme uniformes »[2].

Pour Bentham le droit naturel ne dérive point des rapports essentiels qui relient entre eux les êtres raisonnables, et dont le fondement ultime est l'essence même de Dieu. Ce n'est qu'une abstraction réalisée et une fiction légale. L'auteur de la *Déontologie* est ici en plein dans la tradition hobbienne. Aussi bien, pour lui également, le droit n'est réel que s'il trouve dans la force une garantie efficace : ainsi la force est à la fois la source du droit véritable et sa sanction nécessaire et suffisante. Mais, depuis Hobbes, le centre de la force s'est déplacé : des princes elle est passée aux peuples... « Il se trouve que les plus forts, ce sont les plus nombreux, et que d'ailleurs la volonté du plus

tology or the science of Morality, édité par J. BOWRING à Londres en 1834, traduit par B. LAROCHE, 2 vol. Paris, 1834. — *Constitutional Code for the use of all nations professing liberal opinions*, Edit BOWRING, t. IX. — *Plan of parliamentary Reform in the form of catechism with reasons for each article*, Londres, 1817. Edit. BOWRING, t. III, p. 433-557. — *A table of the springs of action...*, Londres. 1817. Ed. BOWRING, t. I, p. 196-219. — JOHN BOWRING, disciple de Bentham, édita ses œuvres : *The Works of* JEREMY BENTHAM, 11 vol., Edimbourg, 1838-1843. Cette édition n'est pas absolument complète : elle ne contient pas la *Deontology*, ni les ouvrages antireligieux de Bentham.

1. JOHN STUART MILL (1806-1873), fils de JAMES, fonda dès 1823 l'*Utilitarian Society*, qui ne compta qu'un petit nombre de jeunes, pour répandre le Benthamisme ; il participa, en 1835, à la fondation de la *Westminster Review*. Son rôle, prépondérant dans l'Ecole associationniste et utilitaire, après Bentham, est bien connu. Ce n'est pas le lieu d'y insister. Cf. *Utilitarianism*, Londres, 1863. Traduction LE MONNIER, Paris, 1911[7]. — *Autobiography*, Londres, 1873. Traduction CAZELLES, *Mes Mémoires. Histoire de ma vie et de mes idées*, Paris, 1907[7]. — TAINE, *Le Positivisme anglais. Etude sur Stuart Mill*, Paris, 1864. — A. BAIN, *John Stuart Mill, a Criticism, with personal Recollections*, Londres, 1882.

2. ELIE HALÉVY, *La Formation du Radicalisme philosophique*, Tome III, *Le Radicalisme philosophique, Conclusion*, p. 347-348, Paris, 1904.

grand nombre est la protection la plus sûre de l'intérêt du plus grand nombre. De sorte que la philosophie de Hobbes aboutit à des conséquences qui contredisent les théories constitutionnelles de Hobbes lui-même, et la philosophie de Bentham à des conséquences que Bentham, plus jeune, n'avait point prévues »[1].

Estimant que la crainte est l'unique moyen efficace de gouvernement, Hobbes a fondé sa théorie du despotisme social sur cette considération utilitaire : les individus doivent avoir la conviction qu'ils ont plus d'avantages à retirer de l'accomplissement des lois que de leur violation, à cause des peines et dommages qui s'en suivent. Pareillement, dans le système juridique de Bentham, c'est la perspective menaçante du châtiment, sanctionné par l'autorité du souverain, qui établit pour l'individu la liaison entre l'intérêt et le devoir.

Bentham publia en 1776 un livre où il expose ses principes politiques : *Un fragment sur le Gouvernement*[2]. Il y réfute vivement la doctrine du contrat originel que, depuis Hobbes et Locke, les juristes comme BLACKSTONE mettent à la base de la société. Il leur demande ironiquement de lui montrer la page d'histoire où ce contrat est consigné. — On lui répond : ce n'est qu'une fiction légale, mais fiction utile pour coordonner les idées. — Il réplique qu'une cause qui a besoin de s'appuyer sur une fiction est bien mauvaise. La caractéristique de la vérité est de n'avoir pas besoin d'autre preuve que la vérité[3]. Sur cette question Bentham est en désaccord avec Hobbes ; mais sur d'autres il se rapproche de lui. Par exemple, les formes mixtes de gouvernement[4] et la division des pouvoirs dans l'État[5] lui sont odieuses, et, à son tour, il les traite dédaigneusement de fictions. Cet ouvrage est un ouvrage de jeunesse : Bentham était alors tory.

Sous la pression des circonstances, une évolution se fit dans son esprit[6] : il devint partisan et se fit défenseur « de la démocratie représentative ». Ici, comme partout, il prétend appliquer le principe de l'utilité : Les individus les plus nombreux sont les mieux placés pour savoir en quoi consiste le plus grand bonheur du plus grand nombre[7]. La forme démocratique est donc tout indiquée.

Mais, dans sa nouvelle conception politique, Bentham persiste à repousser comme un mal la division des pouvoirs.

Dans la « démocratie représentative », le peuple est le souverain ;

1. E. HALÉVY. *La Formation...*, T. III, Ch. II, § 2, p. 227-228.

2. BENTHAM. *A fragment on Government...*, Londres, 1776, 1822[2] ; Oxford, 1891. — Nous renverrons à l'édition des *Œuvres* de Bentham par BOWRING, T. I, p. 221-295. Cet ouvrage est un examen critique de l'*Introduction* mise par Sir WILLIAM BLACKSTONE (1723-1780) à ses *Commentaries on the Laws of England*, dont une 7e édition parut en 1775 à Oxford.

3. It seemed to me the acknowledgement of a bad cause, the bringing a fiction to support it. « To prove fiction, indeed », said I, « there is need of fiction ; but it is the characteristic of truth to need no proof but truth. » (BENTHAM, *A fragment...*, Ch. I, § XXXVI, p. 268, col. 1 et note 2, p. 269, col. 1).

4-5. BENTHAM, *A fragment...*, Ch. III ; Ch. IV, § III-VI ; p. 272-277 ; p. 277-279.

6. Cf. E. HALÉVY, *La Formation du Radicalisme philosophique*, t. II, *L'évolution de la doctrine utilitaire de* 1789 *à* 1815, Ch. III, § I, p. 192 sqq.

7. BENTHAM, *Constitutional Code*, L. I, Ch. II, Ed. BOWRING, T. IX, p. 10-11.

les représentants et les fonctionnaires ne sont que ses délégués. Tout le système de « contreforces », qu'a imaginées Bentham pour maîtriser les tendances égoïstes et envahissantes des représentants ou des fonctionnaires, vise à sauvegarder le pouvoir souverain du peuple et à en maintenir l'indivision.

En Morale, Bentham estime que l'utilité et le bonheur constituent les premiers principes du devoir [1]. Il définit le bonheur la plus grande somme de plaisirs diminuée de la plus grande somme de douleurs. Une action doit être considérée comme utile quand, tout étant pesé, on juge que la somme des conséquences agréables l'emporte sur la somme des conséquences pénibles. La vertu consistera à maximiser les plaisirs et à minimiser les peines. La Morale est donc un calcul, le calcul de l'utilité des actes humains et devient ainsi « une arithmétique » des plaisirs. Bentham n'exclut pas de cette comptabilité morale le bien commun. Mais cette considération n'a rien de désintéressé. S'imaginant à tort que l'intérêt personnel et l'intérêt général sont inséparables, il en conclut que le bonheur de l'individu dépend du bonheur de tous. Celui donc qui ne prend pas pour règle de conduite cette maxime : « Le plus grand bonheur pour le plus grand nombre », fait un mauvais calcul, dont il pâtira le premier.

Le principal disciple immédiat de Bentham, James Mill [2], père d'un fils qui l'a éclipsé, John Stuart Mill, va plus loin que son maître dans l'admiration qu'il professe pour Hobbes : « Les opinions d'Aristote étaient enseignées comme une branche de l'éducation, et le fait de les posséder dans la mémoire était, même aux yeux des hommes les plus instruits, tout ce que l'on pouvait imaginer de désirable. Dans cet état d'engourdissement et de torpeur de l'esprit humain, l'apparition d'un homme tel que Hobbes, qui a jeté la suspicion sur tant d'opinions reçues et fondamentales, et qui a présenté ses vues propres avec évidence et brièveté, était propre à produire des effets vraiment extraordinaires... C'est à peine trop dire, comme le reconnaît quelque part sir James Mackintosh, que le caractère de la spéculation moderne a été, dans une grande mesure, déterminé par les écrits de Hobbes » [3]. Bentham s'est montré plus réservé que

1. Cf. J. Bentham, *Deontology or Science of the Morality*, Londres, 1834, (arranged and edited by Bowring). — Benjamin Laroche, *Déontologie ou Science de la Morale*, 2 vol., Paris, 1834.

2. James Mill (1773-1836). Œuvres : *Elements of political Economy*, Londres, 1821. — *Analysis of the Phenomena of the human mind*, Londres, 1829. Edit. par John Stuart Mill, 2 vol. Londres, 1869, avec des notes par Al. Bain, Andr. Findlster et G. Grote. — *A Fragment on Mackintosh...*, Londres, 1835 et 1870. — Articles dans le *Supplement to Encyclopaedia Britannica : Government, Liberty of the press, Education*, etc., qui ont été réunis sous le titre d'*Essays*, Londres, 1828 (c'est l'édition la plus complète). — A. Bain, *James Mill. A Biography*, Londres, 1882.

3. The opinions of Aristotle were taught as a branch of education ; and the possession of them in the memory was all that even the most instructed men imagined they had any occasion to desire. In this benumbed and torpid state of the human mind, the appearance of such a man as Hobbes, who challenged so many received and fundamental opinions, and exhibited his own views with evidence and brevity was calculated to produce very extraordinary effects. It is hardly, as sir James [Mackintosh] some

son disciple : « Les paradoxes de Hobbes et de Mandeville (dont les théologiens ont affecté d'être grandement scandalisés) ont rendu service. Ils renferment beaucoup de vérités originales et audacieuses avec un mélange et alliage d'erreurs. Profitant de la lumière qu'ils ont répandue sur le sujet traité, les écrivains postérieurs ont été mis à même de faire la séparation » [1].

Comme l'auteur du *De Cive*, J. MILL, irréductible adversaire des gouvernements à formes mixtes, a vigoureusement combattu, à la suite de Bentham, la théorie prônée, par le parti whig, « de la balance des pouvoirs », « cette théorie, au fond si vague et si inexacte, que quelques-unes des erreurs les plus enracinées et des méprises les plus graves en politique en sont issues » [2].

En travaillant à restaurer la philosophie associationniste de Hartley et en se convertissant à la doctrine de l'utilité de Bentham, J. Mill restait dans la ligne tracée par Hobbes.

Un autre Benthamiste, JOHN AUSTIN [3], dans son grand ouvrage : *La détermination de la province de la Jurisprudence* [4], se rencontre, sur quelques points, avec Hobbes dans la théorie qu'il donne de la Souveraineté. Il formule ainsi sa thèse : « Dans chaque communauté politique indépendante il y a un supérieur humain déterminé, ayant en mains la force suprême de coercition, auquel la masse de la société rend une obéissance habituelle et qui n'est soumis à aucun pouvoir supérieur. Ce supérieur humain déterminé peut être une personne ou un groupe de personnes et, dans l'un ou l'autre cas, il est appelé le souverain » [5].

where acknowledges, too much to say, that the character of modern speculation was to a great degree determined by the writtings of Hobbes. (J. MILL. *Fragment on Mackintosh*, p. 19-20). Cf. l'article de Mill sur l'*Education* dans ses *Essays* : Essay VIII (Edit. de 1828) ou dans le Supplément de l'*Encyclop. Britannica*. — ROBERT JAMES MACKINTOSH, *Memoirs of the Life of Sir James Mackintosh*, Edited by his son, 2 vol., Londres, 1835.

1. The paradoxes of Hobbes and Mandeville (at which divines affect to be so much scandalized) were of service ; they contained many original and bold truths, mixed with an alloy of falsehood, which succeeding writers, profiting by that share of light which these had cast upon the subject, have been enabled to separate. (BENTHAM, *Memoirs*, Ch. IV, *Works*, t. X, p. 73, col. 2).

2. J. MILL. *Edinburgh Review*, t. XIII, janvier 1809 ; *Emancipation of Spanish America*, p. 308. Cf. l'article sur le *Government* dans le Supplément à l'ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA ou les *Essays*, I (voir *supra*, p. 111, note 0) et l'article *Aristocracy*, dans LONDON REVIEW, 1836, p. 302-306. — BENTHAM, *View of a general Code of Laws*, Ch. XXI, *Works*, t. III, p. 198. — *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Ch. XIII, Londres, 1789.

3. JOHN AUSTIN (1790-1859) occupa, de 1828 à 1832, la chaire de Jurisprudence à l'*University of London* (appelée maintenant *University College*), que Bentham et ses amis fondèrent en 1627. Il publia les premières leçons de son Cours sous ce titre : *The Province of Jurisprudence determined*, Londres, 1832. — Le reste de ses leçons ne fut édité qu'après sa mort sous ce titre : *Lectures on Jurisprudence or the Philosophie of Positive Law*, 2 vol., Londres, 1861 ; 1885[5]. — Mr. G. HENRY en a traduit quelques passages dans cet opuscule : *La Philosophie du droit Positif*, Paris, 1894.

4. J. AUSTIN, *The Province of Jurisprudence determined*, Londres, 1832.

5. That in every independent political community there is a determinate human superior having supreme coercive force, to whom habitual obedience is rendered by

Pour soutenir cette thèse, Austin a utilisé l'ouvrage de Bentham : *Un fragment sur le Gouvernement*, auquel il se réfère [1]. On distingue aussi dans son œuvre quelques reflets des doctrines hobbiennes : la souveraineté n'est sujette d'aucune puissance ; elle ne souffre pas que les pouvoirs législatif et exécutif soient répartis entre des mains différentes , elle dispose de la force suprême coercitive. Conséquemment, l'obligation, la loi, le devoir, le droit sont fondés sur la force, c'est-à-dire sur les ordres du souverain appuyés par les sanctions pénales qu'encourent ceux qui les transgressent [2].

Les Benthamistes ont donné un témoignage public de leur admiration reconnaissante pour le philosophe de Malmesbury. C'est à l'instigation de George Grote [3] que sir William Molesworth [4] a entrepris l'édition monumentale, en 16 volumes, des *Œuvres* latines et anglaises de Hobbes (Londres, 1839-1845). L'éditeur l'a dédiée, en termes très élogieux, à Grote [5].

Pour clore cette revue sommaire, signalons en quelques mots l'effort de John Stuart Mill [6], qui a voulu rectifier la Morale de

the bulk of the society, and who is not subject to any superior power. The determinate human superior may be a person or group of persons, and is in either case called the sovereing (J. Austin, *The Province of Jurisprudence determined*, Ch. VI).

1. J. Austin, *The Province of Jurisprudence...*, Ch. VI.

2. Le système d'Austin a été critiqué par Sir Henry James Sumner Maine, dans *Lectures on the Early History of Institutions*, Ch. XII et XIII, Londres, 1875. — Thomas Hill Green, dans *Lectures on the Principles of political obligation*, § A. *The Grounds of political obligation*, dans *Works*, t. II, Londres, 1911[6], p. 335-354.

3. George Grote (1794-1871), fils d'un banquier de la Cité, est surtout connu par son *History of Greece* (Londres, 1846-1856 ; 1888[5]). C'est lui qui rédigea et publia, sous un pseudonyme, la philosophie antireligieuse de Bentham dans le petit livre : *Analysis of the influence of natural Religion on the temporal happiness of Mankind by* Philip Beauchamp, Londres, 1822 *(Analyse de l'influence de la religion naturelle sur le bonheur temporel de l'humanité)*. — Il collabora à la *Westminster Review* et publia plusieurs brochures politiques, vg. *Essentials of Parliamentary Reform* (*Eléments essentiels de la Réforme parlementaire)*, Londres, 1831. Il prit part, comme son ami Molesworth et d'autres Benthamites, au mouvement réformiste qui remua l'Angleterre, de 1832 à 1844. — Cf. Mrs H. Grote, *The personal life of George Grote*, Londres, 1873. — *The philosophical Radicals of* 1832, Londres, 1873.

4. Sir William Molesworth (1810-1855), homme politique du parti radical, représenta Southwark à la Chambre des Communes. Il laissa inachevée une *Vie de Hobbes*. — Cf. Mrs Fawcett, *Life of the* Sir William Molesworth, Londres, 1901.

5. Cette Dédicace est placée en tête du premier volume des *Opera latina* de Hobbes, Londres, 1839.

6. John Stuart Mill, né à Londres (1806) et mort à Avignon (1873), organisa en 1823 la petite Société qui s'appela « Société utilitaire ». Ses membres, dont le nombre n'atteignit pas la dizaine, se réunissaient dans la maison de Bentham pour discuter sur les corollaires fondamentaux que ce philosophe avait tirés du principe d'utilité. S. Mill se fit connaître par des articles publiés dans la *Westminster Review*, organe du parti radical en Philosophie et en Politique, l'*Edinburgher Review* et l'*Examiner*. A partir de 1841, il entretint une correspondance suivie avec Auguste Comte. La série de ses ouvrages débuta par : *A System of Logic Ratiocinative and Inductive...* (2 vol., Londres, 1843). Puis parurent successivement à Londres : *Essays on some Unsettled Questions of Political Economy* (1844). — *Principles of Political Economy*, 2 vol. (1848). — *On Liberty* (1859). — *Thoughts on Parliamentary Reform* (1859). — *Dissertations and Discussions*, 1er et 2e vol. (1859) ; 3e (1867) ; 4e (1876). — *Considerations on Representative Govern-*

l'intérêt bien entendu. Il lui reproche d'abord d'être *grossière*, parce que, dans la considération du plaisir, elle ne fait attention qu'à la *quantité*. Dans son arithmétique des plaisirs, Bentham, à la suite de Hobbes, n'exclut aucune jouissance. Pour purifier cette Morale, S. Mill introduit un nouvel élément dans l'évaluation des plaisirs : la *qualité*. Les jouissances de l'esprit et du cœur ont une valeur intrinsèque qui les rend préférables aux voluptés des sens. — C'est fort bien ; mais un utilitaire ne peut parler ainsi sans sortir de son système *empirique*, car pour établir une hiérarchie entre les plaisirs, il faut un critérium ; or ce critérium c'est l'idée de perfection ou d'excellence qui se rapporte à la *raison*.

Le second reproche adressé à cette Morale, c'est qu'elle est *égoïste*, parce qu'elle rapporte tout à l'intérêt individuel, même l'intérêt général. Bentham avait déjà mis en avant, comme règle de la vie morale, le bonheur de l'humanité. Mais, de fait, en travaillant pour le bien général, c'est son propre bonheur que l'utilitaire recherche. Selon S. Mill, l'utilitarisme rectifié « exige que, placé entre son bien et celui des autres, l'agent se montre aussi strictement *impartial* que le serait un spectateur bienveillant et désintéressé », de sorte que « la règle utilitaire de la conduite ne consiste pas dans le propre bonheur de l'agent, mais dans le bonheur général » [1]. — C'est encore fort bien ; mais, confiné dans l'empirisme et la sensibilité, l'utilitarisme, même *humanitaire*, ne peut trouver en lui-même un principe capable d'imposer ce qu'il ordonne, car l'intérêt d'autrui n'est pas obligatoire par lui-même. De quel droit, en effet, me commanderait-il de sacrifier, en cas de conflit, mon bonheur personnel au bonheur général ? C'est poser, d'une part, le bonheur comme la seule chose bonne et désirable ; c'est, d'autre part, exiger qu'on soit toujours disposé à sacrifier son bonheur à celui des autres. Au nom de mon bonheur on me commande donc de sacrifier mon bonheur. Il y a là une contradiction formelle, qui montre qu'en s'enfermant dans les considérations de l'intérêt, on ne peut justifier l'obligation de sacrifier son bonheur personnel au bonheur de l'humanité. Il faut par conséquent recourir à un principe étranger et supérieur à l'intérêt même général.

ment (1861). — *Utilitarianism* (1863). — *Examination of sir William Hamilton's Philosophy* (1865). — *Auguste Comte and Positivism* (1865). — *Inaugural Address at the University of St. Andrews'* (1867). — *England and Ireland* (1868). — *The Subjection of Women* (1869). — *Autobiography* (1873). — *Three Essays on Religion : Nature, the Utility of Religion, Theism* (1874). — S. Mill ne siégea à la Chambre des Communes que de 1865 à 1868. En Politique, il se rattache au parti libéral ; mais il échappe à toute classification rigoureuse, car, quoique très favorable à l'individualisme, il réclame cependant l'intervention de l'Etat, vg. pour imposer l'instruction élémentaire, régler le travail des mineurs, protéger la femme.

1. I. must again repeat, what the assailants of utilitarianism seldom have the justice to acknowledge, that the happiness, which forms the utilitarian standard of what is right in conduct, is not the agent's own happiness, but that of all concerned. As between his own happiness and that of others utilitarianism requires him to be as strictly impartial as a disinterested and benevolent spectator. (STUART MILL, *Utilitarianism*, Ch. II, p. 24, § I *Must*, Londres, 1871[4]).

De ce chef, la Morale utilitaire est impraticable, parce que l'intérêt particulier et l'intérêt général sont loin de coïncider toujours dans la réalité. S. Mill a vu la difficulté. Pour y échapper il a émis l'espoir que les progrès de la société finiront par harmoniser l'intérêt général et l'intérêt particulier. Espoir chimérique. Mais supposons qu'un jour cette harmonie soit en effet réalisée par suite de la réorganisation sociale, alors l'intérêt général, se confondant avec l'intérêt particulier, deviendra *notre* premier et unique intérêt. La Morale de l'utilitarisme même humanitaire retombe donc dans la recherche de l'intérêt personnel, puisque, à cause de la coïncidence des deux intérêts, nous n'aurions rien à sacrifier au bonheur des autres. Et l'on constate que S. Mill, malgré ses efforts ingénieux, n'a pas réussi à purger la Morale utilitaire, dont Hobbes a été le héraut en Angleterre, du double grief de grossièreté et d'égoïsme [1].

B. — INFLUENCE DE HOBBES A L'ÉTRANGER

I. — L'OPPOSITION.

L'opposition contre Hobbes à l'étranger fut moins générale, mais aussi forte qu'en Angleterre. Elle se fit surtout remarquer dans les Pays-Bas et en Allemagne. Il convient de signaler, entre autres, les écrivains suivants : GISBERT COCQ (COCQUIUS), pasteur à Kokkengen dans la province d'Utrecht [2], JEAN-ADAM OSIANDER, professeur de Théologie et chancelier de l'université de Tubingue [3], ADAM RECHENBERG, théologien luthérien [4], REGNIER DE MANSVELT, professeur de Philosophie à l'université d'Utrecht [5], SAMUEL RACHEL, professeur de Droit à l'université de Kiel [6], SAMUEL STRIMESIUS,

1. Cf. E. CARO, *Problèmes de Morale sociale*, Ch. VI, Paris, 1887². — M. GUYAU, *La Morale anglaise contemporaine*, Partie II, L. II, Ch. III et IV ; L. III, Ch. II et III, Paris, 1879.

2. GISBERT COCQ (vers 1630-1707), *Vindiciæ pro Lege et Imperio sive Dissertationes duæ, quarum una est de Lege in communi, altera de Exemptione principis a lege, institutæ potissimum contra tractatum Hobbii* De Cive, *quibus annexa est celeberrimi* GISB. VOETII *Disquisitio textualis ad I Samuel* 8 *de Jure regio Hebræorum*, Utrecht, 1661. — *Hobbes ἐλεγχόμενος sive Vindiciæ pro Lege, Imperio et Religione contra tractatus* THOMÆ HOBBESII, *quibus titulus* De Cive *et* Leviathan. Utrecht, 1668. — *Vindiciæ pro Religione in regno Dei naturali, contra* HOBBES De Cive, *cap.* 15, Leviathan, *cap.* 31, Utrecht, 1668. — *Hobbesianismi Anatome, qua innumeris assertionibus ex tractatibus* De Homine, Cive, Leviathan, *juxta seriem locorum Theologiæ christianæ, Philosophi illius a Religione christiana apostasia demonstratur et refutatur*, Utrecht, 1680.

3. JOHANNES-ADAM OSIANDER (1622-1697), *De typo legis naturæ contra Hobbesium*, Tubingue, 1673.

4. ADAM RECHENBERG (1642-1721), *Thomæ Hobbesii* Εὕρημα, Leipzig, 1674.

5. REGNERUS A MANSVELT (1639-1671), *Tractatus adversus Anonymum theologo-politicum, in quo omnes et singulæ tractatus theologico-politici Dissertationes examinantur et refelluntur, cum præmissa Disquisitione de Divina per naturam et Scripturam Revelatione*, Utrecht, 1674. Hobbes y est attaqué, à l'occasion de Spinoza.

6. SAMUEL RACHEL (1628-1691), *Liber de Jure Naturæ et Gentium*, p. 102-117, Kiel, 1676.

professeur de Théologie à l'université de Francfort-sur-l'Oder [1], CHRISTIAN KORTHOLT, professeur de Théologie à l'université de Kiel [2]; HERMANN CONRING, professeur de Philosophie à Helmstedt [3].

En entendant un professeur de Droit naturel et de Droit des gens, puis un professeur de Philosophie et de Théologie nous aurons un écho fidèle des critiques véhémentes auxquelles Hobbes fut en butte dans les pays d'Outre-Manche : « Jamais, je l'avoue, écrit S. RACHEL, je ne suis tombé sur aucun écrivain qui ait exposé à l'univers des opinions plus absurdes et plus horribles. Aussi bien me suis-je souvent étonné qu'il ait pu mériter le suffrage de cet homme docte et bon [4]. Car celui qui n'a qu'une teinture même légère de doctrine et n'est pas tout à fait étranger dans le domaine de la Philosophie pratique (car nous ne parlons que d'elle ici) saisit sans peine à quel point cet imposteur a abusé de ses dons naturels pour accréditer l'athéisme, la tyrannie et tout genre d'improbité » [5].

Le jour où il prit solennellement possession de sa chaire à l'université de Franeker, dans la Frise hollandaise, HERMANN-ALEXANDRE RÖELL [6] rangea Hobbes et Spinoza parmi les « monstres » intellectuels de l'espèce humaine, parce que, en s'obstinant à répandre l'idée que Dieu est un être corporel, ils se sont appliqués à détruire par la racine le culte divin et à saper par la base toute religion [7].

1. SAMUEL STRIMESIUS (vers 1648-1730), *Praxiologia apodictica sive Philosophia moralis demonstrativa pythanologiæ Hobbesianæ opposita*, Francfort-sur-l'Oder, 1677.

2. CHRISTIAN KORTHOLT (1633-1696), *De tribus magnis impostoribus Liber*, Kiel, 1680; Hambourg, 1701. Il s'agit de HERBERT DE CHERBURY, de HOBBES et de SPINOZA. Pour HOBBES, cf. p. 93-139.

3. HERMANN CONRING (1606-1681), « qui est assurément un grand censeur des questions politiques, appelle les opinions de Hobbes des délires ». (H. Conringius, magnus profecto rerum civilium censor, dogmata ejus [Hobbesius] deliramenta vocat. Cf. DANIEL GEORG MORHOF, *Polyhistor sive de notitia auctorum et rerum Commentarii*, T. III, L. I, C. I, § IV, p. 3. Edit. JOH. MÖLLER, *Lubeck*, 1708).

4. Il s'agit de GASSENDI, qui écrivit en effet à Sorbière une lettre beaucoup trop louangeuse sur le *De Cive*. Cf. *supra*, p. 215.

5. Nunquam fateor incidi in ullum scriptorem qui absurdiora ac tetriora placita orbi exposuerit : ut sane sæpius miratus fuerim quomodo illius viri docti bonique suffragium mereri potuerit. Qui enim doctrina vel leviter tinctus et non omnino hospes fuerit in Philosophia practica (de hac enim sola nobis jam sermo est) facile deprehendit quantopere ille impostor suo ingenio ad astruendum atheismum, tyrannidem omneque improbitatis genus abusus sit (S. RACHEL, *De Jure Naturæ et Gentium*, n. 109). Nous empruntons cette citation à KORTHOLT qui la fait sienne et conclut par elle l'étude qu'il consacre à Hobbes dans son *De tribus magnis impostoribus*, Sect. II, n. XXVII, p. 74-75. Seconde édition, faite par son fils SÉBASTIEN, Hambourg, 1701. — KORTHOLT signale aussi, en marquant sa surprise, la lettre de Gassendi, *Ibidem*, p. 74.

6. HERMANN-ALEXANDRE RÖELL, né (1653) à Dölberg, près de Unna, en Westphalie, fut pasteur à Daventer (Hollande). Il occupa les chaires de philosophie et de théologie, d'abord à l'Université de Franeker (1685-1704), puis à celle d'Utrecht, jusqu'à sa mort, qui survint à Amsterdam en 1718. — Comme Röell était cartésien, nous le retrouverons quand il sera traité du Cartésianisme en Hollande.

7. Hobbesius sane et Spinosa, monstra illa et portenta hominum, dum id obnixe egerunt aliis ut persuaderent Deum corpus esse, ea ratione omnem de Deo opinionem omnemque Dei cultum a radicibus evellere, et convellere omnia religionis fundamenta studuerunt... (H. A. RÖELLIUS, *Oratio inauguralis de Religione rationali*, p. 55, Franeker, 1686). Sans rien changer au fond, Röell divisa ce *Discours* en paragraphes, afin qu'il pût devenir pour ses élèves une sorte de Manuel destiné à servir de base aux expli-

II. — SYMPATHIES A L'ÉTRANGER.

Le philosophe anglais trouva, à l'étranger, des sympathies plus grandes que dans son propre pays. Sans doute, on ne rencontre personne qui adhère pleinement à l'ensemble du système de Hobbes. Mais les uns s'efforcent d'innocenter sa mémoire de l'accusation d'athéisme ; les autres acceptent telle ou telle partie de ses doctrines. Parcourons rapidement tour à tour la Hollande, l'Allemagne et la France, où son action philosophique se fit plus ou moins sentir.

1° *SYMPATHIES EN HOLLANDE.*

Dans les Pays-Bas trois noms, dont l'un est très célèbre, se recommandent spécialement à notre attention : Lambert Velthuysen, Adrien Houtuyn, Benoit de Spinoza.

Avant d'en venir à ces trois personnages, il convient de mentionner quelques mots de Hugo Grotius. Ecrivant à son frère Guillaume, il lui donne, en passant, son avis sur le *De Cive* qu'il vient de lire. Ce qui lui plaît dans cet ouvrage c'est le plaidoyer en faveur des Rois. Mais il a des réserves à faire sur d'autres points. Il ne saurait approuver notamment ces déclarations de Hobbes : L'état de guerre est naturel à l'homme. Le devoir de chaque particulier est de suivre la religion reçue dans son pays, à laquelle il doit, sinon l'assentiment, du moins l'obéissance [1].

I. — Velthuysen, médecin à Utrecht, publia, sous le voile de l'anonyme, en 1651, à Amsterdam, une *Dissertation, en forme de Lettre, sur les Principes du juste et du convenable, contenant l'apologie du Traité* De Cive *du très illustre Hobbes* [2]. Cette Dissertation épistolaire est adressée à un personnage qui n'est pas désigné par son nom, mais par l'épithète dont Hobbes vient lui-même d'être gratifié *(Vir cla-*

cations de son cours privé sur la Théologie naturelle *(... ut ad eum, quem hic delineavi ordinem, explicare iis* [discipuli] *in privatis scholis Theologiam naturalem possim.* Cf. *Préface* de la 2e édition, *circa finem).* Ce *Discours*, dans ses nombreuses réimpressions, fut intitulé ; *Dissertatio de religione rationali.* Le passage relatif à Hobbes se trouve au § lxvii, p. 69 de la 5e édition, Herborn, 1705.

1. Librum de Cive vidi ; placent quæ pro Regibus dicit. Fundamenta tamen, quibus suas sentei tias superstruit, probare non possum. Putat inter homines omnes a natura esse bellum et alia quædam habet nostris non congruentia. Nam et privati cujusque officium putat sequi Religionem in patria sua probatam, si non assensu, at obsequio. Sunt et alia quædam quæ probare non possum *(H. Grotius à son frère Guillaume,* 11 avril 1643), dans *Hugonis Grotii Epistolæ...*, Amsterdam, 1687, p. 951-952, Epist. 648).

2. Lambert Velthuysen (1622-1685) *Epistolica Dissertatio de Principiis justi et decori, continens Apologiam pro Tractatu Clarissimi Hobbii* De Cive, Amsterdam, 1651. — Velthuysen fut en 1667 nommé sénateur de la province d'Utrecht. Ce fut un cartésien convaincu, dont il sera parlé en détail à propos du Cartésianisme en Hollande. Cf. t. III. — Nous renverrons, pour les références, à l'édition des *Œuvres* de Velthuysen, publiées par lui-même, *Opera omnia, ante quidem separatim tam belgice quam latine, nunc vero conjunctim latine edita...*, deux Parties, avec une pagination unique, Rotterdam, 1680.

rissimus). Ce personnage s'était mis dans l'esprit que Velthuysen approuvait pleinement tout ce qui a été dit par le philosophe anglais ou peut, par voie de déduction solide, lui être attribué. Velthuysen tient à mettre les choses au point : « J'ai rencontré, avoue-t-il, cet auteur, comme beaucoup d'autres. Ses écrits légèrement modifiés et adaptés m'ont beaucoup aidé à trancher par la raison les controverses relatives à l'équité et à la justice. Et, quand l'occasion s'offre, je ne puis m'empêcher de témoigner ma reconnaissance en louant le talent de l'homme » [1].

Le titre donné à l'ouvrage ne répond pas au contenu. L'*Epistolica Dissertatio*, en effet, ne renferme point une Apologie de Hobbes. C'est évident surtout dans l'édition corrigée que Velthuysen en donna, quand il réunit et publia lui-même ses *Œuvres complètes* à Rotterdam en 1680, c'est-à-dire vingt-neuf ans après l'apparition (1651) de l'opuscule précité. La pensée définitive du philosophe hollandais n'a en réalité qu'une affinité lointaine avec le Traité *Du Citoyen*. Comme Hobbes, il admet sans doute que la *conservation de soi-même* est la loi fondamentale [2]. Cependant il repousse l'utilitarisme grossier de Hobbes, il reconnaît un Dieu Créateur et Providence du monde, qui a imposé à l'homme une fin, et il proclame que l'homme ne violera pas impunément l'ordre établi par Dieu [3]. Le principe « de la conservation personnelle » est le seul emprunt formel qu'il ait fait au philosophe anglais, mais l'on constate qu'il ne l'adopte pas sans discernement ni distinction [4], car la forme constitutive de la vertu ne doit pas se tirer de l'utilité et du profit, mais de la raison elle-même [5]. C'est une première considération.

Quant aux fruits avantageux que peut procurer la pratique de la vertu, Velthuysen, pour les légitimer, recourt à une autre considération. C'est ici précisément qu'il fait intervenir le principe de la conser-

1. Sed impósuit tibi, vir clarissime, præoccupatus animus, quasi ego omnia albo calculo approbarem, quæcunque ab illo Auctore [Hobbæo] dicta sunt aut ei per consequentias solidas attribui possunt. Fateor me incidisse in illum authorem sicut in multos alios ; et ex ejus scriptis parumper inflexis et mutatis multum mihi parasse præsidii in decidendis per rationem controversiis de æquitate et justitia. Et, quando occasio incidit, non possum non istum meum animum testari laudando viri industriam (L. VELTHUYSEN, *Epistolica Dissertatio de Principiis Justi et Decori...*, dans *Opera*, Part. II, p. 961, colonne 1-2, Rotterdam, 1680).

2. ... Primum fundamentum legis moralis, quod est *conservatio sui*... (VELTHUYSEN, *Epistolica Dissertatio*, *Oper. cit.*, p. 969, col. 2. Cf. p. 967-968.

3. VELTHUYSEN, *Epistolica Dissertatio*, *Op. cit.*, p. 962-963.

4. ... Ponentes pro lege fundamentali, et a qua reliquæ manant, *conservationem sui*, adhibita aliqua distinctione quæ in ipsa Epistola traditur. (VELTHYUSEN, *Epistol. Diss.*, Præfat., *Op. cit.*, p. 957).

5. ... Neque ex utilitatis et commodi ratione forma virtutis petenda, sed ex ipsa ratione... Notiones primæ me quidem docent virtutem esse pulchram et sua sponte colendam, neque ejus rationem formalem et primam ab utilitate ducendam ; sed nullus virtutis fructus homini per peccatum ærumnoso ostenditur ex prima illa consideratione. Sed ille fructus ducendus ex secunda consideratione virtutis... Id procul dubio in me conservari vult [Deus] quod, si tollatur, frustra quasdem partes et proprietates mihi attribuisse videatur ; quod, in causa operante per sapientiam, fieri non potest. Ante omnia autem in me comprehendo esse summum studium conservandi memet salvum et incolumem... (VELTHUYSEN, *Epist. Diss.*, *Op. cit.*, p. 963, col. 1, et p. 968, col. 2).

vation personnelle ; mais c'est la sagesse divine qui, selon lui, en prescrit à l'homme le respect.

On ne découvre pas chez Velthuysen l'influence des autres doctrines caractéristiques de Hobbes, comme *l'état de nature* [1], *le droit de tous à tout, la guerre de tous contre tous, le rôle des conventions et des pactes.*

Il ne sera pas sans intérêt de rapprocher l'édition *princeps* de 1651 et l'édition *ne varietur* de 1680.

On est tout d'abord frappé d'un changement notable dans le titre de l'ouvrage. Ces mots de la première édition : *Continens apologiam pro Tractatu Clarissimi Hobbœi* De Cive, ont disparu dans la dernière. Cette suppression a-t-elle été intentionnelle ? Une réponse affirmative s'impose après une étude comparative des textes. Pour faciliter ce travail de comparaison aux lecteurs je mets en regard les passages correspondants des deux éditions [2].

1. Gundling, dans *Commentatio de Statu naturali Hobbesii*, dont on parlera plus loin, p. 502-4, fait appel à Velthuysen qu'il présente comme favorable à Hobbes (Cf. Præfat., p. 1) ; mais il omet de dire que Velthuysen n'admet point l'état de nature imaginé par Hobbes et défendu par Gundling. Son appel est donc équivoque.

2.

Edition 1651 :	Edition de 1680 :
... quæ principia sequi videbantur Clarissimi Hobbæi, cujus vestigiis in doctrina morum insisto (Præfat., p. 2).	... quæ principia, quæ amplexus sum, sequi videbantur (Præfat., p. 1).
Scopus scriptionis primarius est probare legitimam Clarissimi Hobbæi procedendi rationem esse, quam observat in eruendis legibus naturalibus, et iis quæ primis capitibus continentur... (Præfat., p. 3).	Scopus scriptionis primarius est probare legitimam procedendi rationem esse, quam observamus in eruendis legibus naturalibus... (Præf., p. 1).
... Et quando occasio incidit, non possum non gratum meum animum testari, et, laudando viri industriam, illi vices rependere, a quo me summo beneficio affectum puto, quod librum suum seculo consecraverit *(Epist. Dissert.*, p. 3).	Et quando occasio incidit, non possum non istum meum animum testari laudando viri industriam *(Epist. Dissert.*, p. 961, colonne 1-2).
Sed quid attinet me vel clarissimo Hobbæo vel scriptoribus ejusdem genii patrocinium commodare : ego enim ejus disciplinæ neque cujusquam hominis alumnus sum... *(Epist. Diss.*, p. 7).	Sed quid attinet me hujusmodi scriptoribus patrocinium commodare : ego enim nullius nisi Christi disciplinæ, neque cujusquam hominis alumnus sum... *(Epist. Diss.*, p. 962, col. 1).
Hactenus occupati sumus in probandis illis principiis quæ Clarissimus Hobbius aut præsupposuerat, aut obscurius et perfunctorie tantum et parce delibarat ; atque jam esse locus et tempus transeundi ad ipsas leges naturales, quas admiranda industria Hobbius recensuit, nisi pauca quædam præmonere ex usu esse arbitraremur. *(Epist. Diss.*, p. 128).	Hactenus occupati fuimus in illustranda illa lege fundamentali, quæ est *conservatio sui*, ostendentes quomodo ille naturalis impetus et instinctus, et quem nemo a se avellere potest, nos ducat in cognitionem legum naturalium, quatenus administræ sunt conservationis nostri : nunc esset locus transeundi ad enumerationem legum naturalium, nisi pauca quædam præmonere ex usu esse arbitraremur... *(Epist. Diss.*, p. 994, col. 1).

J'ai d'abord remarqué, du point de vue spécial qui nous occupe, que l'auteur a, en 1680, ajouté quelques passages où il affirme que la forme première et constitutive de la vertu doit être tirée, non pas de l'utilité, mais de la raison. (Cf. ces passages cités *supra*, p. 457, n. 5). Rien de pareil dans la Dissertation de 1651 (p. 10 et p. 32). Par cette addition significative Velthuysen a voulu sans doute accentuer l'expression du dissentiment, qui le sépare de Hobbes, sur la façon même de comprendre la portée et la valeur du principe utilitaire.

Autres indices. Dans l'édition de 1651, Hobbes est fréquemment nommé, et son nom est accompagné non seulement de l'épithète laudative *Clarissimus*, mais d'éloges expressifs. En concluant l'opuscule, Velthuysen confesse qu'il s'estimera suffisamment payé de sa peine, s'il a réussi à justifier son opinion et à détruire l'infamante réputation que le zèle déplacé de quelques-uns commençait à faire au philosophe anglais [1].

Conclusion, éloges, épithète, tout cela a été supprimé en 1680. Le nom lui-même n'apparaît qu'une fois, au début, tout uniment, sans qualificatif [2]. C'est donc une éclipse presque totale.

Comment expliquer ce revirement ? Sans doute, en 1651, Velthuysen, protégé par l'anonymat, avait cédé au mouvement d'enthousiasme irréfléchi, qu'avait provoqué en lui la lecture de l'œuvre puissante du *De Cive*, qui, malgré ses sophismes, avait déjà séduit des hommes de valeur, comme Mersenne et Gassendi. Mais le temps refroidit l'ardeur première, et la réflexion fit le reste. Velthuysen continua à reconnaître que les écrits de Hobbes « un peu accommodés » lui avaient été « d'un grand secours pour prendre une décision rationnelle dans les controverses sur l'équité et la justice ». L'honnêteté l'obligeait à proclamer sa dette. Mais, ce devoir accompli, comment, à sens rassis, ne pas voir que l'expression de sa reconnaissance et de son admiration avait dépassé la mesure, et que ces mots, échappés à sa plume juvénile (il avait 32 ans) : *Continens apologiam*... ne résumaient pas fidèlement le contenu de l'opuscule [3]. Ces remar-

1. Si voti metam attigero, et opinionem meam a noxio errore, atque Clarissimi Hobbæi æstimationem a turpi nota vindicaverim, qui jam incipiebat venire in dubium de nomine sui, præpostero quorumdam zelo, non pœnitebit suscepti laboris. (*Epist. Diss.*, p. 268. Edit. de 1651).

2. *Epistolica Dissertatio*, p. 961, col. 1, Edit. de 1680.

3. Christian Thomasius (Thomasen), né à Leipzig (1655) et mort à Halle (1728), professa le droit naturel dans ces deux villes. Ayant lu l'édition de 1651, il observe que l'opuscule de Velthuysen ne justifie point son titre d'*Apologie* : Nequaquam enim expectes doctrinas Hobbesii fundamentales omnes in eo scripto esse defensas, et adversariis fuisse responsum, quod Apologiæ titulus postulabat. — Puis, après avoir énuméré les points de la doctrine hobbienne que Velthuysen abandonne, il montre que cet auteur ne comprend pas, comme le philosophe anglais, le principe de la conservation personnelle : Deserit Velthuysius principia Hobbesii de jure omnium in omnia, de statu belli omnium contra omnes, de pactis, fonte omnis obligationis, etc. ; solum retinuit studium se ipsum conservandi, sed ex aliis plane rationibus deductum, scilicet ex consideratione sapientiæ divinæ et ordine ac fine hominis, item ex Scripturæ Sacræ historia de creatione et lapsu Adami. An vero hoc sit velle defendere Hobbesium, alii judicant. (Chr. Thomasius, *Paulo plenior Historia juris naturalis*, C. VI, § XIII, Halle-sur-la-Saale, 1719, p. 85-86).

ques sont fondées en raison. Si Velthuysen les a faites (et c'est très vraisemblable), elles aident à comprendre le pourquoi des corrections apportées à l'édition de 1680.

Cette explication cependant ne paraît pas suffire à rendre pleinement compte du souci manifeste qu'a Velthuysen de se montrer le plus possible affranchi d'une dépendance intellectuelle à l'égard du philosophe anglais. Depuis le jour où parut pour la première fois l'*Epistolica Dissertatio* jusqu'au moment de sa réimpression, un quart de siècle s'était écoulé. Durant ce long espace de temps, de vives attaques, venant surtout de personnages ecclésiastiques considérables, en Angleterre, en Allemagne et même en Hollande, avaient été dirigées contre les opinions de Hobbes, convaincu de matérialisme et suspect d'athéisme. Assurément quelques-unes de ces réfutations étaient tombées sous les yeux de Velthuysen, ou du moins quelques échos en étaient arrivés jusqu'à lui. L'impression ressentie dut être profonde. Ce qui porte à le croire c'est la déclaration suivante ajoutée en 1680 : « Je ne suis le disciple d'aucun homme, mais seulement de la doctrine du Christ. [1] » La foi de Velthuysen, quoique teintée elle-même de rationalisme, et ses convictions nettement spiritualistes finirent sans doute par s'alarmer de l'attitude antichrétienne et matérialiste de Hobbes. Signant, cette fois, son opuscule, il jugea convenable d'effacer les éloges excessifs qu'il avait jadis accordés trop libéralement au philosophe anglais, et de marquer plus nettement ce qui le séparait de lui dans la façon de comprendre le principe « de la conservation personnelle ».

II. — Le jurisconsulte hollandais, Adrien Houtuyn [2], a fait suivre sa *Politique générale condensée* [3] d'une énumération des erreurs de Hobbes qui occupe plus de six pages. Selon lui, les hommes ont commencé par vivre en paix. Ce sont les passions vicieuses qui ont introduit la confusion et la guerre. Dans l'un et l'autre état, les droits de chacun étaient garantis par la loi naturelle, qui n'est que la droite raison. La détermination du droit n'appartient donc ni à la puissance, ni à l'appétit ou désir, ni à l'utilité, quelle qu'elle soit, mais à la raison [4].

D'après cela et d'autres textes qu'on pourrait alléguer, il semble que Houtuyn devrait être classé parmi les adversaires purs et simples de Hobbes. Non ; il relève du genre mixte. Dans une question capitale, en effet, le pouvoir des Souverains laïcs sur le domaine des choses

1. Cf. *supra*, p. 458, note 2, col. 2.

2. Adrien Houtuyn, « Calviniste Hollandais, natif d'Amsterdam, florissait en 1681 et 1689. Il étoit Jurisconsulte, c. d. Licencié ou Docteur en Droit, et vraisemblablement Avocat à La Haye. » (Paquot, *Mémoires pour servir à l'Histoire littéraire des dix-sept Provinces des Pays-Bas*... t. XVII, p. 219, Louvain, 1769).

3. A. Houtuyn, *Politica contracta generalis, notis illustrata... Ad calcem errores hobbesiani indicantur.* La Haye, 1681.

4. Statum vides initio pacis primævum. Confusionis deinde et belli, ex vitio humano. Sub utroque jura singulorum, posita statim naturæ lege, quæ recta ratio est, damnata sententia quæ jus omne ex potentia, appetitu, utilitate determinat *(Politica...*, Præmonitio [non paginé], p. 1-2. — Principio rerum, ante gentes nationesque, lex statim naturæ fuit, non status ante naturæ legem. Posita naturæ lege, jus omne non potentia, non appetitus, non quid utile, sed ratio determinat. *(Politica...*, § 1 et 2).

sacrées, il a donné dans les excès du philosophe de Malmesbury. Et Pufendorf, qui crut devoir le réfuter dans un *Appendice* [1] ajouté à son livre : *Rapports de la Religion à la vie politique*, n'a pas manqué de signaler la source où Houtuyn a puisé son inspiration, à savoir, Hobbes lui-même, « auteur de détestables opinions théologiques » *(pessimus sententiarum theologicarum autor)* [2].

III. — Une revue attentive des idées politiques de SPINOZA peut seule nous montrer en quoi elles diffèrent du système hobbien et en quoi elles lui ressemblent. Que le lecteur se rappelle les principes fondamentaux de Hobbes, et le rapprochement se fera de lui-même, sans qu'il faille y insister longuement. On se servira, autant que possible, dans cet exposé, des paroles mêmes de Spinoza.

« Lorsque, nous confesse-t-il, j'ai appliqué mon esprit à la Politique, mon dessein n'a pas été de découvrir du nouveau ni de l'inouï, mais seulement de démontrer par des raisons certaines et indubitables, ou déduire de la condition même de la nature humaine ce qui est en parfait accord avec la pratique. Et, pour avoir dans mes recherches relatives à cette science, la même liberté d'esprit dont on use en mathématiques, j'ai mis tous mes soins non pas à tourner en ridicule, à déplorer, à haïr les actions humaines, mais à les comprendre. C'est pourquoi j'ai contemplé, dans les passions humaines, telles que l'amour, la haine, la colère, l'envie, la vaine gloire, la miséricorde, et les autres commotions de l'âme, non des vices, mais des propriétés de la nature humaine, qui lui appartiennent, comme appartiennent à la nature de l'air, le chaud, le froid, l'orage, le tonnerre et autres phénomènes de ce genre, lesquels, encore qu'incommodes, sont nécessaires et ont des causes déterminées, par lesquelles nous nous efforçons de comprendre leur nature. Et notre esprit trouve, dans l'exacte contemplation de ces mouvements intérieurs, autant de joie qu'il en éprouve à connaître les choses qui charment nos sens » [3].

Spinoza trace ainsi par avance la voie qu'il compte suivre. C'est une voie moyenne, car il entend se tenir à distance égale des écrivains extrêmes : d'une part, les utopistes [4], comme THOMAS MORUS

1. S. PUFENDORF, *De Habitu Religionis ad vitam civilem*. Appendix : *Animadversiones ad aliqua loca e Politica contracta* [§ 63-70] ADR. HOUTUYN, *quibus de summorum imperantium civilium potestate circa sacra tradit*, p. 196-224.

2. PUFENDORF, *Opere citato*, Appendix, p. 223.

3. Cum igitur animum ad Politicam applicuerim, nihil quod novum vel inauditum est, sed tantum ea, quæ cum praxi optime conveniunt, certa et indubitata ratione demonstrare, aut ex ipsa humanæ naturæ conditione deducere intendi ; et ut ea, quæ ad hanc scientiam pertinent, eadem animi libertate, quas res Mathematicas solemus, inquirerem, sedulo curavi humanas actiones non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere : atque adeo humanos affectus, ut amor, odium, ira, invidia, gloria, misericordia, et reliquæ animi commotiones, non ut humanæ naturæ vitia, sed ut proprietates contemplatus sum, quæ ad ipsam ita pertinent, ut ad naturam aeris æstus, frigus, tempestas, tonitru et alia hujusmodi ; quæ, tametsi incommoda sunt, necessaria tamen sunt certasque habent causas, per quas eorum naturam intelligere conamur, et mens eorum vera contemplatione æque gaudet ac earum rerum cognitione, quæ sensibus gratæ sunt. (SPINOZA, *Tractatus Politicus*, C. I, § 4, Edit. J. VAN VLOTEN et J. P. N. LAND (à laquelle nous renverrons), T. I, p. 270, La Haye, 1895²).

4. SPINOZA, *Tractatus politicus*, C. I, § 1, T. I, p. 269.

ou CAMPANELLA ; de l'autre, les empiristes [1], comme MACHIAVEL. En le voyant à l'œuvre, on constate que sa méthode ressemble à celle de Hobbes : elle est avant tout déductive et fait une part restreinte à l'expérience.

La notion fondamentale en Politique est la notion du droit. Spinozà remonte jusqu'à Dieu pour en découvrir l'origine. Dieu a droit sur toutes choses, et ce droit c'est sa puissance même considérée comme absolument libre de toute entrave. Il suit de là que chaque chose naturelle a autant de droit qu'elle a de puissance pour exister et agir, car cette puissance, en vertu de laquelle elle existe et agit, est la puissance même de Dieu [2]. « Par droit naturel il faut donc entendre les lois de la nature de chaque individu, selon lesquelles nous le concevons déterminé à exister et agir d'une façon particulière. Par exemple, les poissons sont naturellement faits pour nager ; les grands sont faits pour manger les petits » [3].

Le droit s'étend jusqu'où s'étend la puissance. Voilà le grand principe du droit naturel, selon Spinoza. Ce principe s'applique à l'homme aussi bien qu'aux autres êtres. Chaque individu, homme, plante ou pierre, participe plus ou moins à la puissance de Dieu, et conséquemment il participe au droit souverain de Dieu en proportion de la puissance qu'il possède [4].

C'est une loi souveraine de la nature que chaque chose s'efforce, autant qu'il est en elle, de persévérer dans son état, en ne tenant aucun compte des autres, mais uniquement d'elle-même. Il s'ensuit que chaque individu a le droit absolu d'être et d'agir selon qu'il y est déterminé par sa nature. Et ici il n'y a aucune différence à établir entre les hommes et les autres êtres ; ni entre les hommes doués de raison et ceux qui ignorent la raison véritable ; ni entre les extravagants, les fous et les gens sains d'esprit. Car tout ce qu'un être fait d'après les lois de sa nature, il le fait de plein droit, puisqu'il agit d'après les déterminations de la nature, et ne peut agir autrement [5].

Si les hommes étaient déterminés par la nature à n'obéir qu'aux lois de la raison, leur droit aurait pour mesure la puissance de la raison. « Mais, comme ce sont les désirs aveugles qui les mènent, leur puissance ou droit naturel ne doit pas être défini par la raison, mais par

1. SPINOZA, *Tractatus politicus*, C. I, § 2, p. 269. — Cf. C. V, § 7, T. I, p. 289, où il juge *le Prince*.

2. SPINOZA, *Tractatus politicus*, C. II, § 2, 3, T. I, p. 272.

3. Per jus et institutum naturæ nihil aliud intelligo quam regulas naturæ uniuscujusque individui, secundum quas unumquodque naturaliter determinatum concipimus ad certo modo existendum et operandum. Ex. gr. pisces a Natura determinati sunt ad natandum, magni ad minores comedendum (SPINOZA, *Tractatus theologico-politicus*, C. XVI, § *Per Jus.*, t. II, p. 121).

4. Naturæ enim potentia ipsa Dei potentia est, qui summum jus ad omnia habet ; sed, quia universalis potentia totius Naturæ nihil est præter potentiam omnium individuorum simul, hinc sequitur unumquodque individuum jus summum habere ad omnia quæ potest, sive jus uniuscujusque eo usque se extendere quo usque ejus determinata potentia se extendit. (SPINOZA, *Tract. theologico-politicus*, C. XVI, t. II, p. 121).

5. Quicquid enim unaquæque res ex legibus suæ naturæ agit, id summo jure agit, nimirum quia agit prout ex Natura determinata est, nec aliud potest. (SPINOZA, *Tract. theologico-politicus*, C. XVI, t. II, p. 121).

tout appétit qui les détermine à agir et à faire effort pour se conserver [1]. C'est pourquoi ils ne sont pas plus obligés de vivre selon les lois de la saine raison qu'un chat selon les lois de la nature du lion. Aussi quiconque vit sous le seul empire de la nature a le droit absolu de convoiter ce qu'il juge utile et de s'en emparer n'importe comment, soit par violence, soit par ruse, soit par prières, soit par tout autre moyen qui lui paraîtra plus facile ; et, conséquemment, il a le droit de tenir pour ennemi celui qui veut l'empêcher d'accomplir son dessein [2]. Bref, le droit de la nature, sous lequel naissent tous les hommes et sous lequel le plus grand nombre continuent de vivre, n'interdit que ce que personne ne désire et ce que personne ne peut. Il ne défend donc absolument rien de ce que l'appétit conseille. Rien de surprenant à cela, car la nature n'est pas enfermée dans les lois de la raison humaine qui n'ont en vue que l'utilité vraie et la conservation de l'homme; mais elle est soumise à une infinité d'autres lois qui regardent l'ordre éternel du monde entier, dont l'homme n'est qu'une parcelle. Donc tout ce qui nous semble ridicule, absurde ou mauvais dans la nature, nous semble tel parce que nous ne connaissons les choses qu'en partie et que l'ordre et la cohérence de toute la nature nous échappe presque complètement. De plus, nous voulons tout régler d'après les habitudes de notre raison ; et cependant ce que la raison dit être un mal n'est pas un mal par rapport à l'ordre et aux lois de la nature universelle, mais seulement par rapport aux lois de notre seule nature [3].

Les hommes étant dirigés dans leur conduite par les passions multiples de l'appétit sensible, il en résulte qu'ils sont naturellement ennemis, comme Spinoza le conclut logiquement des prémisses qu'il a posées : « Dans la mesure où les hommes sont en proie à la colère,

1. Sed homines magis cæca cupiditate quam ratione ducuntur, ac proinde hominum naturalis potentia sive jus, non ratione sed quocunque appetitu, quo ad agendum determinantur quoque se conservare conantur, definiri debet. (Spinoza, *Tractatus politicus*, C. II, § 5, t. I, p. 272).

2. ... Quandoquidem Natura iis [hominibus] nihil aliud dedit [nisi solum appetitus impulsum] et actualem potentiam ex sana ratione vivendi denegavit ; et propterea non magis ex legibus sanæ mentis vivere tenentur, quam felis ex legibus naturæ leoninæ. Quicquid itaque unusquisque, qui sub solo Naturæ imperio consideratur, sibi utile, vel ductu sanæ rationis vel ex affectuum impetu, judicat, id summo Naturæ jure appetere, et quacunque ratione, sive vi, sive dolo, sive precibus, sive quocunque demum modo facilius poterit, ipsi capere licet, et consequenter pro hoste habere eum, qui impedire vult quominus animum expleat suum (Spinoza, *Tract. theologico-politicus*, C. XVI, t. II, p. 122, § *Jus*).

3. Ex quibus sequitur jus et institutum Naturæ, sub quo omnes nascuntur et maxima ex parte vivunt, nihil, nisi quod nemo cupit et quod nemo potest, prohibere ; non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec absolute aliquid quod appetitus suadet, aversari. Nec mirum, nam Natura non legibus humanæ rationis, quæ non nisi hominum verum utile et conservationem intendunt, intercluditur, sed infinitis aliis, quæ totius Naturæ, cujus homo particula est, æternum ordinem respiciunt ; ex cujus sola necessitate omnia individua certo modo determinantur ad existendum et operandum. Quicquid ergo in Natura ridiculum, absurdum aut malum videtur, id indo venit quod res tantum ex parte novimus, totiusque Naturæ ordinem et cohærentiam maxima ex parte ignoramus, et quod omnia ex usu nostræ rationis dirigi volumus ; cum tamen id, quod ratio malum esse dictat, non malum sit respectu ordinis et legum universæ Naturæ, sed tantum sclius nostræ naturæ legum respectu. (Spinoza, *Tract. theologico-politicus*, C. XVI, t. II, § *Ex quibus*, p. 122).

à l'envie ou à quelque passion haineuse, dans la même mesure ils sont tiraillés en sens divers et se font mutuellement opposition, d'autant plus redoutables qu'ils l'emportent sur les autres animaux par la puissance, l'habileté et l'astuce. Or les hommes étant le plus souvent, de leur nature, sujets à ces passions, il s'ensuit qu'ils sont naturellement ennemis »[1].

Sous l'empire de la nature, chacun a droit sur toutes choses, puisqu'il a le droit de désirer tout ce qui lui semble utile, et de se l'approprier par tous les moyens possibles, et seul il reste juge de l'aptitude de ces moyens. Jouissant du même droit et étant poussés par les mêmes passions, tous les hommes sont donc naturellement opposés les uns aux autres. L'état de nature est par conséquent l'état de guerre.

On voit que les principes posés par Spinoza l'ont conduit jusqu'à présent à des conclusions identiques à celles de Hobbes.

Cet état de nature est intolérable. « Il n'est personne, en effet, qui ne désire vivre en sécurité, à l'abri de la crainte ; mais cette vie tranquille et assurée est absolument impossible, tant qu'il est loisible à chacun de tout faire à son gré, et que l'on n'accorde pas à la raison plus de droit qu'à la haine et à la colère »[2]. De plus, il est clair que ceux qui sont privés de secours mutuels[3] et ne cultivent pas la raison, sont voués à une vie très misérable. Les hommes ont donc compris que, pour mener une existence très heureuse et pleine de sécurité, ils devaient unir leurs efforts, faire en sorte de posséder collectivement ce droit sur toutes choses que chaque individu tenait de la nature, et désormais ne plus déterminer ce droit d'après la violence de leurs appétits individuels, mais d'après la puissance et la volonté de tous les hommes. Cette tentative aurait été vaine s'ils avaient voulu suivre uniquement les suggestions de l'appétit, car chacun est diversement entraîné par lui. C'est pourquoi ils ont dû prendre l'engagement très ferme de tout conduire d'après le seul « dictamen » de la raison, de refréner l'appétit en tant qu'il conseille quelque chose de funeste à un autre, de ne faire à personne ce qu'ils ne voudraient pas qu'on leur fît, enfin, de défendre le droit d'autrui comme leur propre droit[4].

1. Quatenus homines ira, invidia aut aliquo odii affectu conflictantur, eatenus diverse trahuntur et invicem contrarii sunt, et propterea eo plus timendi, quo plus possunt magisque callidi et astuti sunt quam reliqua animalia ; et quia homines ut plurimum his affectibus natura sunt obnoxii, sunt ergo homines ex natura hostes. (Spinoza, *Tract. politicus*, C. II, § 14, t. I, p. 276).

2. Præterea nullus est, qui non cupiat secure extra metum, quoad fieri potest, vivere ; quod tamen minime potest contingere, quamdiu unicuique ad lubitum omnia facere licet, nec plus juris rationis quam odio et iræ conceditur (Spinoza, *Tract. theologico-politicus*, C. XVI, t. II, p. 123, *circa principium*).

3. Cum autem in statu naturali tamdiu unusquisque sui juris sit, quamdiu sibi cavere potest ne ab alio opprimatur, et unus solus frustra ab omnibus sibi cavere conetur, hinc sequitur, quamdiu jus humanum naturale uniuscujusque potentia determinatur et uniuscujusque est, tamdiu nullum esse, sed magis opinione quam re constare, quandoquidem nulla ejus obtinendi est securitas. (Spinoza, *Tract. politicus*, C. II, § 15, T. I, p. 276). — Nous avons vu aussi, chez Hobbes, que le droit de chacun à tout est, pratiquement, le droit à rien.

4. Quodsi etiam consideremus homines absque mutuo auxilio miserrime et absque rationis cultu necessario vivere, clarissime videbimus homines, ad secure et optime

Telle est l'origine du pacte social. Comment en assurer l'observation ? Voici la réponse de Spinoza.

C'est une loi universelle de la nature humaine qu'entre deux biens nous choisissons celui qui nous semble le plus grand, et, entre deux maux, celui qui nous semble le plus petit. D'où il ressort nécessairement que personne ne restera fidèle à la promesse de renoncer au droit naturel qu'il a sur toutes choses, à moins qu'il n'y soit déterminé par la crainte d'un plus grand mal ou par l'espoir d'un plus grand bien. Donc aucun pacte ne peut avoir de force qu'en raison de son utilité ; si l'utilité disparaît, le pacte disparaît avec elle et demeure sans autorité. C'est pourquoi demander à quelqu'un qu'il reste toujours fidèle à sa parole, c'est folie, à moins qu'on ne fasse aussi en sorte que la rupture du pacte à conclure entraîne pour le violateur plus de dommage que de profit. Cette précaution est surtout nécessaire quand il s'agit de la formation d'un État [1]. Voici donc le moyen de maintenir toujours l'inviolabilité du pacte social : « Que chacun transfère tout le pouvoir qu'il possède à la société. Par cela même la société retiendra seule le droit absolu de la nature sur toutes choses, c'est-à-dire le souverain pouvoir, auquel chacun sera obligé d'obéir, soit librement, soit par crainte du dernier supplice » [2]. Donc, pour tenir en respect ceux qui seraient tentés de violer le pacte primitif et de troubler la paix, il faut qu'ils aient plus d'intérêt à l'observer qu'à l'enfreindre, sachant que la violation ne restera pas impunie.

Cette substitution du droit de l'État au droit naturel de l'individu est absolue. Partout où les hommes ont des droits communs et sont pour ainsi dire conduits par une seule âme, il est certain que chacun

vivendum, necessario in unum conspirare debuisse ac proinde effecisse ut jus, quod unusquisque ex Natura ad omnia habebat, collective haberent, neque amplius ex vi et appetitu uniuscujusque, sed ex omnium simul potentia et voluntate determinaretur. Quod tamen frustra tentassent si, nisi quod appetitus suadet, sequi vellent (ex legibus enim appetitus unusquisque diverse trahitur) ; adeoque firmissime statuere et pacisci debuerunt ex solo rationis dictamine (cui nemo aperte repugnare audet, ne mente carere videatur) omnia dirigere, et appetitum, quatenus in damnum alterius aliquid suadet, frænare, neminique facere quod sibi fieri non vult jusque denique alterius tanquam suum defendere. (SPINOZA, *Tract. theologico-politicus*, C. XVI, T. II, p. 123, *circa principium*).

1. Nam lex humanæ naturæ universalis est ut nemo aliquid, quod bonum esse judicat, negligat, nisi spe majoris boni, vel ex metu majoris damni ; nec aliquod malum perferat nisi ad majus evitandum, vel spe majoris boni. Hoc est, unusquisque de duobus bonis, quod ipse majus esse judicat, et de duobus malis, quod minus sibi videtur, eliget... At ex ea [lege] necessario sequitur neminem absque dolo promissurum se jure, quod in omnia habet, cessurum, et absolute neminem promissis staturum, nisi ex metu majoris mali vel spe majoris boni... Ex quibus concludimus pactum nullam vim habere posse nisi ratione utilitatis, qua sublata pactum simul tollitur et irritum manet ; ac propterea stulte alterius fidem in æternum sibi aliquem expostulare, si simul non conatur efficere ut ex ruptione pacti ineundi plus damni quam utilitatis ruptorem sequatur ; quod quidem in republica instituenda maxime locum habere debet (SPINOZA, *Tract. theologico-politicus*, C. XVI, T. II, p. 123 et 124, *circa medium* et *circa principium*).

2. Hac itaque ratione, sine ulla naturalis juris repugnantia, societas formari potest pactumque omne summa cum fide semper servari : si nimirum unusquisque omnem, quam habet, potentiam in societatem transferat ; quæ adeo summum Naturæ jus in omnia, hoc est summum imperium, sola retinebit, cui unusquisque, vel ex libero animo, vel metu summi supplicii, parere tenebitur (SPINOZA, *Tract. theologico-politicus*, C. XVI, t. II, p. 125, *circa principium*).

n'a d'autre droit que celui qui lui est concédé par le droit collectif. Du reste, tout ce qui lui est commandé, en vertu du consentement commun, il est tenu de l'exécuter, et l'on a droit de l'y contraindre [1].

La puissance souveraine n'est au contraire tenue par aucune loi, mais tous doivent lui obéir en tout, car tous ont dû s'y engager par un pacte tacite ou exprès, quand ils lui ont transféré tout leur pouvoir de se défendre, c'est-à-dire tout leur droit. Il s'ensuit qu'à moins de vouloir être ennemis de l'État et d'agir contre la raison, qui nous engage à le défendre de toutes nos forces, nous sommes absolument obligés d'accomplir tous les ordres de la puissance souveraine, même les plus absurdes, car entre deux maux la raison nous prescrit de choisir le moindre [2]. Mais il est très rare que le Souverain commande des choses absurdes, car, pour se maintenir au pouvoir, son intérêt est de veiller au bien commun et de gouverner d'après le « dictamen » de la raison [3].

Dans l'état naturel, « la notion de péché est inconcevable, alors il n'y a pas de différence entre le juste et l'impie, et il n'y a point de place pour la justice et la charité... La distinction entre la justice et l'injustice, l'équité et l'iniquité n'apparaît qu'avec l'état social » [4]. Dans cet état, la violation du droit ne saurait être imputée aux pouvoirs souverains à l'égard de leurs sujets, parce que tout leur est permis. Elle ne peut donc se rencontrer que chez les particuliers, que le contrat social oblige à ne pas se léser mutuellement. La *justice* est la disposition constante de l'esprit d'accorder à chacun ce qui lui revient d'après le droit civil. L'*injustice* consiste à enlever à quelqu'un, sous couleur de droit, ce qui lui revient selon l'interprétation véritable des lois [5].

1. Ubi homines jura communia habent omnesque una veluti mente ducuntur, certum est eorum unumquemque tanto minus habere juris, quanto reliqui simul ipso potentiores sunt ; hoc est, illum revera jus nullum in Naturam habere præter id quod ipsi commune concedit jus. Cæterum quicquid ex communi consensu ipsi imperatur, teneri exsequi, vel jure ad id cogi. (Spinoza, *Tract. politicus*, C. II, § 16, t. I, p. 276).

2. Ex quo sequitur summam potestatem nulla lege teneri, sed omnes ad omnia ei parere debere : hoc enim tacite vel expresse pacisci debuerunt omnes, cum omnem suam potentiam se defendendi, hoc est omne suum jus, in eam transtulerunt... Hinc sequitur quod, nisi hostes Imperii esse velimus, et contra rationem, Imperium summis viribus defendere suadentem, agere, omnia absolute summæ potestatis mandata exequi tenemur, tametsi absurdissima imperet ; talia enim ratio exequi etiam jubet, ut de duobus malis minus eligamus. (Spinoza, *Tract. theologico-politicus*, C. XVI, t. II, p. 125, *circa principium*).

3. Spinoza, *Tractatus theologico-politicus*, C. XVI, t. II, p. 125, *circa finem*.

4. Ostendimus enim Cap. XVI in statu naturali non plus juris rationi quam appetitui esse, sed tam eos qui secundum leges appetitus, quam eos qui secundum leges rationis, vivunt, jus ad omnia, quæ possunt, habere, Hac de causa in statu naturali peccatum concipere non potuimus, nec Deum tanquam judicem homines propter peccata punientem, sed omnia secundum leges universæ Naturæ communes ferri et eundem casum (ut cum Salomone loquar) justo ac impio, puro ac impuro, etc., contingere et nullum locum justitiæ nec charitati esse. At ut veræ rationis documenta, hoc est, ipsa divina documenta vim juris absolute haberent, necesse fuisse ut unusquisque jure suo naturali cederet et omnes idem in omnes, vel in aliquot, vel in unum transferrent ; et tum demum nobis primum innotuit quid justitia, quid injustitia, quid æquitas, quidque iniquitas esset. (Spinoza, *Tract. theologico-politicus*, C. XIX, t. II, p. 157, *in medio*).

5. Injuria enim non nisi in statu civili potest concipi ; sed neque a summis potestatibus, quibus jure omnia licent, ulla fieri potest subditis ; ergo in privatis tantum, qui

Dans l'état de nature chacun ne possède que ce qu'il peut défendre. Mais une telle possession est très précaire, puisque, chacun ayant droit à tout, le plus fort peut légitimement s'emparer de tout ce qui lui convient. Aussi la propriété effective n'existe que dans l'état de société. « Dans l'état naturel, il n'y a rien que chacun puisse moins revendiquer pour soi et s'approprier que le sol et tout ce qui adhère tellement au sol qu'on ne peut le cacher nulle part ni le transporter où l'on veut. Le sol donc et tout ce qui tient au sol appartient, de la façon qu'on a dite, à l'État, c'est-à-dire à tous ceux qui ont uni leurs forces ou à celui à qui tous ont donné la puissance de revendiquer leurs droits »[1]. C'est une manière de comprendre l'organisation de la propriété qui ne cadre point avec le sentiment de Hobbes partisan de la propriété individuelle. Spinoza est communiste. Dans la société qu'il rêve, les champs, tout le sol et, s'il est possible, les maisons mêmes doivent appartenir à l'État qui les louera, moyennant un prix annuel, aux citadins et aux agriculteurs. Le paiement de cette redevance exemptera de tout impôt tous les citoyens en temps de paix[2].

Enfin la religion elle-même n'échappe pas aux prises de l'État. En affirmant que le droit tout entier dépend de la seule volonté de ceux qui détiennent le pouvoir souverain, Spinoza ne l'entend pas uniquement du droit civil, mais aussi du droit sacré, dont ils doivent être à la fois les interprètes et les défenseurs[3]. Les choses sacrées (cela ne fait pas de doute pour lui) relèvent exclusivement du Souverain. Aussi le droit et le pouvoir de les administrer, d'en choisir les ministres, de déterminer et d'affermir les fondements de l'Église et sa doctrine, de juger des mœurs et des actions pieuses, d'excommunier quelqu'un ou de le recevoir dans l'Église, enfin de pourvoir aux besoins des pauvres, personne ne peut les tenir que de l'autorité ou de l'agrément de l'État[4].

jure tenentur invicem non lædere, locum habere potest. Justitia est animi constantia tribuendi unicuique quod ei ex jure civili competit. Injustitia autem est, specie juris, alicui detrahere quod ei ex vera legum interpretatione competit. (SPINOZA, *Tract. theologico-politicus*, C. XVI, T. II, p. 127, *circa medium*. — Cf. *Ibidem*, C. XIX, p. 157, *circa finem*).

1. Præterea in statu naturali unusquisque nihil minus sibi vindicare et sui juris facere potest, quam solum et quicquid solo ita adhæret ut id nusquam abscondere, nec portare quo velit, potest. Solum igitur et quicquid ei ea, qua diximus, conditione adhæret, apprime communis Civitatis juris est .. (SPINOZA, *Tract. pol.*, C. VII, § 19, t. I, p. 306).

2. Agri et omne solum et, si fieri potest, domus etiam publici juris sint, nempe ejus qui jus Civitatis habet, a quo annuo pretio civibus, sive urbanis et agricolis, locentur; et præterea omnes ab omni exactione tempore pacis liberi sive immunes sint (SPINOZA, *Tract. politicus*, C. VI, § 12, t. I, p. 292).

3. Cum supra dixi eos, qui imperium tenent, jus ad omnia solos habere et a solo eorum decreto jus omne pendere, non tantum civile intelligere volui sed etiam sacrum. (SPINOZA, *Tract. theologico-politicus*, C. XIX, T. II, p. 156).

4. Atque ideo dubitare non possumus quin hodierna sacra... solius juris summarum potestatum sint ; et nemo, nisi ex eorum authoritate vel concessu, jus potestatemque eadem administrandi, eorum ministros eligendi, Ecclesiæ fundamenta ejusque doctrinam determinandi et stabiliendi, de moribus et pietatis actionibus judicandi, aliquem excommunicandi vel in Ecclesiam recipiendi, nec denique pauperibus providendi habet. (SPINOZA, *Tract. theologico-politicus*, C. XIX, t. II, p. 162, *circa principium*).

A la suite de Hobbes, Spinoza a répété à satiété que le dépositaire du pouvoir (que ce soit une assemblée, un petit nombre de citoyens ou un seul, c'est-à-dire, que le gouvernement soit démocratique, aristocratique ou monarchique), est seul maître dans le domaine civil et dans le domaine religieux. Après avoir proclamé la souveraineté absolue de l'État et lui avoir livré l'individu tout entier, notre politique déploye toute sa subtilité pour échapper à certaines conséquences des principes qu'il a posés. Tout son effort consistera à limiter l'omnipotence du pouvoir souverain, en s'appuyant sur la nature de l'homme et sur la nature de l'État.

Le système qu'il vient d'exposer lui semble concorder assez bien avec la pratique ; bien plus, un gouvernement avisé pourra le réaliser de mieux en mieux. Cependant sur beaucoup de points il restera à l'état de pure théorie [1]. Spinoza va en signaler quelques-uns.

Les sujets ne s'appartiennent pas à eux-mêmes mais à l'État, en tant qu'ils redoutent sa puissance menaçante ou qu'ils aiment l'état social. D'où il suit que tous les actes, auxquels promesses ou menaces ne peuvent induire personne, ne tombent pas sous le droit de l'État [2]. Telle est la « considération » imaginée par Spinoza pour borner la souveraineté du gouvernement. Voyons comment il l'applique.

« Personne, par exemple, ne peut se dessaisir de la faculté de juger : par quelles récompenses en effet ou par quelles menaces amènerez-vous un homme à croire que le tout n'est pas plus grand que sa partie, ou que Dieu n'existe pas, ou que le corps qu'il voit fini est l'Etre infini ? et, d'une manière absolue, à croire le contraire de ce qu'il sent ou pense ? De même encore quelles récompenses ou quelles menaces induiront un homme à aimer celui qu'il hait ou à haïr celui qu'il aime ? Il faut en dire autant de ces actes dont la nature humaine a une telle horreur qu'elle les regarde comme les plus grands des maux : témoigner contre soi-même, se torturer, tuer ses parents, ne pas s'efforcer d'éviter la mort, et choses semblables [3].

1. Contemplatio præcedentis Capitis de jure summarum potestatum in omnia deque jure naturali uniuscujusque in easdem translato, quamvis cum praxi non parum conveniat, et praxis ita institui possit ut ad eandem magis ac magis accedat, nunquam tamen fiet quin in multis mere theoretica maneat. (Spinoza, *Tract. theologico-politicus*, C. XVII, t. II, p. 131).

2. Secundo venit etiam considerandum quod subditi eatenus non sui sed Civitatis juris sint, quatenus ejus potentiam seu minas metuunt, vel quatenus statum civilem amant. Ex quo sequitur quod ea omnia, ad quæ agenda nemo præmiis aut minis induci potest, ad jura Civitatis non pertineant. (Spinoza, *Tract. politicus*, C. III, § 8, t. I, p. 281).

3. Ex. gr. judicandi facultate nemo cedere potest : quibus enim præmiis aut minis induci potest homo ut credat totum non esse sua parte majus ; aut quod Deus non existat, aut quod corpus, quod videt finitum, Ens infinitum credat ; et absolute ut aliquid contra id, quod sentit vel cogitat, credat ? Sic etiam quibus præmiis aut minis induci potest homo ut amet quem odit, vel ut odio habeat quem amat ? Atque huc etiam illa referenda sunt, a quibus humana natura ita abhorret ut ipsa omni malo pejora habeat : ut quod homo testem contra se agat, ut se cruciet, ut parentes interficiat suos, ut mortem vitare non conetur, et similia, ad quæ nemo præmiis nec minis induci potest. (Spinoza, *Tractatus politicus*, C. III, § 8, t. I, p. 281).

Hobbes, de son côté, a admis quelques cas où un citoyen n'est pas tenu d'obéir aux ordres du souverain, à savoir s'il lui commande de se tuer, de se mutiler, de tuer un de ses concitoyens, de s'accuser lui-même. On remarquera que les dernières exceptions indiquées par Spinoza coïncident avec les cas prévus par Hobbes. Mais le principe limitatif, mis en avant par le premier pour les justifier, n'a pas avec son système la rigoureuse cohérence que présente la raison invoquée par le second pour légitimer les dérogations qu'il apporte à la loi générale d'obéissance. Ces dérogations en effet sont logiquement déduites de la nature même du contrat social, car, en y adhérant, l'homme ne peut aliéner son droit à la préservation personnelle, précisément parce que le dit contrat n'est qu'un moyen de garantir cette préservation.

Cependant, sur un point de grande conséquence, Spinoza se sépare complètement de Hobbes. Le philosophe anglais veut qu'on soumette le plus strictement possible au contrôle de l'État la pensée humaine et ses manifestations diverses. Le philosophe d'Amsterdam commence par observer que l'homme ne peut se dépouiller de sa faculté de raisonner et de juger librement de toutes choses en faveur d'un autre, et que personne ne saurait l'y contraindre [1]. Ce serait abdiquer la nature humaine [2]. L'observation de Spinoza, quoique vraie dans une certaine mesure, n'est pas appuyée sur une raison valable, car elle suppose que notre faculté de juger et de raisonner est libre. Or l'intelligence est une faculté dont l'assentiment est nécessité par l'évidence de la vérité. C'est seulement en cas de doute, c'est-à-dire quand les raisons pour et contre s'équilibrent, qu'elle peut suspendre son jugement ou adhérer au jugement d'un tiers, si l'autorité de celui-ci lui paraît suffisante pour la tirer de son incertitude. Mais, même en cette double hypothèse l'attitude de l'intelligence n'est pas libre : dans la première, elle est imposée par la nature même des raisons qui, se faisant contrepoids, immobilise la faculté de juger ; dans la seconde, elle est déterminée par cette évidence extrinsèque que le tiers consulté ne peut, dans l'espèce, être trompeur ni trompé.

Spinoza ne se borne pas à constater, ce qui est vrai, qu'aucun pouvoir n'est capable de forcer les sujets à penser dans leur for intérieur comme bon lui semble [3]. Il fait un pas de plus. Non seulement les hommes ont des pensées différentes, mais encore ils sont enclins à les communiquer à leurs semblables. D'où il résulte qu'on ne pourra jamais dans un État, sans aller au-devant d'un échec complet, essayer de contraindre les hommes, malgré la diversité et l'opposition de leurs sentiments, à ne parler que conformément aux prescriptions du

1. Sed hoc... fieri nequit ut scilicet animus alterius juris absolute sit, quippe nemo jus suum naturale sive facultatem suam libere ratiocinandi et de rebus quibuscunque judicandi in alium transferre, neque ad id cogi potest. (Spinoza, *Tract. theologico-politicus*, C. XX, t. II, p. 165-166).

2. Nam nemo unquam suam potentiam et consequenter neque suum jus ita in alium transferre poterit ut homo esse desinat. (Spinoza, *Tract. theologico-politicus*, C. XVII, t. II, p. 131, *circa finem*).

3. Spinoza, *Tract. theologico-politicus*, C. XVII, t. II, p. 131-132.

pouvoir suprême, car même les plus habiles, sans parler du peuple, ne savent pas se taire. Ce sera donc un gouvernement très violent celui qui déniera à chaque citoyen la liberté d'exprimer et d'enseigner ce qu'il sent ; modéré au contraire sera celui qui accordera à tous cette même liberté [1].

Spinoza s'est efforcé d'arriver à la même conclusion par une autre voie, en considérant la fin de l'État qu'il comprend autrement et mieux que Hobbes. La fin dernière de l'État ne consiste pas à transformer les hommes en animaux ou en automates, à les dominer, à les retenir par la crainte, à les mettre sous la dépendance d'autrui, mais à les libérer de la crainte, en sorte que chacun, autant que possible, vive en sécurité, c'est-à-dire garde intact le droit naturel qu'il a d'exister et d'agir sans dommage pour lui ni pour les autres. Bref, la fin de l'État c'est véritablement la liberté [2].

Cependant cette liberté ne saurait être entière. Si chacun conservait le droit d'agir à sa guise, la paix sociale serait impossible ; il est donc nécessaire que, dans le pacte conclu entre les citoyens, le pouvoir de porter des décrets réglant la conduite des particuliers appartienne au souverain, que ce soit le peuple entier, quelques hommes ou un seul. C'est pourquoi chacun résigne le droit d'agir à son gré, mais il ne renonce pas au droit de juger et de raisonner, parce que l'uniformité de jugement et de parole est irréalisable [3].

Néanmoins la liberté de la parole ne saurait être illimitée. Personne ne peut, sans violer les droits du pouvoir souverain, agir contre ses décrets ; mais chacun est tout à fait libre de sentir et de juger, et même, conséquemment, de parler, pourvu qu'il se borne simplement à parler et à enseigner, en faisant appel à la seule raison, et non pas à la ruse, à la colère, à la haine, et sans vouloir introduire, de son autorité privée, quelque innovation dans l'État. Quelqu'un, tout en restant excellent citoyen, peut, par exemple, montrer que telle loi répugne à la saine raison et partant qu'elle doit être abrogée, mais à condition qu'il soumette sa manière de voir au jugement du Souve-

1. ... Sequitur in republica nunquam, nisi admodum infelici successu, tentari posse ut homines, quamvis diversa et contraria sentientes, nihil tamen nisi ex præscripto summarum potestatum loquantur ; nam nec peritissimi, ne dicam plebem, tacere sciunt... Illud ergo imperium violentissimum erit, ubi unicuique libertas dicendi et docendi quæ sentit negatur, et contra id moderatum, ubi hæc eadem libertas unicuique conceditur. (Spinoza, *Tract. Theologico-politicus*, C. XX, t. II, p. 166-167).

2. Ex fundamentis reipublicæ supra explicatis evidentissime sequitur finem ejus ultimum non esse dominari, nec homines metu retinere, et alterius juris facere, sed contra, unumquemque metu liberare ut secure, quoad ejus fieri potest, vivat, hoc est, ut jus suum naturale ad existendum et operandum, absque suo et alterius damno, optime retineat. Non, inquam, finis reipublicæ est homines ex rationalibus bestias vel automata facere... Finis ergo reipublicæ revera libertas est. (Spinoza, *Tract. theologico-politicus*, C. XX, t. II, p. 167, § *Ex fundamentis*).

3. Porro ad formandam rempublicam hoc unum necesse fuisse vidimus, nempe ut omnis decretandi potestas penes omnes, vel aliquot, vel unum esset. Nam, quandoquidem liberum hominum judicium varium admodum est, et unusquisque solus omnia scire putat, nec fieri potest ut omnes æque eadem sentiant et uno ore loquantur, pacifice vivere non poterant nisi unusquisque jure agendi ex solo decreto suæ mentis cederet. Jure igitur agendi ex proprio decreto unusquisque tantum cessit, non autem jure ratiocinandi et judicandi... (Spinoza, *Tract. theologico-politicus*, C. XX, t. II, p. 167).

rain, auquel seul il appartient de faire et d'abolir les lois, et qu'il continue à observer, tant qu'elle restera en vigueur, cette loi qu'il estime mauvaise. Dans ce cas, il se met sans doute en contradiction avec les lumières de sa conscience ; mais il le doit, s'il veut respecter la justice, puisque, on l'a vu, la justice dépend uniquement des décrets du Souverain, et qu'à moins de conformer sa vie à ces décrets, personne ne peut être juste [1].

Il est aussi des opinions séditieuses que l'État ne peut tolérer. Spinoza en a tracé le signalement : ce sont celles dont la thèse va directement à détruire le pacte par lequel chaque citoyen a abandonné le droit d'agir à sa fantaisie. Si quelqu'un soutient, par exemple, que le pouvoir souverain n'est pas indépendant, que personne n'est obligé de tenir ses promesses, ou que chacun doit vivre à sa guise, et choses semblables qui sont en opposition formelle avec le pacte social, celui-là est un séditieux [2], non pas tant à cause de son opinion qu'à cause de l'acte que de telles propositions impliquent. Par là même, en effet, il rompt la foi donnée, d'une manière tacite ou expresse, au pouvoir souverain. Par conséquent les autres opinions, qui n'enveloppent pas quelque acte en elles-mêmes, c'est-à-dire la rupture du pacte, la vengeance, la colère, etc., ne sont pas séditieuses, si ce n'est peut-être dans un État corrompu en quelque manière, où des hommes superstitieux et ambitieux ont acquis une renommée telle que leur influence sur le peuple est plus grande que l'autorité du Souverain [3].

1 ... Adeoque, salvo summarum potestatum jure, nemo quidem contra earum decretum agere potest, at omnino sentire et judicare, et consequenter etiam dicere, modo simpliciter tantum dicat vel doceat, et sola ratione, non autem dolo, ira, odio, nec animo aliquid in rempublicam ex authoritate sui decreti introducendi, defendat. Ex. gr. si quis legem aliquam sanæ rationi repugnare ostendit et propterea eandem abrogandam esse censet, si simul suam sententiam judicio summæ potestatis (cujus tantum est leges condere et abrogare) submittit, et nihil interim contra illius legis præscriptum agit, bene sane de republica meretur, ut optimus quisque civis... Videmus itaque qua ratione unusquisque, salvo jure et authoritate summarum potestatum, hoc est salva reipublicæ pace, ea quæ sentit dicere et docere potest ; nempe si decretum omnium rerum agendarum iis relinquat et nihil contra eorum decretum agat, etiamsi sæpe contra id, quod bonum judicat et palam sentit, agere debeat ; quod quidem salva justitia et pietate facere potest et debet si se justum et pium præstare vult ; nam ut jam ostendimus, justitia a solo summarum potestatum decreto pendet, adeoque nemo nisi qui secundum earum recepta decreta vivit, justus esse potest. (Spinoza, *Tract. theologico-politicus*, C. XX, t. II, p. 167 et 168, *circa finem* et *circa principium*).

2. Ici encore Spinoza s'est directement inspiré de Hobbes tout en tempérant son absolutisme. Hobbes a dressé, en effet, une liste des principales opinions « séditieuses » Cf. *supra*, p. 384-5) et enseigne que c'est à l'Etat de juger quelles doctrines sont de nature à compromettre la paix, et qu'il lui appartient d'en interdire la diffusion. Bien plus, le Souverain doit imposer aux Universités le texte d'une Philosophie civile rédigée par ses soins.

3. At ex iis [fundamentis Reipublicæ] non minus facile determinare possumus quæ opiniones in Republica seditiosæ sint ; eæ nimirum, quæ simul ac ponuntur, pactum, quo unusquisque jure agendi ex proprio suo arbitrio cessit, tollitur. Ex. gr. si quis sentiat summam potestatem sui juris non esse ; vel neminem promissis stare debere ; vel oportere unumquemque ex suo arbitrio vivere, et alia hujusmodi, quæ prædicto pacto directe repugnant, is seditiosus est, non tam quidem propter judicium et opinionem quam propter factum, quod talia judicia involvunt : videlicet quia eo ipso quod tale quis sentit, fidem summæ potestati tacite vel expresse datam solvit. Ac proinde

Spinoza conclut en disant qu'il n'y a rien de plus sûr pour l'État que de restreindre le droit du Souverain, aussi bien dans le domaine sacré que dans le domaine profane, aux seules actions, laissant chacun libre de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense [1].

« Entre la doctrine de Hobbes, qui fonde le droit sur la force, et la doctrine de Grotius et de Leibniz, qui le fonde sur la loi naturelle, se place une doctrine intermédiaire qui essaye de concilier l'une et l'autre, en considérant l'homme successivement sous ces deux aspects et en partant du droit de la force pour s'élever au droit de la raison. Telle est la politique de Spinoza, travaillée, comme sa métaphysique, par une contradiction intérieure, et qui ne réussit pas toujours, malgré les efforts du génie le plus subtil, à concilier ces deux principes » [2]

Libre-penseur en religion, Spinoza se fait le défenseur ardent de la liberté de la parole : l'intérêt l'y pousse : mais, d'un autre côté, la logique le contraint à déduire des principes qu'il a posés la nécessité et la légitimité du pouvoir absolu. Tiraillé entre ces deux tendances opposées, le libéralisme et l'absolutisme, il ne parvient pas à résoudre l'antinomie qui mine son système politique. Pourtant il s'y emploie de son mieux.

L'on doit tout d'abord reconnaître que Spinoza n'escamote pas la difficulté. Ecoutez plutôt : « Il est bien vrai que le pouvoir souverain peut à bon droit considérer comme ennemis tous ceux qui ne partagent pas complètement en toutes choses ses sentiments... J'accorde qu'il a le droit de gouverner avec la plus grande violence et d'envoyer, pour les causes les plus légères, les citoyens à la mort » [3]. Hobbes lui-même n'a pas fait à l'absolutisme de concession plus forte, ni plus abominable.

Que va tenter Spinoza pour sortir de ce mauvais pas ? Avec toute sa dextérité il n'a trouvé d'autre issue que le recours au principe utilitaire. Sans doute, dit-il en substance, le droit de l'État étant absolu, tout lui est permis [4] ; il peut en user d'une façon violente et déraison-

cæteræ opiniones, quæ actum non involvunt, nempe ruptionem pacti, vindictam, iram, etc., seditiosæ non sunt nisi forte in Republica aliqua ratione corrupta, ubi scilicet superstitiosi et ambitiosi, qui ingenuos ferre nequeunt, ad tantam nominis famam pervenerunt ut apud plebem plus valeat eorum quam summarum potestatum authoritas. (SPINOZA, *Tract. theologico-politicus*, C. XX, t. II, p. 168-169).

1. Quapropter hic, ut supra Cap. 18, concludimus nihil Reipublicæ tutius quam ut Pietas et Religio in solo charitatis et æquitatis exercitio comprehendatur, et jus summarum potestatum, tam circa sacra quam profana, ad actiones tantum referatur, cæterum unicuique et sentire quæ velit, et quæ sentiat dicere, concedatur. (SPINOZA, *Tract. theologico-politicus*, C. XX, t. II, p. 173, *circa principium*).

2. PAUL JANET, *Histoire de la Science politique...*, T. II, L. IV, Ch. III, p. 365, Paris, 1872².

3. Verum quidem est eas [summas potestates] jure posse omnes, qui cum iisdem in omnibus absolute non sentiunt, pro hostibus habere ; sed nos de ipsarum jure jam non disputamus, sed de eo quod utile est. Concedo enim easdem jure posse violentissime regnare et cives levissimis de causis ad necem ducere ; at omnes negabunt hæc salvo sanæ rationis judicio fieri posse. (SPINOZA, *Tract. theologico-politicus*, C. XX, t. II, p. 166, § *Quantumvis*).

4. Cf. *supra*, p. 465-468.

nable. Mais, ce faisant, il agit contre son intérêt. D'abord, en n'obéissant pas aux lois de la raison, il affaiblit de ses propres mains sa puissance, car « l'État le plus puissant et le plus indépendant est celui qui est fondé sur la raison et dirigé par elle »[1]. De plus, en portant des décrets arbitraires qui provoquent une indignation générale, il s'expose à être renversé, car « il est certain que la puissance et le droit de l'État diminuent dans la mesure où il fournit lui-même à un plus grand nombre de citoyens des raisons de s'unir pour venger un grief commun »[2]. L'État qui veut vivre et durer, doit donc gouverner avec sagesse et justice : c'est son intérêt bien entendu.

Ainsi, dans le système de Spinoza comme dans la théorie de Hobbes, la tyrannie est légitime ; mais, pour en détourner les souverains, Spinoza ajoute qu'elle n'est ni utile, ni raisonnable. Frêle barrière contre les tentations du despotisme. On voit enfin que le philosophe hollandais n'a point réussi à lever la contradiction qu'on lui oppose, car, si l'absolutisme est en soi légitime, il ne peut être déraisonnable.

Remarquons en outre, nouvelle manifestation de la contradiction foncière de son système, que Spinoza, après avoir accordé en principe tous les droits au souverain, finit par les restreindre considérablement, pour introduire de biais la liberté d'exprimer la pensée qui lui tient tant à cœur. Car, en fait, il limite la juridiction du pouvoir absolu aux actions, en exemptant les paroles, sauf celles qui, s'attaquent directement au contrat initial, lien de la société, et revêtent par là même le caractère d'actions. Or, comme ces paroles antisociales sont peu nombreuses, il en résulte que l'État conçu par Spinoza, se trouvant désarmé contre l'immense majorité des délits d'opinions, voit, de ce chef, ses droits singulièrement amoindris[3].

Il faut noter enfin que Spinoza n'arrive à ce résultat inconséquent qu'au prix d'une distinction arbitraire. La parole en effet est le véhicule des idées, et ce sont les idées qui mènent le monde. Si l'on excepte les sciences mathématiques, on ne peut nier que les idées remuées par les sciences morales, politiques et religieuses, et même par les sciences physiques et naturelles en tant qu'elles s'inspirent de certains principes directeurs empruntés à la philosophie, n'exercent

1. ... Illa Civitas maxime erit potens et maxime sui juris, quæ ratione fundatur et dirigitur. (Spinoza, *Tract. politicus*, C. III, § 7, t. I. p. 281).

2. ... Certum est potentiam Civitatis et jus eatenus minui quatenus ipsa causas præbet ut plures in unum conspirent. (Spinoza, *Tract. politicus*, C. III, § 9, t. I, p. 282).

3. Cette limitation énorme des droits de la souveraineté, que Spinoza, moins conséquent que Hobbes, a préconisée avec ardeur, est en opposition flagrante avec l'affirmation, sans réserve, si crument répétée, que le détenteur du pouvoir souverain, quel qu'il soit, Monarque, Nobles, ou Peuple, a le droit absolu de commander ce qu'il veut et, conséquemment, que les sujets sont tenus de lui obéir en tout. La question est si importante qu'il ne sera pas inutile d'ajouter aux textes déjà cités le suivant : Nam quisquis summam habet potestatem, sive unus sit, sive pauci, sive denique omnes, certum est ei summum jus quicquid velit imperandi competere ; et, præterea, quisquis potestatem se defendendi, sive sponte sive vi coactus, in alium transtulit, eum suo jure naturali plane cessisse et consequenter eidem ad omnia absolute parere decrevisse, quod omnia præstare tenetur, quamdiu Rex, sive Nobiles, sive Populus, summam quam acceperunt potestatem, quæ juris transferendi fundamentum fuit, conservant. (Spinoza, *Tract. theologico-politicus*, C. XVI, t. II, p. 127, *circa principium*).

une influence plus ou moins grande, selon les circonstances, sur l'évolution des sociétés [1]. Nombre de théories, élaborées par des spéculatifs dans le silence du cabinet, ont agi tôt ou tard sur le commun des esprits et déterminé leur conduite. Ces idées, manifestées par la parole écrite ou orale, sont donc des actions, parce que, tout comme les idées subversives du pacte primitif, elles sont grosses de conséquences pratiques. En bonne logique, au lieu de leur délivrer un laisser-passer, Spinoza devrait aussi les soumettre au contrôle rigoureux de l'État, puisque, d'après son principe fondamental, tous ceux qui entrent en société abdiquent, en faveur du souverain, le droit naturel d'agir à leur gré.

Interrogé par un de ses amis sur la différence qui séparait son système politique de celui de Hobbes, Spinoza lui répondit : « Elle consiste en ce que je conserve toujours fidèlement le droit naturel et n'attribue pas dans chaque Cité au Magistrat Suprême plus de droit sur ses sujets que n'en comporte le degré de puissance qui fait sa supériorité, ce qui a toujours lieu dans l'état naturel » [2].

Il faut distinguer dans cette réponse deux parties. La première est générale : Spinoza se flatte d'avoir conservé le droit naturel même dans l'état civil. « Mais si le droit n'est autre chose que la puissance, c'est-à-dire la force, et si ce droit subsiste dans l'état civil comme dans l'état naturel, on ne voit plus quelle peut être la différence de ces deux états. J'aurai le droit de tout faire contre l'État, si je le peux, comme l'État aura droit de faire tout contre moi, s'il le peut. Mais ayant un tel droit contre l'État, je l'ai en même temps contre tous les membres de l'État, et par conséquent l'état de guerre subsiste en droit dans l'état civil, aussi bien que dans l'état naturel. Spinoza dit que dans l'état civil le droit naturel ne cesse pas, et que ce qui cesse seulement, c'est le droit de se rendre justice à soi-même. Mais n'est-ce pas là une contradiction ? Il est vrai que j'ai abandonné le droit de me défendre à la société, mais ne suis-je pas libre de le reprendre quand je veux, pourvu que je le puisse, si le droit naturel subsiste encore dans l'état civil, et si le droit est identique à la puissance ? [3] » Cette première différence, indiquée par Spinoza ne tourne pas à son avantage, puisqu'il est acculé à une contradiction.

La seconde se rapporte à cette proposition : Le droit du Magistrat suprême se mesure à la puissance dont il dispose. C'est une application du principe premier posé par Spinoza à la base même de sa construction politique : Le droit s'étend jusqu'où s'étend la puissance. Nous avons montré comment Spinoza avait utilisé ce principe, avec

1. Hobbes a fait cette remarque. Cf. *supra*, p. 384, n. 5.

2. Quantum ad Politicam spectat, discrimen inter me et Hobbesium, de quo interrogas, in hoc consistit quod ego naturale jus semper sartum tectum conservo, quodque Supremo Magistratui in qualibet Urbe non plus in subditos juris quam juxta mensuram potestatis, qua subditus superat, competere statuo, quod in statu naturali semper locum habet. *(Lettre de Spinoza à Jarigh Jelles*, La Haye, 2 juin 1674, t. II, Epist. L, p. 360).

3. Paul Janet, *Histoire...*, t. II, L. IV, Ch. III, p. 373.

plus d'habileté que de cohérence, pour soustraire la liberté de la parole au contrôle de l'État. Ici, la différence est à l'avantage du philosophe hollandais. Car Hobbes a pour principe premier que le pouvoir souverain ne peut souffrir de limitation. Qu'il revête la forme monarchique, aristocratique ou démocratique, son autorité est absolue. Aussi le philosophe anglais repousse-t-il, comme une hérésie politique, tout régime mixte ou tempéré. C'est pour ce motif également, qu'entre la monarchie, l'aristocratie et la démocratie, qu'il ne conçoit possibles que munies d'un pouvoir illimité, son choix se porte sans hésiter sur la monarchie, parce que, la souveraineté y étant concentrée en une seule main au lieu d'être répartie dans une assemblée populaire ou un corps aristocratique, de tous les gouvernements agissant avec une autorité absolue, la monarchie est le plus absolu, donc le plus fort, donc le meilleur.

C'est ici que l'opposition entre Spinoza et Hobbes est le plus directe et marquée. Le philosophe anglais s'est fait le champion exclusif de la monarchie absolue et l'adversaire déclaré de la démocratie. Le philosophe hollandais incline manifestement vers la forme démocratique, et il motive ainsi sa préférence : « Cette forme de gouvernement lui paraît la plus naturelle et la plus rapprochée de la liberté que la nature donne à chacun. Car, dans l'État démocratique, personne ne transfère tellement à un autre son droit naturel qu'il ne puisse plus délibérer à l'avenir ; il ne s'en dépouille qu'en faveur de la majorité de la société tout entière, dont il est l'une des parties. Par ce moyen tous demeurent égaux comme antérieurement dans l'état naturel » [1].

Tout en montrant son inclination pour la forme démocratique, Spinoza se garde de l'exclusivisme de Hobbes, car il reconnaît que la monarchie et l'aristocratie peuvent être de bons gouvernements, à condition que le pouvoir du Souverain y soit modéré par certains tempéraments et contrepoids.

Hobbes s'est complaisamment appliqué à mettre en relief les mérites de la monarchie absolue. Spinoza affecte manifestement de prendre le contrepied des affirmations du philosophe anglais. Qu'il suffise de citer le passage suivant : « Certes ceux qui croient qu'il est possible que le droit souverain de l'État soit l'apanage d'un seul homme se trompent étrangement. Le droit en effet se mesure à la puissance ;

1. Atque his imperii democratici fundamenta satis clare ostendisse puto ; de quo præ omnibus agere malui, quia maxime naturale videbatur et maxime ad libertatem, quam Natura unicuique concedit, accedere. Nam in eo nemo jus suum naturale ita in alterum transfert ut nulla sibi imposterum consultatio sit, sed in majorem totius Societatis partem, cujus ille unam facit. Atque hac ratione omnes manent, ut antea in statu naturali, æquales. (SPINOZA, *Tract. theologico-politicus*, C. XVI, t. II, p. 126, *circa finem*). Dans cet ouvrage, Spinoza n'a traité que des fondements ou origines de l'Etat démocratique. Dans le *Tractatus politicus*, après avoir parlé des « conditions fondamentales » que la Monarchie (Ch. VI et VII) et l'Aristocratie (Ch. VIII à X) doivent remplir pour être viables, il se proposait de montrer aussi à quelles conditions la Démocratie peut être une forme de gouvernement bonne et durable. Mais la maladie et la mort sont venues interrompre brusquement le chapitre XI à peine commencé. *Pendent opera interrupta...*, Cf. t. I, p. 343-345.

or la puissance d'un seul homme est tout à fait insuffisante à soutenir un tel fardeau. D'où il arrive que celui que la multitude a élu roi se cherche des gouverneurs, ou des conseillers, ou des amis, auxquels il confie son propre salut et celui de tous, de sorte que le gouvernement qu'on croit être absolument monarchique est pratiquement, en réalité, une aristocratie, non pas apparente mais cachée, et par là même détestable. Ajoutez à cela que si le roi est enfant, malade ou alourdi par la vieillesse, ce n'est qu'un roi précaire. Les vrais maîtres du pouvoir souverain, ce sont ceux qui administrent les grandes affaires de l'État, ou qui touchent de plus près au roi. Et je ne parle point du cas où le roi, livré à la débauche,gouverne souvent toutes choses au gré des passions de telle ou telle maîtresse ou favori » [1].

On objecte, en faveur des monarchies absolues, qu'elles font régner « la concorde et la paix dans l'État. Aucun gouvernement, en effet, n'est resté aussi longtemps que celui des Turcs, sans changement notable, tandis qu'au contraire rien n'est moins stable ni plus troublé par les séditions que les gouvernements populaires ou démocratiques ». Voici la réponse : « S'il faut donner le nom de paix à l'esclavage, à la barbarie et à la solitude, rien alors n'est plus malheureux pour les hommes que la paix... Mais la paix véritable, ce n'est pas l'absence de guerre : c'est une vertu qui naît de la vigueur de l'âme, car l'obéissance est une volonté constante d'exécuter tout ce que la loi commune de l'État commande de faire. Aussi bien l'État, dont la paix a pour cause l'inertie des sujets, que l'on conduit comme un troupeau uniquement pour les dresser à la servitude, n'est pas un État, mais plutôt une solitude » [2].

C'est pourquoi la bonne monarchie est la monarchie tempérée. Celle que Spinoza présente comme modèle du genre est originale, pour ne pas dire bizarre. Communiste, représentative, égalitaire, telle est sa triple caractéristique.

Communiste, on le sait déjà : les terres et, autant que possible,

1. Et sane, qui credunt posse fieri ut unus solus summum Civitatis jus obtineat, longe errant. Jus enim sola potentia determinatur, ut Capite II ostendimus ; at unius hominis potentia longe impar est tantæ moli sustinendæ. Unde fit ut quem multitudo regem elegit, is sibi imperatores quærat, seu consiliarios, seu amicos, quibus suam et omnium salutem committit, ita ut imperium, quod absolute monarchicum esse creditur, sit revera in praxi aristocraticum, non quidem manifestum sed latens, et propterea pessimum. Ad quod accedit quod rex, puer, æger aut senectute gravatus, precario rex sit, sed ii revera summam potestatem habeant, qui summa imperii negotia administrant, vel qui regi sunt proximi ; ut jam taceam quod rex, libidini obnoxius, omnia sæpe moderetur ex libidine unius aut alterius pellicis aut cinædi. (Spinoza, *Tract. politicus*, C. VI, § 5, t. I, p. 291).

2. At experientia contra docere videtur pacis et concordiæ interesse ut omnis potestas ad unum conferatur. Nam nullum imperium tamdiu absque ulla notabili mutatione stetit quam Turcarum, et contra nulla minus diuturna quam popularia seu democratica fuerunt, nec ulla, ubi tot seditiones moverentur. Sed si servitium, barbaries et solitudo pax appellanda sit, nihil hominibus pace miserius... Pax enim non belli privatio, sed virtus est, quæ ex animi fortitudine oritur : est namque obsequium constans voluntas id exequendi quod ex communi Civitatis decreto fieri debet. Illa præterea Civitas, cujus pax a subditorum inertia pendet, qui scilicet veluti pecora ducuntur ut tantum servire discant, rectius solitudo quam Civitas dici potest. (Spinoza, *Tract. politicus*, C. VI, § 4, t. I, p. 290-291 ; C. V, § 4, p. 289, *circa principium*).

les maisons appartiennent au chef de l'État, qui les loue aux citoyens pour un prix annuel tenant lieu d'impôt.

Spinoza se place dans l'hypothèse d'une multitude qui a choisi librement son Souverain, et non d'une multitude à laquelle il a été imposé par le droit de la guerre [1].

Le monarque est assisté par des conseillers recrutés uniquement parmi les citoyens. Si le nombre des familles du royaume n'excède pas 600, on prendra dans chacune d'elles trois, quatre ou cinq personnes, qui ne constitueront ensemble qu'un seul membre du Conseil royal. Elles ne sont pas nommées à vie, mais pour trois, quatre ou cinq années, de sorte que le tiers, le quart et le cinquième soit renouvelé annuellement. Le droit d'élection appartient au roi. A un moment fixe de l'année, sur les listes où chaque famille a indiqué les noms de ses membres parvenus à l'âge de cinquante ans, le roi choisira comme nouveaux conseillers qui bon lui semble.

L'office de ce Conseil est avant tout de défendre les droits fondamentaux de l'État et de donner son avis sur les affaires. Le roi ne peut rien statuer sans connaître au préalable le sentiment de ses conseillers. Il appartient aussi au Conseil de promulguer les décrets royaux et de prendre en main toute l'administration de l'État, comme vicaire du roi. Les citoyens n'auront accès auprès du prince que par l'intermédiaire du Conseil. C'est lui encore qui transmet au Souverain les suppliques des particuliers et obtient les audiences pour les ambassadeurs. A lui incombe enfin le soin de diriger l'éducation des fils du roi.

Le Conseil ne peut arrêter aucune décision sur les affaires d'État que tous ses membres présents. Les absents doivent pourvoir à leur remplacement. Pour maintenir l'égalité entre les familles, il faut qu'elles président, l'une après l'autre, les sessions successives. Le Conseil doit être convoqué au moins quatre fois par an pour exiger des fonctionnaires le compte rendu de leur administration et voir s'il y a quelque mesure à prendre. En son absence, il est représenté par cinquante de ses membres ou davantage, qui siègent en permanence dans la salle la plus voisine de l'appartement royal. Ces représentants remplissent toutes les fonctions énumérées ci-dessus, avec cette restriction qu'ils ne pourront s'occuper des affaires nouvelles dont il n'a pas été délibéré en Grand Conseil.

La Justice est rendue par un autre Conseil exclusivement composé de jurisconsultes. Mais ses arrêts sont soumis à l'approbation du Conseil de permanence.

L'Armée doit être formée des seuls citoyens et de tous. Pour être admis au nombre des citoyens, il faut avoir fait l'exercice militaire et prendre l'engagement de continuer cet exercice à des époques déterminées de l'année.

La Religion est séparée de l'État. Celui-ci ne s'occupera point des opinions religieuses, à moins qu'elles ne soient séditieuses ; il

1. Spinoza. *Tractatus politicus*, C. V, § 6, t. I, p. 289 ; C. VI, § 13, p. 293.

ne bâtira aucun temple à ses frais, laissant ce soin aux particuliers qui ont le droit d'exercer publiquement leur culte [1].

Voilà, dans ses principaux linéaments, la constitution monarchique imaginée par Spinoza. On pourrait dire constitution imaginaire. Car sur bien des points on reconnaît la marque d'un spéculatif, qui combine avec assurance les divers éléments de la société, d'après les convenances d'une raison pénétrante, mais peu soucieuse de l'expérience, fondement nécessaire de la science politique. Aristote, si décrié par Hobbes et si dédaigné par Spinoza, n'avait-il pas, pour éclairer ses déductions, recueilli et résumé les différentes constitutions connues de son temps ? [2]

Le philosophe hollandais a procédé tout autrement : il part de son grand principe que droit et puissance sont corrélatifs et il s'en sert (c'est sa règle unique), pour doser la puissance et, partant, le droit du Souverain et du peuple. C'est lui-même qui nous le dit à la fin de son exposé : « Concluons que la multitude peut garder sous un roi une liberté assez ample, pourvu qu'elle fasse en sorte que la puissance du roi soit déterminée par la seule puissance de la multitude et maintenue par le concours de la multitude elle-même. Ça été l'unique règle que j'ai suivie en jetant les fondements du gouvernement monarchique » [3].

En composant son esquisse d'un gouvernement monarchique, la préoccupation dominante de Spinoza a été de poser des bornes au pouvoir absolu. « Car les rois ne sont pas des dieux, mais des hommes qui souvent se laissent prendre au chant des Sirènes. Si tout dépendait de la volonté inconstante d'un seul homme, rien ne serait fixe. Aussi, pour constituer d'une manière stable le gouvernement monarchique, il faut que tout se fasse par la seule décision du roi, c'est-à-dire que tout droit soit la volonté expliquée du roi, mais non pas que toute volonté du roi soit le droit » [4]. Comment Spinoza a-t-il résolu ce délicat problème ?

1. Spinoza, *Tractatus politicus*, C. VI, § 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 10, 40. T. I, p. 292-296 ; 298. — Ce Chapitre VI, trace le plan d'une bonne monarchie d'après Spinoza. Dans le Chapitre VII, il s'efforce de démontrer que son plan est conforme à la raison et à l'expérience.

2. « L'œuvre d'ensemble, qui portait le nom de *Polities*, comprenait l'analyse, dans l'ordre alphabétique, des constitutions de 158 Etats simples ou confédérés, avec un appendice sur les gouvernements des tyrans ou usurpateurs, à quoi il faut ajouter une monographie sur les lois des Barbares et une étude spéciale sur les « prétentions territoriales des Etats ». (Théodore Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, Trad. Aug. Reymond, t. III, L. VI, Ch. III, § III, p. 38. Lausanne-Paris, 1910). — De ces Πολιτεῖαι on n'a retrouvé que la *Constitution d'Athènes* sur un papyrus du British Museum : Πολιτεία Ἀθηναίων, édit. par F. G. Kennyon. Londres et Oxford, 1891. Cf. G. Sortais, *Une Constitution retrouvée*, dans la Revue des Etudes. t. LVII, p. 321 sqq.

3. Concludimus itaque multitudinem satis amplam libertatem sub rege servare posse, modo efficiat ut regis potentia sola ipsius multitudinis potentia determinetur et ipsius multitudinis præsidio servetur. Atque hæc unica fuit regula, quam in jaciendis imperii monarchici fundamentis sequutus sum. (Spinoza, *Tract. politicus*, C. VII, § 31, t. I, p. 312).

4. Reges enim non dii sed homines sunt, qui Syrenum capiuntur sæpo cantu. Si igitur omnia ab inconstanti unius voluntate penderent, nihil fixum esset. Atque adeo imperium monarchicum, ut stabile sit, instituendum est ut omnia quidem ex solo regis decreto fiant, hoc est, ut omne jus sit regis explicata voluntas, at non ut omnis regis voluntas jus sit. (Spinoza, *Tract. politicus*, C. VII, § 1, T. I, p. 299).

Le droit de proposer les lois et mesures qu'il juge convenables appartient au roi. Le projet royal est communiqué au Grand Conseil qui le met en délibération. Après un examen approfondi on passe au vote. Toutes les opinions, qui ont recueilli plus de cent suffrages, sont transmises au Souverain par les jurisconsultes de l'Assemblée. Le roi écoute les raisons diverses qui motivent chaque opinion ; puis, après avoir réfléchi, il adopte celle qui lui a paru préférable et notifie au Conseil sa décision [1].

On le voit, Spinoza accorde au monarque un pouvoir très effectif. Le droit d'élire les membres du Conseil reste entre ses mains. De plus, il a l'initiative des propositions de lois. Enfin, c'est lui qui décide entre les avis différents celui qui aura force de loi.

L'autorité royale est cependant limitée dans une certaine mesure. Le monarque doit prendre dans chaque famille un nombre égal de conseillers. Ensuite et surtout il doit entendre les raisons pour et contre qu'ont soulevées ses propositions, et, s'il est libre de choisir entre les avis qui ont réuni plus de cent voix, il doit se conformer à l'une des opinions qui a trouvé des partisans dans son Conseil. Solution originale et ingénieuse. Le souverain peut se mouvoir librement, mais dans les limites d'une sphère déterminée, et à condition de tenir compte des lumières que lui fournit son Conseil. C'est, dans un bon sens, l'instruction obligatoire.

Malgré ces restrictions, le pouvoir du roi, rêvé par Spinoza, paraîtra sans doute encore très considérable. Mais il ne faut pas perdre de vue que notre auteur admet une liberté presque illimitée de la parole et de l'enseignement, quelle que soit la forme du gouvernement, par conséquent dans une monarchie tempérée, la seule qu'il agrée.

Le même souci de pondération apparaît aussi dans le plan du gouvernement aristocratique dessiné par Spinoza. Ici, il pousse même si loin la recherche et l'emploi des tempéraments que cette constitution est très compliquée et présente, beaucoup plus que son essai de monarchie, le caractère artificiel des œuvres élaborées, loin des affaires publiques, par des écrivains confinés dans leur cabinet de travail. Inutile d'y insister. Il suffira d'en prendre une vue sommaire, car sa complication est rebutante et donne une piètre idée de l'esprit politique de Spinoza [2]. « Il commence par concentrer tous les pouvoirs dans une grande Assemblée où siège la totalité des patriciens. Puis, il tire de cette assemblée un conseil des Syndics, chargé de veiller au maintien de la constitution et des lois. Puis, pour faciliter l'action administrative qu'une nombreuse assemblée ne peut aisément exercer, il fait choisir par le corps entier des patriciens une sorte de conseil exécutif qu'il appelle Sénat. Ce Sénat lui-même gouverne à l'aide d'un certain nombre de Consuls, de sorte que la machine de Spinoza se complique d'un nouveau ressort à chaque nouveau besoin qui se

1. Spinoza, *Tractatus politicus*, C. VI, § 25, T. I, p. 295-296.
2. On trouvera le détail de cette constitution aristocratique dans le *Tractatus politicus*, C. VIII, IX, X, T. I, p. 313-343.

fait sentir, à chaque nouveau danger qui se laisse entrevoir » [1].

Les différences que nous avons signalées entre le système politique de Spinoza et celui de Hobbes montrent clairement que l'auteur du *Tractatus politicus* a su marquer ses emprunts au coin de sa vigoureuse personnalité. Il est manifeste aussi que Spinoza s'était profondément imprégné de la doctrine du *De Cive* et du *Léviathan*. On sent qu'il écrit sous leur influence directe. Il a nommé deux fois Hobbes, mais c'est pour noter ce qui le sépare de lui. On regrette qu'il n'ait point payé sa dette de reconnaissance en proclamant combien il était redevable au philosophe anglais [2]. C'est un tributaire qui se comporte comme s'il était indépendant.

Pour clore cette étude comparative entre Hobbes et Spinoza, indiquons un dernier rapprochement. Le principe, qui a dirigé la politique de l'Empire allemand, se résume en cette formule : *La force précède et conditionne le droit. Macht geht vor Recht.* Les parrains immédiats de cette abominable conception s'appellent Bernhardi, Treitschke, Nietzsche. Mais, pour découvrir la source lointaine, il faut, par-delà Hegel, remonter jusqu'à Spinoza et Hobbes qui ont commencé de répandre en Europe le culte de la force et de la puissance. J'aime à croire que l'un et l'autre, s'ils revenaient un moment en ce monde, rougiraient de leur descendance intellectuelle, car l'un et l'autre étaient des hommes pacifiques et doux. Cependant, à la lumière crue des conséquences monstrueuses tirées de leur doctrine par des disciples logiques jusqu'au bout, on est en droit de conclure que la source d'où elles découlent est empoisonnée.

2° *SYMPATHIES EN ALLEMAGNE.*

I. — En Allemagne, Hobbes rencontra aussi des admirateurs. Il est remarquable que, dès 1660, un professeur jouissant d'une grande autorité, Samuel Pufendorf [3], ait fait mention honorable du philosophe anglais. C'est lui qui, à la demande de l'Électeur Palatin Charles-Louis, inaugura la première chaire de Droit naturel et de Droit des gens, créée à l'université d'Heidelberg. Dans la Préface de ses *Eléments de Jurisprudence universelle* [4], il avoue loyalement « qu'il doit beaucoup au *De Cive* de Hobbes, dont l'hypothèse a sans doute une saveur quelque peu irréligieuse, mais contient du reste bien des

1. Emile Saisset, *Œuvres de Spinoza traduites*, t. I, *Introduction critique*, Ire Partie, Sect. XI, *La Politique de Spinoza*, p. 215-216, Paris, 1861².

2. Spinoza a indiqué qu'il se séparait de Hobbes : 1° Dans la note XXXIII ajoutée au chapitre XVI du *Tract. theologico-politicus* : Nam certe homo eatenus liber est quatenus ratione ducitur. At (N B. aliter Hobbesius) ratio pacem omnino suadet... *(Opera*, t. II, p. 189). — 2° Dans la *Lettre* citée plus haut, p. 474 et n. 2.

3. Samuel Pufendorf, né en Saxe, à Chemnitz (1632) et mort à Berlin(1694), enseigna le droit dans les Universités d'Heidelberg et deLund, devint, en 1676, historiographe et conseiller do l'électeur de Brandebourg, Frédéric-Guillaume.

4. *Elementa Jurisprudentiæ universalis Libri duo*, La Haye, 1660 ; Iéna, 1669. La pagination de nos références se rapporte à l'édition d'Iéna.

aperçus assez ingénieux et sains »[1]. Avec le temps son admiration ne fit que grandir et ses réserves s'accentuer. Il le déclare, avec la même franchise, en tête de son principal ouvrage : *Du Droit de la nature et des gens*, publié en Suède, où il avait été appelé comme professeur à l'université de Lund. « Thomas Hobbes, dans ses ouvrages relatifs à la science civile, a un très grand nombre de conceptions du plus haut prix. Il a si profondément scruté la constitution de la société humaine et civile, que peu de ses devanciers peuvent soutenir la comparaison avec lui sur ce sujet. Quiconque a l'intelligence de ces matières le reconnaîtra. Là même où il s'écarte du vrai, ses écarts sont utiles, car ils donnent lieu à des réflexions, qui autrement ne seraient peut-être venues à l'idée de personne. Les dogmes horribles qui lui sont propres, dogmes qu'il a forgés en traitant de la religion, lui ont attiré, non sans raison, l'aversion d'un grand nombre. Cependant l'on constate (et le fait n'est point rare) qu'il est condamné avec le plus de hauteur par ceux-là mêmes qui l'ont le moins lu ou compris »[2].

Pufendorf a défendu et suivi, sur bien des points, les idées de Hobbes[3]. Par exemple, lorsqu'il s'agit de déterminer la cause efficiente du droit. Cette cause, il la cherche dans le décret d'un supérieur, au lieu de recourir à la nature des choses et aux principes éternels de la raison divine. Thèse étrange et qui prête à l'objection, comme le lui reproche vivement Leibniz[4]. Selon Pufendorf, « le devoir est l'action de l'homme qui se conforme comme il faut au précepte des lois en raison de l'obligation qui s'y rattache »[5]. Et il définit la loi « le décret par lequel un supérieur oblige ceux qui lui sont soumis à conformer leurs actions à ses prescriptions »[6]. Or, comme pour Pufendorf, « devoir et acte prescrit par la justice ont la même exten-

1. Nec parum debere nos profitemur THOMÆ HOBBES, cujus hypothesis in libro de Cive etsi nescio quid profani sapiat, pleraque tamen cætera satis arguta et sana. (*Elementa Jurisprudentiæ...*, Præfat., *circa finem*. Dans l'édition d'Iéna, Præfat. [non paginée], p. 5-6).

2. Sic et Thomas Hobbes in operibus suis ad civilem scientiam spectantibus plurimo habet quantivis pretii ; et nemo, cui rerum ejusmodi est intellectus, negaverit, tam profunde ipsum societatis humanæ et civilis compagem rimatum fuisse, ut pauci priorum cum ipso heic comparari queant. Et qua a vero aberrat, occasionem tamen ad talia meditanda suggerit, quæ fortasse alias nemini in mentem venissent. Sed quod et hic in religione peculiaria sibi et horrida dogmata finxerit, hoc ipso apud multos non citra rationem sui aversionem excitavit. Quanquam et illud non raro contingere videas ut ab illis maximo cum supercilio condemnetur, abs quibus minime lectus fuit aut intellectus (S. PUFENDORF, *De Jure Naturæ et Gentium Libri Octo*, Préface [non paginée], p. 3, *circa principium*, Lund, 1672).

3. En traitant de la Philosophie du Droit (Cf. Tome III) nous examinerons en détail la doctrine juridique propre de Pufendorf. Ici, nous ne l'envisagerons que dans ses rapports avec celle de Hobbes.

4. Cf. *Monita quædam ad Samuelis Pufendorfii Principia*, GERH. WALTH. MOLANO *directa*, § IV, Edit. DUTENS, t. IV, Part. III, p. 279-283).

5. *Officium* nobis heic vocatur actio hominis pro ratione obligationis ad præscriptum legum recte attemperata. (S. PUFENDORF, *De Officio Hominis et Civis juxta Legem naturalem Libri duo*, Lund, 1673. L. II. C. 1, § 1, p. 1).

6. Norma illa vocatur *Lex*, quæ est decretum quo superior sibi subjectum obligat ut ad istius præceptum actiones suas componat (PUFENDORF, *De Officio...*, L. II, C. II, § 2, p. 19).

sion, puisque toute sa théorie de la jurisprudence naturelle est renfermée dans la doctrine du devoir, il s'ensuit que tout droit dépend des décrets du supérieur » [1]. C'est « un paradoxe » renouvelé « de Hobbes », et Leibniz s'étonne que « quelqu'un se soit rencontré pour l'accepter » [2].

Pufendorf, il est vrai, paraît enlever son venin à cette détestable doctrine, en rattachant la justice à Dieu même, en sa qualité de Souverain universel. Dieu est donc le garant des pactes et le défenseur de la justice. Mais l'auteur a gâté cette rectification qu'il apporte à la théorie hobbienne, car la règle des actions ou la nature du juste dépend, d'après lui, du bon plaisir divin, et non des vérités éternelles présentes à l'intelligence de Dieu, laquelle ne fait qu'un avec son essence. C'est pourquoi les théologiens ont eu raison de le reprendre. Si la justice, en effet, est fondée sur un décret de la volonté libre de Dieu, elle ne peut être un attribut essentiel de la Divinité. Or la justice a des règles d'égalité et de proportion aussi immuables que les lois de la géométrie. Si l'on soutient que la justice est l'œuvre du bon plaisir divin, il faut le dire pareillement de la vérité, ce qui a été le paradoxe inouï de Descartes. Avec une indulgence, qui sent la commisération, Leibniz allègue, en faveur de Pufendorf, cette circonstance atténuante : « Je crois qu'il n'a pas aperçu les pernicieuses conséquences de son erreur » [3].

Si l'on prend la peine de comparer entre eux les *Eléments de la Jurisprudence* (1660) et le *Devoir de l'Homme et du Citoyen* (1673) [4],

1-2. Et quum auctori officium et actus a justitia præscriptus æque late pateant, quia tota ejus jurisprudentia naturalis in officii doctrina continetur, consequens erit omne jus a superiore decerni. Quæ paradoxa ab Hobbio potissimum prodita, qui in statu quem vocat naturali, id est superioris exserte, omnem justitiam obligantem tollere visus est (etsi ipse variet), miror a quoquam adoptari posse. (LEIBNIZ. *Monita...*, *Loco citato*, § IV, p. 279, *circa medium)*.

3. Equidem medela aliqua videtur adferri posse huic doctrinæ, considerando Deum velut omnium superiorem, quod etiam subinde fit ab auctore... Sed tamen ipsa per se doctrina offensione atque errore non caret, quæ habet jus decreto superioris nasci, utcunque excuses... Sciendum est Deum ipsum laudari quod justus est, adeoque esse quandam, imo potius esse summam ipsius Dei justitiam ; etsi superiore careat et sponte naturæ excellentis omnia bene agat, ut nemo de eo cum ratione queri possit. Neque ipsa norma actionum aut natura justi libero ejus decreto, sed ab æternis veritatibus divino intellectui objectis pendet, quæ ipsa, ut sic dicam, divina essentia constituuntur ; meritoque a theologis auctor reprehensus est, quando contrarium defendit ; credo, quod pravas consequentias non perspexisset. Neque enim justitia essentiale Dei attributum erit, si ipse jus et justitiam arbitrio suo condidit. Et vero justitia servat quasdam æqualitatis proportionalitatisque leges non minus in natura rerum immutabili divinisque fundatas ideis, quam sunt principia Arithmeticæ et Geometriæ. Neque adeo justitiam aut bonitatem quisquam divini arbitrii esse defendet, nisi qui et veritatem : quod paradoxon inauditum CARTESIO excidit, insigni documento magnos posse viros magnopere labi ; quasi scilicet triangulum sit trilaterum, aut duo contradictoria incompatibilia sint, aut denique ipse existat Deus, quia ita Deus jussit. (LEIBNIZ, *Monita...*, *Loco citato*, p. 279, *circa finem* ; p. 280, *circa principium)*.

4. *De Officio Hominis et Civis juxta legem naturalem*, Lund, 1673. — Si, pour établir cette comparaison, je choisis le *De Officio* plutôt que le grand œuvre de Pufendorf : *De Jure Naturæ et Gentium Libri octo*, c'est parce qu'il lui est postérieur et, comme le note Heineccius, qu'il en est le résumé. Après avoir rencontré chez ses collègues à l'Uni-

publiés par Pufendorf, à un intervalle de treize années, on constate quelques variations dans la manière dont il s'inspire des idées hobbiennes.

Dans le premier de ces deux ouvrages, notre auteur explique fort correctement, d'après Aristote et les Scolastiques, le sens de cette parole traditionnelle : *L'homme est naturellement un animal sociable.* En voici le sens : l'homme est destiné par la nature à la société de ses semblables, laquelle lui convient tout à fait et lui est grandement utile ; il est doué en outre de dispositions natives qui lui permettent de devenir apte, moyennant culture, à se bien comporter dans l'état social. Cette aptitude ne concerne pas seulement le mariage et la société familiale ; elle s'étend à la société civile. Tout en voulant absolument que de pareilles sociétés existent entre les hommes, la nature leur a laissé le soin de déterminer librement par des pactes le genre de société qui leur convient, et les chefs qui doivent les gouverner [1].

Voici en quels termes Pufendorf commence la réfutation de la thèse adverse, qui se résume ainsi : « Ce n'est point la nature mais l'éducation qui rend l'homme apte à la société » [2]. Le curieux de l'affaire c'est que les termes de cette thèse sont empruntés à Hobbes lui-même [3], sans qu'il soit nommé [4].

Dans l'ouvrage postérieur, le *Devoir de l'Homme et du Citoyen d'après la loi naturelle*, la position prise par Pufendorf est beaucoup

versité de Lund une vive opposition, de la part notamment du jurisconsulte NICOLAS BECKMANN, Pufendorf finit par triompher, et ses livres furent partout commentés dans les Universités. Le *De Officio* devint un manuel classique pour les étudiants. — Voici le témoignage d'HEINECCIUS, le commentateur du *De Officio* à l'université de Halle : At triumphavit demum Pufendorffius et hostes ejus non sine ægritudine animi viderunt ejus libros ubique prælegi in Academiis ; contraxit ergo ipse hoc opus [*De Jure Naturæ et Gentium*] indeque edidit libellum *De Officio hominis et civis (Prælectiones Academicæ in* SAM. PUFENDORFFII De Officio Hominis et Civis Libros II, PROLEGOMENA : *Historia Juris naturæ succincta*, § IV, p. XV, Berlin, 1742). — JOHANNES GOTTLIEB HEINECCIUS (HEINECKE) (1681-1741) professa, avec grand succès, le Droit à l'Université de Halle. — Pufendorf a parlé de ses démêlés à Lund avec ses collègues Schwarz et Beckmann dans : *Eris scandina, qua adversus* Libros De jure naturali et gentium *objecta diluuntur*, Francfort, 1686. Mais il convient de contrôler ses assertions intéressées par celles de ses adversaires. Cf. vg. : N. BECKMANN, *Legitima Defensio contra Magistri Samuelis Pufendorfii... Calumnias*, 1677. — *Jurisconsulti* NICOLAI BECKMANNI *Ad* V. C. SEVERIN VILDSCHÜTZ *Malmogien. seu Scandum Epistola, in qua ipsi cordicitus gratulatur de devicto et triumphato Pufendorfio*, Hambourg, 1678.

1. Sensus itaque triti istius : Homo natura est animal sociale, hic est : hominem a natura destinari ad societatem sui similium, eamque ipsi quam maxime congruam esse atque utilem, eundemque tali præditum ingenio ut per culturam possit recipere aptitudinem recte versandi in ista societate... Nec intra connubia et familias ista aptitudo consistit, sed etiam ad civitates constituendas sese extendit... Quales societates natura omnino inter homines esse voluit ; etsi hoc in arbitrio hominum fuerit relictum adeoque per pacta determinandum quæ individua cui societati sint adjungenda, aut quis iisdem gubernandis præficiendus (PUFENDORF, *Elementa Jurisprudentiæ...*, L. II, Observat. III, § IV, p. 401).

2. Disciplina autem, non natura, hominem aptum fieri ad societatem (PUFENDORF, *Elementa...*, Observ. III, § 4, p. 400, *circa finem*).

3. Cf. *supra*, p. 372.

4. Au § V de l'Observation III (Cf. *Loco citato*, p. 402-404), Pufendorf réfute une autre thèse qu'il emprunte encore textuellement à Hobbes.

moins nette. Des dispositions natives de l'homme il ne résulte plus qu'il est destiné et à la vie familiale, qui constitue le noyau social primitif, et à la société civile, s'il le veut, mais seulement à la première [1]. Pufendorf aurait dû distinguer entre l'individu et la collectivité. Pour chaque particulier considéré isolément, il n'y a pas nécessité de former une famille ou d'entrer en société ; mais pour l'humanité c'est moralement nécessaire, si on l'envisage d'ensemble.

Autre exemple : Dans les *Eléments*, Pufendorf nie catégoriquement l'existence de l'état de nature ; bien plus, appeler naturel un pareil état lui paraît « presque contradictoire dans les termes et tout à fait incongru » [2].

Si l'on ouvre le *Devoir*, on constate que l'attitude de l'auteur n'est plus la même : il éprouve le besoin de recourir à des distinctions. Si l'on parle du genre humain tout entier, pris en masse, il est manifeste qu'il n'a jamais connu l'état de nature [3]. Mais cet état a existé primitivement, lorsque les familles patriarcales vivaient séparées, et il existe encore aujourd'hui entre les différents États [4]. Dans ces deux cas, il y a absence d'un supérieur commun, capable de trancher souverainement les différends, qui pouvaient surgir jadis entre les familles isolées, et qui peuvent naître actuellement entre les États indépendants.

On remarquera que, dans les questions précédentes, Pufendorf, en avançant en âge, a modifié ses idées dans un sens qui le rapproche de Hobbes. Voici un exemple en sens contraire.

Dans les deux ouvrages que nous comparons, Pufendorf proclame que le pouvoir souverain est absolu et indivisible. Conformément à ce principe, fondamental dans le système hobbien, il enseigne, dans les *Eléments*, qu'un prince, dont les actes sont soumis à un contrôle populaire, n'a pas un pouvoir souverain. Quel que soit le titre brillant dont il soit décoré, ce n'est qu'un gérant des affaires publiques et un vice-roi [5]. Voilà du pur Hobbisme, et c'est parfaitement logique.

1. ... Non sufficit dixisse : hominem per naturam ipsam rapi ad societatem civilem, ut citra eam nec possit nec velit vivere... Et quanquam *extra societatem* cum suis similibus homo erat futurus *animal longe misserimum*, tamen, cum naturalibus desideriis et necessitatibus hominis, per primas societates et per officia ex humanitate aut pactis præstita, *abunde potuerit satisfieri*, non statim ex socialitate hominis inferri potest ejus indolem præcise ad societatem civilem ferri (PUFENDORF, *De Officio...*, L. II, C. V, § 2, p. 176-177). Les mots que nous avons soulignés montrent à quelle contradiction Pufendorf a été acculé ; c'est la conséquence de la position équivoque qu'il a prise.

2. Enimvero cum in tali statu [naturæ] homines nunquam extiterint nec ex intentione Creatoris unquam existere debuerint, incongruo admodum et vix citra contradictionem hic vocatur status naturæ (PUFENDORF, *Elementa...*, Libr. II, Observat. III, § 6, p. 406, *circa principium)*.

3. Manifestum quippe est universum genus humanum nunquam simul et semel in statu naturali extitisse (PUFENDORF, *De Officio...*, L. II, C. I, § 7, p. 153).

4. Qualis status [naturæ] jam inter diversas civitates ac cives diversarum rerum-publicarum existit, et quondam inter patresfamilias segreges obtinebat. (PUFENDORF, *De Officio...*, L. II, C. I, § 6, p. 153, *circa finem)*.

5. Nam qui omnino in acta principum inquirere voluit populus, is expresse se reservavit facultatem proprio jure conventus super ea re agitandi, ac certas præscripsit formulas ad quas illa forent exigenda. Atqui talis ubi princeps est, is summum imperium haudquaquam habet et magistratus proprie dicti vicem duntaxat gerit, quocun-

Si, après avoir lu ce passage formel des *Eléments*, on en cherche la confirmation dans le *Devoir*, on est agréablement surpris de ne l'y point trouver. Ce qui frappe tout d'abord c'est l'insistance avec laquelle Pufendorf rappelle le principe de l'indivisibilité du pouvoir [1]. Dès lors on s'attend à le voir, quand il en viendra aux applications, reproduire fidèlement sa doctrine antérieure. Cette prévision est complètement trompée. Car, par une contradiction qui fait plus d'honneur à son bon sens qu'à sa logique, Pufendorf affirme, sans sourciller, que le pouvoir *souverain* (ce *summum imperium* qu'il proclamait auparavant absolu et indivisible) se présente sous deux formes : l'une, *absolue* ; l'autre, *limitée* [2]. Puis, pour justifier l'existence des gouvernements tempérés, que Hobbes réprouve, il constate que l'intelligence d'un homme, seul juge et maître de ses actes, est sujette à l'erreur et que sa volonté peut facilement tourner au mal. C'est pourquoi il a paru bon à plusieurs peuples de circonscrire en des limites bien déterminées l'exercice du pouvoir politique : ils ont astreint le roi, au moment où il fut choisi, à suivre certaines lois dans l'administration du royaume et se sont réservé le soin de participer par eux-mêmes ou par leurs députés au règlement de certaines affaires d'intérêt général. Le roi y gagne aussi, car, par ces précautions, l'on diminue le nombre des occasions qui l'exposent à des aberrations nuisibles au salut du royaume [3]. Il faut donc féliciter Pufendorf de n'avoir pas, fût-ce au prix d'une inconséquence, admis finalement [4] la thèse absolutiste de Hobbes.

En matière religieuse, Pufendorf se pose en antagoniste de Hobbes. Nous l'avons déjà entendu qualifier « les dogmes particuliers, qu'il a forgés », d'« horribles». Sur la question de l'existence de Dieu, sur la

que fulgeat titulo ; quemadmodum et ille, qui circa negotia publica aut saltem graviora nihil decernere potest, nisi consensu expresso populi aut ejus deputatorum seu statuum, suo jure, non precario, in consilio sedentium. (PUFENDORF, *Elementa*..., L. II, Observat. V, § 20, p. 506, *circa principium*).

1. Illæ sunt [formæ civitatis regulares] ubi imperium summum in uno subjecto ita est unitum ut illud indivisum et inconvulsum ab una voluntate per omnes civitatis partes atque negotia sese dispenset. (PUFENDORF, *De Officio*..., L. II, C. VIII, § 2, p. 193). — Cf. *Ibidem*, C. VII, § 7, p. 192.

2. Præterea summum imperium, in Monarchiis potissimum et Aristocratiis, alicubi absolutum, alicubi limitatum deprehenditur. (PUFENDORF, *De Officio*..., L. II, C. IX, § 5, p. 200).

3. Verum, quia unius hominis judicium ab erroribus non est immune, et voluntas in prava flexilis, in tanta cumprimis libertate, quibusdam populis consultum visum ejus imperii exercitium certis limitibus circumscribere. Id quod factum, dum ad certas leges circa administrationem partium imperii, in delatione regni, regem adstrinxerunt, et si quando negotia, ad summam rerum spectantia quæque in antecessum definiri nequeunt, inciderent, voluerunt ea suscipi non nisi præsciente et consentiente populo aut ejusdem deputatis in comitia convocatis, ut eo minor occasio regi præbeatur a salute regni aberrandi. (PUFENDORF, *De Officio*..., L. II, C. IX, § 6, p. 200).

4. Le reproche d'absolutisme, que Leibniz adresse à Pufendorf, dans le passage suivant, est trop général : il n'est mérité que pour la première période de sa carrière : Pufendorfius in quibusdam Hobbesianarum opinionum retinentior fuit quam par erat. Dum enim illud dogma de necessitate unius personæ civilis cuncta gubernantis admisit, nostram rempublicam aliasque multas pro monstris habuit. (*Lettre de Leibniz à Bierling*. Hanovre, 7 juillet 1711. Ed. GEHRARDT, t. VII, Lettre V, p. 499).

nature de ses attributs et sur les devoirs de l'homme envers Lui, il s'est montré non moins intransigeant. Il professe sans ambages que « ceux qui s'attaquent à la croyance en Dieu commettent une impiété détestable et qui doit être réprimée par les peines les plus graves »[1]. Il conclut son exposé de l'origine des sociétés en faisant remarquer que le pouvoir civil vient de Dieu[2]. Tout un chapitre est consacré à la religion naturelle, où il parle correctement des attributs divins et des relations, c'est-à-dire du culte intérieur et du culte extérieur qui doivent unir l'homme à Dieu, son Créateur et Seigneur, dont la Providence gouverne le monde[3].

S'étant placé, dans les *Eléments* et le *Devoir*, au point de vue de l'ordre naturel, Pufendorf n'avait pas à aborder la question des rapports de l'Église et de l'État[4]. Il l'a fait, *ex professo*, dans un ouvrage postérieur, paru bien longtemps après sous ce titre : *Relation de la Religion chrétienne à la vie civile*[5]. La position adoptée par lui est intermédiaire entre la doctrine catholique ou, comme il dit, « romaine », qui soutient que l'Église fondée par Jésus-Christ, société parfaite dans son genre, est indépendante de l'État, et le système de Hobbes, lequel, absorbant l'Église dans l'État, soumet au pouvoir des princes les questions religieuses aussi bien que les civiles[6].

Pufendorf n'a fait, en somme, que résumer clairement, en y apportant quelques précisions, la doctrine luthérienne qui avait généralement cours de son temps. La voici dans ses traits fondamentaux.

La Cité politique comprend l'Église dans son sein *(Civitas Ecclesiam sinu suo complectitur)*. En y entrant l'Église garde le caractère d'association *(collegium)* qu'elle avait, mais ne devient pas un état proprement dit *(In plenum autem statum... haut abit.* Cf. *De Habitu*

1. ... Eorum, qui isthanc [persuasionem generis humani de colendo Deo] convellere quocunque modo aggrediuntur, impietas maxime est detestanda et gravissimis pœnis coercenda. (PUFENDORF, *De Officio...*, L. I, C. IV, § 2, p. 38, *circa medium)*.

2. Ista tamen, quæ super origine civitatum tradita sunt, non obstant quo minus imperium civile a Deo esse recte dicatur. (PUFENDORF, *De Officio...*, L. II, C. VI, § 14, p. 188).

3. Cf. PUFENDORF, *De Officio...*, L. I, C. IV, p. 37-47.

4. Mais Pufendorf aurait pu traiter des rapports de la Religion et de l'Etat dans l'hypothèse de l'ordre naturel. Ce qu'il n'a pas fait dans le *De Officio*, il l'a fait brièvement, mais catégoriquement, dans le *De habitu religionis christianæ ad vitam civilem*, au § VI, p. 17-20, qui est intitulé : *Cives non summiserunt suam voluntatem voluntati summorum imperantium circa sacra.* Il admet donc, à l'encontre de Hobbes, que le domaine des choses sacrées n'est point compris dans le contrat primitif, base de la société.

5. PUFENDORF, *De Habitu Religionis Christianæ ad vitam civilem Liber singularis*, Brême, 1687.

6. Aliis contra persuasum fuit Ecclesiam cum ipsa civitate plane confundi atque uniri, postquam Principes juxta civesque nomina sua Christo dederunt, sic ut istis pari jure circa negotia sacra quam civilia disponere fas sit. (PUFENDORF, *De habitu Religionis christianæ ad vitam civilem*, Dedicat. Epist. [non paginée], p. 9, *circa finem)*. Cette Dédicace est adressée à son Maître *(Domino meo)*, Frédéric-Guillaume, marquis de Brandebourg, prince électeur de Prusse. — Au même endroit, (vers le haut de la page), Pufendorf oppose à ces « *aliis* » la doctrine de ceux qui veulent que l'Eglise soit indépendante : Aliis quippe Ecclesia in civitate velut peculiaris, separatus et independens status collocatur... C'est la thèse catholique qu'il a en vue, mais, en l'exposant en quelques mots dans cette Préface et en la combattant çà et là au cours de l'ouvrage, il la défigure et la travestit, parce qu'il ne la voit qu'à travers ses préjugés luthériens.

Religionis... § 41, p. 141). Celui qui remplit dans l'État la fonction de chef suprême n'a pas, au point de vue religieux, comme membre de l'Église, plus de droit qu'un simple soldat [1]. C'est pourquoi les Rois ne sont ni Évêques, ni Docteurs de l'Église (§ 42) ; ils doivent la défendre et pourvoir à ses besoins *(suppetant necessariæ impensæ)* (§ 43, p. 145, *circa medium)*. Les princes, accordant à l'Église droit de vivre dans leur domaine, ont sur elle le droit d'inspection qu'ils exercent sur les autres associations. Il faut en effet qu'ils sachent quelles affaires on traite et comment on les traite dans les assemblées de prêtres ou dans l'audience épiscopale. Ils ne peuvent se désintéresser notamment des causes matrimoniales (§ 44, p. 147). Les Docteurs de l'Église, comme tels, ne sont pas, à proprement parler, les officiers du roi, mais les serviteurs du Christ ; ils sont ministres de l'Église et non de l'État *(Sed Doctores Ecclesiæ ut tales non sunt proprie dicti officiales regis, sed sunt servi Christi, ac ministri Ecclesiæ, non Civitatis)*. L'Église a le droit de choisir ses ministres ; mais l'État a la faculté de s'assurer si les candidats sont dignes d'être élus, et d'assister aux élections, dans la personne de ses délégués (§ 45, p. 150). Dans l'intérêt de la paix publique, en cas de controverses divisant les esprits, il appartient aux princes de convoquer les synodes, de les présider et de les diriger (§ 46, p. 153) ; il leur appartient encore de réformer la discipline en cas de relâchement scandaleux ; de décider quels délits relèvent de la loi civile, quels de la loi ecclésiastique (§ 47, p. 154) ; de supprimer les canons contraires aux droits de l'État ou devenus inutiles (§ 48, p. 158). Lorsqu'un formulaire de foi chrétienne, qu'on l'appelle catéchèses, symboles ou confessions, est reçu dans un pays, la tranquillité de l'État demande que les rois aient soin qu'il soit maintenu conforme aux Saintes Écritures [2]. S'il n'en existe pas, que les princes en fassent rédiger un par les Docteurs les plus capables. Tous les citoyens devront l'approuver et le professer [3]. Si quelqu'un ose l'attaquer, on doit imposer silence au dissident, et s'il persiste à propager son opinion particulière, il faut le bannir du royaume, dont il compromet l'unité et la paix (§ 49, p. 162). Cependant, si les dissidents sont nombreux dans un État, on peut les tolérer, et même on y est tenu, en certains cas, pour ne pas apporter de grands troubles dans la société ou nuire gravement à ses intérêts en réduisant trop le chiffre de la population. Mais, pour bénéficier de cette tolérance, ils doivent être des citoyens paisibles, amis de la vertu, et ne professer aucun dogme qui soit opposé aux prérogatives du Souverain

1. Sic qui supremi ducis munere in civitate funguntur, idem in Ecclesia haut plus juris obtinet quam gregarius miles *(De Habitu...*, § 41, p. 142, *circa medium)*. On remarquera que Pufendorf emploie l'archaïque *haut* au lieu de *haud*.

2. Unde id demum juris cura tranquillitatis publicæ regibus dat ut, quæ publice recepta sunt doctrinæ christianæ compendia, catecheseon, symbolorum, confessionum, aut quocunque vocabulo veniant, ad normam Sacrarum Literarum probe exigi curent... *(De Habitu...*, § 49, p. 166, *circa medium)*.

3. Ubi ejusmodi publica formula fidei non extet, summorum imperantium est operam dare ut per rerum divinarum peritissimos aliqua componatur, ab omnibus civibus approbanda et profitenda, ad quam etiam quicunque docendi munere funguntur, sint adstringendi. *(De Habitu...*, p. § 49, 166-167).

et à l'obéissance qui leur est due, ou excite à la sédition (§ 50, p. 168) [1].

On voit par ce résumé que Pufendorf a tempéré la thèse de Hobbes qui identifie l'Église avec l'État : c'est l'absorption du sacré par le profane. Plus modéré, notre juriste met l'Église sous la tutelle de l'État : c'est la sujétion. Quel contraste avec la thèse catholique qui a pour formule : l'union de l'Église et de l'État. Les clauses de cette alliance se ramènent aux suivantes : 1° *Distinction* des deux puissances, qui restent souveraines chacune dans sa sphère propre : l'Église, dans l'ordre des choses spirituelles ; l'État, dans l'ordre des choses temporelles. — 2° *Concours* : elles s'unissent pour s'entr'aider. — 3° *Subordination* de l'État à l'Église, dans les questions *mixtes*, c'est-à-dire celles où l'élément religieux est mêlé à l'élément politique. Cette dernière clause est la conséquence nécessaire de la nature des deux sociétés en contact et de leurs fins spéciales. La fin immédiate de l'État est d'assurer la tranquillité et la prospérité temporelles ; la fin immédiate de l'Église est de procurer le salut éternel des âmes. La première est essentiellement subordonnée à la seconde qui se confond avec la fin suprême et dernière de l'homme. Par conséquent dans les matières mixtes l'Église doit prévaloir, puisque l'élément religieux l'emporte en excellence sur l'élément politique. Cette combinaison, résultant de la nature même des choses, sauvegarde la dignité des deux sociétés en présence : l'État n'abdique aucun de ses droits réels, car, dans son domaine propre, il demeure le maître ; l'Église, ayant la liberté de ses mouvements dans la sphère qui est sienne, échappe à la servitude déshonorante à laquelle Hobbes et Pufendorf la condamnent plus ou moins. Cette conception [2] ne mérite donc aucunement les attaques dont ce dernier l'a çà et là gratifiée en la présentant sous des couleurs fausses ou d'une façon incomplète au cours de son *De Habitu*.

Ce que nous avons dit suffira, croyons-nous, à faire comprendre combien Pufendorf a eu raison de reconnaître « qu'il devait beaucoup à Hobbes ». Qu'il l'attaque, le reproduise ou l'adapte, il ne nomme pas son devancier et ne renvoie jamais à ses ouvrages. Il a jugé suffisant et plus commode [3] de proclamer sa dette, en bloc, une ou deux fois pour toutes [4].

1. Aliquando enim tanta est multitudo dissentientium ut sine insigni diminutione nostræ civitatis expelli nequeant... Igitur merito supersedet [Princeps] ejusmodi media extirpandorum errorum adhibere, quibus civitas turbatur ant debilitatur... Id tamen ab istis, qui tolerari in civitate volunt, utique requiritur ut bonos se, modestos et quietis virtutisque amantes cives exhibeant, nec suæ religioni admixta habeant dogmata, quibus aliquid detrahitur juribus summorum imperantium aut obsequio iisdem debito, et per quæ cives ad seditiones turbasve movendas disponantur. *(De Habitu...*, § 50, p. 168 : 169).

2. Cf. G. Sortais, *Etudes philosophiques et sociales*, Ch. I, § iv et v, p. 28-40.

3. Quos [Grotius et Hobbes] heic velut in universum allegasse voluimus ; in ipso autem opere, quoties eorundem expressa fuit sententia, ipsos nominare supersedimus, quia, præter tædia crebræ citationis, rationes eorum potius quam authoritatem secuti sumus. *(Elementa Jurisprudentiæ*, Præfat., *circa finem*. Edit. d'Iéna, Præf. [non paginée], p. 6). Quoiqu'il n'ait pas renouvelé cette déclaration, Pufendorf s'est comporté de même dans le *De Officio*.

4. Cf. *supra*, p. 480-481. — La *Bibliotheca Juris Imperantium*, après avoir fait de graves réserves, exagère le mérite de Hobbes et peut-être la dette de Pufendorf : Ab his

Sans doute, en matière religieuse, Pufendorf fausse compagnie au philosophe anglais ; en matière politique, sa tendance dominante est d'édulcorer sa doctrine. Mais en lisant les traités de Pufendorf on sent qu'il s'était profondément imprégné des écrits de Hobbes. Partout l'on devine l'influence plus ou moins atténuée du philosophe de Malmesbury ; souvent les expressions sont les mêmes ; parfois des passages entiers sont transcrits textuellement [1].

II. — Leibniz, au contraire, n'est pas le débiteur de Hobbes ; aussi n'est-ce point de la reconnaissance qu'il lui témoigne, mais de l'admiration. Cette admiration d'ailleurs s'adresse surtout au talent de l'auteur ; car elle est accompagnée des plus fortes réserves sur la plupart de ses doctrines.

On connaît deux Lettres de Leibniz à Hobbes [2]. Il est impossible de juger d'après elles de ce qu'il pensait véritablement du philosophe anglais, parce que ce sont des lettres de jeunesse, écrites avec toute la déférence [3] d'un inconnu désireux d'entrer en relations avec un illustre philosophe. La note admirative y est forcée et les objections présentées avec une timidité respectueuse.

Leibniz commence par cette flatteuse déclaration : il croit avoir lu la plupart des ouvrages de Hobbes, et il en a profité autant que d'un petit nombre d'autres écrits de leur siècle [4]. Plus loin, il dévoile à son correspondant le secret de ses tendances intellectuelles : « Je ne suis point de ceux que les paradoxes effrayent ou que les attraits de la nouveauté entraînent irrésistiblement » [5].

Il approuve en général la théorie du mouvement proposée par Hobbes ; sur certains points, notamment « sur la cause de la consis-

itaque si discedas nævis, qui hominem fuisse *Hobbium* arguunt, non poteris non immortali eum laude dignum prædicare. Sine eo enim nunquam *Puffendorfium* in tanto famæ atque honoris, naturæ autem jura in tanto, quo nunc sunt, perfectionis fastigio conspexissemus *(Bibliotheca Juris Imperantium quadripartita sive Commentatio de Scriptoribus Jurium, quibus Summi Imperantes utuntur, naturae et gentium publici universalis et Principum privati*, p. 79. Nuremberg, 1727.

1. Voici un spécimen : Et ut in pauca rem conferamus, in statu naturali quisque propriis tantum viribus protegitur, in civitate, omnium, ibi fructus ab industria sua nemini certus, heic omnibus ; ibi imperium affectuum, bellum, metus, paupertas, fœditas, solitudo, barbaries, ignorantia, feritas ; heic imperium rationis, pax, securitas, divitiæ, ornatus, societas, elegantia, scientiæ, benevolentia. (PUFENDORF, *De Officio...*, L. II, C. I, § 9, p. 156). — Cf. *supra*, p. 422, le même passage dans Hobbes, *De Cive*, C. X, § 1.

2. La première est datée de Mayence, 13-22 juillet 1670 ; la seconde, écrite de Paris, est postérieure à 1670, mais sans date précise. — Elles ont été publiées par FOUCHER DE CAREIL dans *Nouvelles Lettres et Opuscules inédits de Leibnitz*, p. 186-194, Paris, 1857.

3. ... Non potui me a scribendo retinere ; quod si intempestivum factum est, silendo punire poteris ; mihi nihilominus satis erit affectum testari. *(Leibniz à Hobbes, Loc. cit.*, p. 186, *circa principium)*.

4. Opera tua partim sparsim, partim junctim edita pleraque me logisse credo, atque ex iis, quantum ex aliis nostro seculo non multis, profiteor profecisse *(Leibniz à Hobbes, Loco citato*, p. 186, *circa principium)*.

5. Ego, quem neque paradoxa deterrent, nec novitatis illecebræ abripiunt... *(Leibniz à Hobbes, Loco citato*, p. 192, *circa medium)*.

tance ou cohésion dans les choses », il avoue son hésitation et demande un peu plus de lumière [1].

Après avoir manifesté l'espérance que Hobbes donnera au public de nouveaux fruits de ses méditations, il continue : « Plût au ciel que sur la nature de l'esprit vous eussiez parlé plus clairement !... Tout bien pesé, je crains qu'on ne puisse expliquer la véritable sensation, que nous éprouvons en nous-mêmes, par le seul mouvement des corps » [2].

Non content de repousser discrètement le matérialisme hobbien, Leibniz veut supposer que l'auteur du *De Corpore* admet l'existence d'un Dieu Providence du monde. Or, cela supposé, Hobbes ne disconviendra pas sans doute qu'un état purement naturel, en dehors de toute société, est impossible, puisque Dieu est le commun monarque de tous les hommes. « C'est donc à tort », ajoute-t-il complaisamment, « que certains ont lancé contre vos hypothèses l'accusation d'impiété » [3]. Dans la deuxième Lettre Leibniz déploie aussi toute la bonne volonté possible pour interpréter dans un sens acceptable les opinions de Hobbes [4].

Mais, pour faire digérer au difficile philosophe les critiques bénignes qu'il a glissées çà et là, Leibniz a recours aux plus vifs éloges, condiment d'ordinaire très efficace. « A quoi bon vous fatiguer plus longtemps de mes bagatelles ? [Joli euphémisme pour qualifier ses réserves]. Je finirai donc par une déclaration. J'ai proclamé, ici et là, devant mes amis et, Dieu aidant, je proclamerai toujours, même en public, que je ne connais aucun écrivain plus exact, plus clair et plus distingué que vous, sans excepter même Descartes au génie divin » [5].

Dans la Lettre suivante, Leibniz n'est guère moins excessif : « Il y a longtemps que j'ai manié vos écrits, dignes du siècle, dignes de vous, qui avez le premier, d'une façon lumineuse, appliqué à la discussion et à la démonstration de la science civile cette méthode exacte entrevue confusément par les anciens. Mais dans l'opuscule *De Cive*, vous semblez vous être surpassé vous-même : vos raisons sont si vigoureuses,

1. In quibusdam tamen fateor me hæsisse, maxime autem in eo quod causam consistentiæ seu, quod idem est, cohæsionis in rebus liquidam redditam non deprehendi. *(Leibniz à Hobbes, Loco citato*, p. 188, *circa medium)*. Leibniz explique, p. 188-189, sa façon de concevoir la cause de la cohésion, après avoir critiqué l'idée que Hobbes se fait de la « réaction ».

2. De natura mentis utinam etiam aliquod distinctius dixisses !... Ut proinde verear ne, omnibus expensis, dicendum sit... et veram sensionem, quam in nobis experimur, non posse solo corporum motu explicari. *(Leibniz à Hobbes, Loco citato*, p. 190, *circa medium* et *finem)*.

3. ... Nec diffiteris, supposito mundi rectore, nullum esse posse hominum statum puro naturalem, extra omnem rempublicam, cum Deus sit omnium monarcha communis ; ac proinde non recte nonnullos hypothesibus tuis licentiam impietatemque impingere. *(Leibniz à Hobbes, Loco citato*, p. 187, *circa principium)*.

4. Cf. *Leibniz à Hobbes, Opere citato*, p. 193-194.

5. Sed quousque te nugis meis onerabo ? Desinam igitur, cum illud testatus fuero, et profiteri me passim apud amicos et Deo dante etiam publice semper professurum, scriptorem me, qui te et exactius, et clarius et elegantius philosophatus sit, ne ipso quidem divini ingenii Cartesio demto, nosse nullum. *(Leibniz à Hobbes*, Mayence, 13-22 juillet 1670, *Loco citato*, p. 191, *circa principium)*.

vos pensées ont tant de poids que souvent vous paraissez plutôt rendre des oracles qu'exposer des principes »[1].

Tous ces compliments outrés ne sont pas autre chose que de l'eau bénite de cour. Leibniz a cru utile à son but d'en asperger abondamment ce vieux courtisan qu'était Hobbes. J'en trouve la preuve dans une autre lettre écrite, à la même époque, à JACQUES THOMASIUS[2], où, dans l'abandon de l'intimité, il montre le fond de sa pensée. Il félicite son ami d'avoir traité, selon son mérite, un opuscule dans lequel l'auteur semble pleinement adhérer non seulement à la politique, mais encore à la religion de Hobbes, telle qu'elle est esquissée dans le *Léviathan*, « ouvrage monstrueux, comme le titre lui-même l'indique »[3].

Leibniz continua sans doute à rendre justice à la vigueur intellectuelle de Hobbes qu' « il considère comme l'un des plus profonds esprits du siècle »[4]. Mais le temps et la réflexion ne firent qu'accroître sa répulsion pour les doctrines politiques et religieuses du philosophe anglais. Quelques citations, empruntées à différentes époques de sa vie, suffiront à le prouver.

Leibniz vient de relever les déficits du traité de Droit naturel composé par Pufendorf pour les étudiants (il s'agit du *De Officio Hominis*

1. Equidem diu est quod scripta tua versavi, digna seculo, digna te, qui primus illam accuratam disputandi ac demonstrandi rationem veteribus vel per transennam inspectam, in civilis scientiæ clara luce posuisti. Sed in libello de Cive te ipsum superasse videris, iis rationum nervis, eo sententiarum pondere, ut sæpe oracula potius reddere quam dogmata tradere credi possis. *(Leibniz à Hobbes, Loco citato*, p. 192, § *Equidem)*.

2. JAKOB THOMASEN (1622-1684), né et mort à Leipzig, enseigna à l'Université de cette ville la Philosophie morale, la Dialectique et l'Eloquence. Il a jugé, d'un mot, dans ses Tableaux synoptiques, le *De Cive*. Leibniz cite ce jugement et l'approuve. (Cf. *Essais de Théodicée*, 2e Partie, n. 220). — Voici le texte de Thomasius : Hobbianæ de Cive Philosophiæ πρῶτον Ψεῦδος hoc esse videtur, quod vir solertissimi alias ingenii Naturalis Status mensuram accepit a Legali, quod contra factum oportebat. (JACOBUS THOMASIUS, *Philosophia practica continuis Tabellis in usum privatum comprehensa*, Tab. XXXIII, *De Societate humana naturali in genere*, in fine Tabellæ, Leipzig, 1661). — Thomasius est un partisan convaincu du Péripatétisme et a bien mérité de l'histoire de la philosophie grecque jusque-là généralement négligée. Voici le titre de quelques-uns de ses ouvrages : *Originæ historiæ philosophicæ et ecclesiasticæ*, Leipzig, 1665. — *De stoica mundi exustione, cum Dissertationibus XX ad historiam philosophiæ stoicæ*, Leipzig, 1674. — *Dissertationes LXIII varii argumenti magnam partem ad historiam philosophicam et ecclesiasticam pertinentes*, Halle, 1693. Sur J. THOMASIUS, cf. BRUCKER, *Historia critica Philosophiæ*, t. IV, Part. I, p. 335-338, Leipzig, 1766.

3. Vidi nuper programma Lipsiense haud dubie tuum, quo libellum, intolerabiliter licentiosum, de libertate philosophandi, pro eo ac merebatur tractasti. Videtur auctor non tantum Politicam sed et Religionem Hobbianam sectari, quam is in *Leviathane* suo, monstroso, vel tituli indicio, opere sic satis delineavit. Nam et Criticæ illius bellissimæ, quam in Scripturam sacram homo audax exercet, semina integro *Leviathanis* capite HOBBIUS jecit. HOBBIUM ipsum octuagenario majorem repuerascere nuper ex literis responsoriis HENRICI OLDENBURGII, Societatis regiæ Anglicanæ secretarii, didici. *(Leibniz à Jacques Thomasius*, Francfort, 23 décembre 1670. Edit. DUTENS, T. IV, P. I, Epist. XI, § 2, p. 30).

4. Hæc est sententia viri inter profundissimos seculi censendi... (LEIBNIZ, *M. Nizolii De veris Principiis..., Dissertatione præliminari*, Edit. GERHARDT, T. IV, p. 158, *circa finem*). — Plus haut, p. 147, *circa medium*, Leibniz qualifie Hobbes par l'épithète *acutissimus*.

et Civis, que nous connaissons) et d'énumérer les conditions qu'un bon Manuel de ce genre doit remplir. Il continue ainsi : « Le jugement et la science de l'incomparable Grotius ou le génie profond de Hobbes était à la hauteur d'une telle tâche. Mais le premier était tiraillé par des occupations trop multiples, et le second trop obstinément attaché aux faux principes qu'il avait adoptés » [1].

L'état de nature n'a jamais existé ; c'est une fiction, qui n'est utilisable que comme méthode d'enseignement [2].

Le mode de gouvernement absolu préconisé par Hobbes n'existe ni parmi les nations policées ni chez les barbares : il n'est ni possible ni souhaitable, à moins que ceux qui commandent ne soient doués de vertus angéliques. Car les hommes jugeront nécessaire de conserver la libre disposition d'eux-mêmes et de pourvoir à leur salut, de la façon qui leur paraîtra la meilleure, tant qu'ils ne seront pas persuadés que les chefs ont reçu en partage une sagesse et une puissance souveraines. Le parfait renoncement de la volonté n'est concevable qu'à ce prix. Les démonstrations hobbiennes ne sont donc applicables que dans un État dont Dieu est le roi, car à lui seul on peut se confier pour tout [3].

Leibniz a donné son avis motivé sur la discussion qui s'éleva entre Bramhall et Hobbes « *touchant la liberté, la nécessité et le hazard* ». Ici encore, fidèle à son attitude loyale, il distingue entre le talent du philosophe anglais et les opinions soutenues par lui. Après avoir dit que « M. Hobbes raisonne sur cette matière avec son esprit et sa subtilité ordinaire » [4], il poursuit ainsi : « Il faut avouer qu'il y a quelque chose d'etrange et d'insoutenable dans les sentimens de Monsieur Hobbes. Il veut que les doctrines touchant la Divinité dépendent entierement de la determination du souverain, et que Dieu n'est pas plus cause des bonnes que des mauvaises actions des créatures. Il veut que tout ce que Dieu fait est juste, parce qu'il n'y a personne au-

1. Et tale aliquid potuisset ab incomparabilis Grotii judicio et doctrina aut a profundo Hobbii ingenio præstari : nisi illum multa detraxissent ; hic vero prava constituisset principia iisque nimis constanter institisset. (Leibniz, *Monita quædam...*, *Opera*, Edit. Dutens, T. IV, Part. III, § I, p. 276, *circa principium*).

2. Hunc autem statum naturæ sibi relictæ ac sine rectore fluctuantis sane miserrimum fingi quidem posse docendi causa, exsistere in rebus non posse Deus effecit. (Georg Mollat, *Mittheilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften*, neu bearbeitet, Leipzig, 1893. *De Justitia*, p. 39. Cf. *Meditation sur la notion commune de la Justice*, *Ibidem*, p. 65-66.

3. Imperia ergo Hobbiana neque apud moratiores gentes neque apud Barbaros extare arbitror, neque possibilia neque optanda censeo ; nisi illi, penes quos summa rerum esse debet, angelicis virtutibus polleant ; tam diu enim homines retinendam judicabunt propriam voluntatem, suæque saluti, prout optimum videbitur, consulent, quamdiu de Rectorum summa sapientia et potenti persuasi non erunt, quod ad perfectam voluntatis resignationem necesse est. Locum ergo demonstrationes hobbianæ in ea tantum republica habent, cujus Rex Deus est, cui soli tuto per omnia confidi potest. (Leibniz, Cæsarini Furstenerii *Tractatus de Jure suprematus et legationum principum Germaniæ juxta secundam edition. Londin. anni* 1678, C. XI, Edit. Dutens, T. IV, P. III, p. 361, *in fine)*.

4. Leibniz, *Réflexions sur l'ouvrage que M. Hobbes a publié en anglois* : De la liberté, de la nécessité et du hazard, § 1, Edit. Gerhardt, T. VI, p. 389. — Edit. Janet, T. II, p. 371.

dessus de luy qui le puisse punir et contraindre. Cependant il parle quelques fois comme si ce qu'on dit de Dieu n'estoit que des complimens, c'est à dire des expressions propres à l'honnorer, et non pas à le connoistre. Il temoigne aussi qu'il luy semble que les peines des mechans doivent cesser par leur destruction : c'est à peu pres le sentiment des Sociniens, mais il semble que les siens vont bien plus loin. La Philosophie, qui pretend que les corps seuls sont des substances, ne paroist gueres favorable à la providence de Dieu et à l'immortalité de l'ame. Il ne laisse pas de dire sur d'autres matieres des choses tres raisonnables. Il fait fort bien voir qu'il n'y a rien qui se fasse au hazard, ou plustost que le hazard ne signifie que l'ignorance des causes qui produisent l'effect... [1] »

Avec sa modération et sa courtoisie habituelles, Leibniz, en terminant ses *Réflexions*, relève encore de graves erreurs de Hobbes relatives à la justice et à la sagesse de Dieu, et, comprenant le danger que les œuvres du philosophe anglais font courir aux lecteurs superficiels, il se croit obligé de les prémunir contre ces opinions « pernicieuses » que le talent de l'orateur rend séduisantes.

« La justice en Dieu, dit M. Hobbes, n'est autre chose que le pouvoir qu'il a et qu'il exerce en distribuant des benedictions et des afflictions. Cette definition me surprend : ce n'est pas le pouvoir de les distribuer, mais la volonté de les distribuer raisonnablement, c'est à dire la bonté guidée par la sagesse, qui fait la justice de Dieu. Mais, dit-il, la sagesse n'est pas en Dieu comme dans un homme qui n'est juste que par l'observation des loix faites par son superieur. M. Hobbes se trompe encore en cela, aussi bien que Monsieur Pufendorf, qui l'a suivi. La justice ne depend point des loix arbitraires des superieurs, mais des regles eternelles de la sagesse et de la bonté, dans les hommes aussi bien qu'en Dieu. M. Hobbes pretend, au même endroit, que la sagesse qu'on attribue à Dieu ne consiste pas dans une discussion logique du rapport des moyens aux fins, mais dans un attribut incomprehensible, attribué à une nature incomprehensible, pour l'honnorer. Il semble qu'il veut dire que c'est un je ne say quoy attribué à un je ne say quoy, et même une qualité chimerique donnée à une substance chimerique, pour intimider et pour amuser les peuples par le culte qu'ils luy rendent. Car, dans le fond, il est difficile que M. Hobbes ait une autre opinion de Dieu et de sa sagesse, puisqu'il n'admet que des substances materielles. Si M. Hobbes estoit en vie, je n'aurois garde de luy attribuer des sentimens qui pourroient luy nuire ; mais il est difficile de l'en exemter : il peut s'estre ravisé dans la suite, car il est parvenu à un grand age ; ainsi j'espere que ses erreurs n'auront point esté pernicieuses pour luy. Mais, comme elles le pourroient estre à d'autres, il est utile de donner des avertissemens à ceux qui liront un auteur qui, d'ailleurs, a beaucoup de merite et dont on peut profiter en bien des manieres » [2].

1. Leibniz, *Reflexions...*, § 2, *Ibidem*, G., t. VI, p. 389. — J., t. II, p. 371.
2. Leibniz, *Reflexions...*, § 12. *Ibidem*, G., t. VI, p. 398-399. — J., t. II, p. 380-381.

Pufendorf, et Leibniz plus encore, ont mêlé leur admiration pour Hobbes de fortes restrictions. Mais, venant de personnages très autorisés, leurs éloges accréditèrent le philosophe anglais en Allemagne. Aussi rien d'étonnant de voir ses doctrines attirer l'attention d'un grand nombre d'esprits, surtout parmi les professeurs dans les Universités. Il ne faudrait pas croire cependant que les partisans de Hobbes aient été aussi nombreux et aussi décidés que ceux de Locke qui se servirent de l'*Essai sur l'Entendement humain* pour combattre la philosophie de Leibniz et de Wolf, jusqu'à l'apparition de Kant. Même depuis la révolution kantienne, Hobbes n'a pas cessé de piquer la curiosité germanique, malgré la concurrence redoutable de Hume. C'est surtout son système éthico-politique qui a été en faveur. Aussi a-t-il contribué à l'acclimatation dans les cerveaux allemands de ce principe immoral : il ne faut pas donner pour base à l'Éthique et au Droit une notion du juste et de l'honnête tirée de la nature des choses et des vérités éternelles. La justice et l'honnêteté dérivent de l'État [1].

III. — Parmi les écrivains allemands de second ordre, qui ont été plus ou moins favorables à Hobbes, on se bornera à citer quelques noms [2].

Coward trouva en Allemagne un émule dans HOCHEISEN, qui mourut professeur à Breslau, pour soutenir la matérialité de l'âme ; ce dernier eut pour adversaire, mais un adversaire paisible et bienveillant, son propre ami BUCHER, qui était médecin du duc de Furstemberg.

Leur discussion fut publiée sous ce titre alléchant : *Correspondance intime de deux bons amis sur l'essence de l'âme* [3].

IV. — Un personnage beaucoup plus important, théologien luthérien très enclin à légitimer toutes les révoltes contre l'autorité religieuse, professeur d'Histoire à l'université de Giessen, historiographe du roi de Prusse, GEOFFROY ARNOLD [4], dans sa volumineuse *Histoire impartiale de l'Eglise et des hérésiarques depuis le commencement du Nouveau Testament jusqu'à l'an du Christ* 1688 [5], se montre très bien-

1. Cf. G. ZART, *Einfluss der englischen Philosophen seit Bacon auf die deutsche Philosophie des XVIII Jahrhunderts*, Berlin, 1881, au mot *Hobbes* du Register, p. 238.

2. Pour plus de détails, voir G. ZART, *Einfluss...*, au mot *Hobbes* du Register, p. 238.

3. *Zweyer guten Freunde vertrauter Briefwechsel vom Wesen der Seele*, Wittenberg, 1713 ; La Haye, 1721². — L'ouvrage étant anonyme, on est partagé sur les noms des auteurs. D'après GOTTLIEB STOLLE, professeur « de Philosophie civile » à l'Université d'Iéna, les auteurs seraient M. Hocheisen et D. Roeschell, de Wittenberg. Cf. *Introductio in Historiam Litterariam in gratiam cultorum elegantiorum Litterarum et Philosophiæ conscripta*, Part. II, C. III, p. 619, note 5, Iéna, 1728.— Les ouvrages de Hocheisen sont très rares en France. C'est pourquoi je signale l'existence, à la Bibliothèque de l'Institut (8° M 19 E* 10), d'une thèse intitulée : *Deismum in Cartesianismo deprehensum*, que M. JOHANNES GEORGIUS HOCHEISEN fit soutenir en 1719 à Wittenberg. Cet Hocheisen semble être le même que l'auteur de *Zweyer guten Freunde*.

4. GOTTFRIED ARNOLD, né à Annaberg (Saxe), en 1666, et mort en 1714 à Perleberg (Prusse), où il était pasteur favorisant le piétisme.

5. G. ARNOLD. *Unparteyische Kirchen-und Ketzer-Historien vom Anfang des Neuen. Testaments biss auf das Jahr Christi* 1688. Francfort, 1699-1700. L. XVII. T. XVI, § 28-32. Dans l'édition de Schaffouse (1740-1742) en 3 in-fol., c'est au t. II, p. 217-218.

veillant pour Hobbes, accepte sa conception du droit dérivant de l'autorité de l'État et s'efforce vainement de le laver du reproche d'athéisme.

V. — Un autre théologien universitaire, JEAN-CHRISTOPHE BECMANN [1], qui enseigna le grec, l'histoire et la théologie à l'université de Francfort-sur-l'Oder, dont il fut « Recteur magnifique », montra quelque indulgence et sympathie pour Hobbes. Dans ses *Parallèles politiques*, il a également tenté de défendre Hobbes contre l'accusation d'athéisme [2] et il a soutenu que l'homme n'est pas naturellement sociable [3]. Mais l'on se tromperait grandement si, d'après cette double tentative, on prenait Becmann pour un partisan du système hobbien. Tout d'abord ses réserves au point de vue religieux sont formelles. Sur la question débattue de l'athéisme de Hobbes, il n'est que juste de le faire bénéficier, lui et beaucoup de ceux qui partagent son sentiment, Gundling par exemple [4], de l'observation suivante : en parlant de Dieu et de la religion, Hobbes a si habilement combiné ses expressions que le fond de sa pensée reste enveloppé d'équivoque, et partant, la méprise est possible si l'on n'y regarde pas de très près.

Quant à l'état de nature, Becmann ne l'entend pas comme le philosophe anglais. Dans sa *Vue d'ensemble de la Doctrine politique* [5], il prend une position nette qui le distingue de Hobbes. Un chapitre est consacré aux « Hypothèses politiques ». La définition qu'il en donne et le rôle qu'il leur attribue ne laissent aucun doute sur son opinion. Ces hypothèses sont « des notions présumées de choses qui n'ont jamais existé dans la vie sociale, mais qui existeraient s'il en était besoin » [6]. En Politique, comme dans les autres sciences, elles servent à mettre les démonstrations en meilleure lumière. Aussi pour Becmann « l'état de nature n'a jamais existé et ne convient pas à l'humanité... » Cependant on use « de cette hypothèse en Politique pour mieux faire ressortir la nécessité de la vie sociale » [7]. Car, selon lui, sans l'organisation en société les hommes seraient voués à une guerre permanente de tous contre tous. C'est pour échapper à cet état violent, conséquence forcée de la vie isolée et indépendante, qu'ils se sont constitués dès l'origine en société. Indice évident que l'organisation sociale est néces-

1. JOHANNES-CHRISTOPHORUS BECMANN (et BECKMANN) (1641-1717), né à Zerbst (Anhalt-Dessau) et mort à Francfort-sur-l'Oder.

2-3. J.-C. BECMANN, *Parallela politica...*, Dissertat. I ; IV.

4. Je n'oserais l'assurer d'ARNOLD, trop porté qu'il est à passer l'éponge sur toutes les erreurs.

5. *Conspectus doctrinæ politicæ brevibus Thesibus earumque Demonstrationibus propositus a* JOHAN-CHRISTOPH. BECMANO, Francfort-sur-l'Oder, 1691.

6. Hypotheses politicæ sunt præsumptæ notiones rerum in vita sociali non quidem existentium, attamen, si opus fuisset, extiturarum. Eæque in Politica non minus ac in aliis disciplinis necessariæ sunt ad majorem in demonstrationibus ejus evidentiam ostendendam. (J.-C. BECMANN, *Conspectus...*, C. IV, p. 16).

7. *Status naturalis*, qui nunquam extitit nec expedit rei humanæ. Doctrinæ politicæ tamen inseritur ad ostendendam necessitatem vitæ socialis. (J.-C. BECMANN, *Conspectus...*, C. IV, p. 16).

saire à l'humanité pour vivre heureuse dans l'ordre et la paix [1]. On pourrait relever dans le *Conspectus Doctrinæ politicæ* un grand nombre de passages qui sont la négation des principes hobbiens. C'est ainsi qu'il définit : 1° « le Droit naturel, source du Droit des gens et premier principe moral : Le *dictamen* de la droite raison ou la Convenance avec la nature rationnelle » [2]. — 2° « le Droit social ou Droit des gens : Ce que la raison naturelle, guidée par les exigences usuelles et les besoins de l'humanité, a établi entre les hommes. Double cause qui a donné naissance à la société civile » [3]. Il cite en l'approuvant cette déclaration de Sénèque : *L'homme est un animal social* [4]. En revanche, à l'exemple de Hobbes, Becmann accorde au détenteur de la souveraineté un pouvoir absolu, sauf dans le domaine religieux, où cependant son intervention reste encore exorbitante [5].

Ce qui semble le symptôme le plus suggestif des tendances de Becmann, c'est qu'il renvoie continuellement aux ouvrages de Hugo Grotius, tandis que les écrits de Hobbes sont oubliés.

VI. — Chez Jean-François Buddeus [6], qui professa la Philosophie morale et civile à Halle et la Théologie luthérienne à Iéna, la note tout à fait dominante c'est le blâme [7]. Ce professeur distingué exerça de son temps une grande influence sur la jeunesse universitaire. Durant les vingt-quatre ans qu'il enseigna à Iéna, sa chaire fut entourée d'auditeurs assidus, que retenait un enseignement clair, méthodique, érudit, tirant des spéculations théologiques les conclusions pratiques qu'elles comportent. Son action s'est également fait sentir en Philosophie. Il a composé un Cours élémentaire en trois volumes : 1° *Eléments de Philosophie instrumentale* [8], qui comprennent la Logique et l'Ontologie. — 2° *Eléments de Philosophie théorique* [9], qui contiennent la Physique, la Pneumatologie et la Théologie naturelle. — 3° *Eléments de Philosophie pratique* [10], qui embrassent la Morale

1. J.-C. Becmann, *Meditationes politicæ,...* C. IV, § 2.

2-3. Jus Naturæ est mater Juris Gentium ac primum principium morale : Estque nihil aliud quam Dictamen rectæ rationis seu convenientia cum natura rationali. — ... Jus Sociale, seu quod perinde est Jus Gentium. Quod proinde ab Imperatore definitur : Quod naturalis ratio inter homines constituit, usu exigente et humana necessitate Horum causa enim societatem humanam iniri oportuit. (J.-C. Becmann, *Conspectus...*, C. II, p. 9 ; 7).

4. J.-C. Becmann, *Conspectus...*, C. V, p. 18, *circa finem*. Cf. Sénèque, *De Beneficiis*, L. VII, § 1.

5. J.-C. Becmann, *Conspectus...*, C. XIV, *De Majestate*, p. 64-74.

6. Johannes Franz Buddeus (1667-1729), né à Anclam, en Poméranie, mourut en se rendant à Gotha. Il fut plusieurs fois Pro-Recteur de l'Université d'Iéna.

7. On lit, à l'*Index* de ses *Selecta Juris Naturæ et Gentium* (Halle, 1704), au mot *Hobbesius*, cette ligne qui résume bien le jugement de Buddeus : *In quibusdam laudatus, in multis vituperatus.*

8-9-10. J.-Fr. Buddeus, *Elementa Philosophiæ instrumentalis seu Institutiones philosophicæ eclecticæ*, Halle, 1703. — *Elementa Philosophiæ theoreticæ*, Halle, 1703. — *Elementa Philosophiæ practicæ*, Halle, 1697. Cette troisième Partie fut composée la première par Buddeus, quand il enseignait à Halle « la Philosophie morale et civile » (on dirait aujourd'hui la Politique). Dans l'édition de 1703, Budde s modifia quelques points de sa *Philosophie pratique* et en changea le plan (voir la Préface). — Ces *Eléments*

et la Politique. Buddeus s'annonce dans le sous-titre de l'œuvre comme éclectique [1]. Cette œuvre, clairement rédigée, indique un esprit sage et pondéré. Aussi devint-elle classique en Allemagne. Dans la plupart des Écoles philosophiques les professeurs l'adoptèrent comme texte de leurs « prélections » [2]. Notons enfin que Buddeus fit une Préface élogieuse pour une traduction latine anonyme de la *Logique de Port-Royal* [3].

Cependant Buddeus possède un titre plus original à figurer dans l'Histoire de la Philosophie, car parmi ses contemporains c'est lui qui, en Allemagne, en comprit le mieux l'utilité. Il contribua par son exemple à en répandre le goût. On lui doit plusieurs ouvrages en ce genre : un *Résumé de l'Histoire philosophique* [4] : deux *Introductions*, l'une à l'*Histoire de la Philosophie des Hébreux* [5] ; l'autre à la *Philosophie stoïcienne* [6]. En tête de ses *Morceaux choisis du Droit de la nature et des gens* [7], il a placé une histoire du Droit naturel. Son *Recueil d'histoire philosophique* [8] renferme onze Dissertations érudites sur des sujets variés. Le premier chapitre de ses *Thèses sur l'Athéisme* [9] est un chapitre historique sur la question.

Un pareil professeur ne manquait donc pas de valeur pour porter un jugement autorisé sur l'œuvre politique et religieuse de Hobbes. Nous devons, dit-il, quelque chose à Hobbes. Mais s'il avait apporté à l'étude des lettres autant de probité que de talent naturel, les lettres

de Philosophie furent souvent réimprimés ; les premiers, sept fois, les seconds, cinq fois ; les troisièmes, dix fois, d'après J. Brucker, *Historia...*, T. IV, P. II, p. 531, *circa medium.*

1. *Institutiones Philosophiæ eclecticæ* — Damnant quidem, qui certæ sectæ addicti sunt, hanc philosophandi rationem, qua Potamon ille Alexandrinus primus usus est, quamque eclecticam vocant, et qua me plurimum delectari lubens fateor... (Buddeus, *Elementa Philosophiæ practicæ*, Præfat. priori editioni præmissa ; dans l'édition de 1727, p. 6, § *Damnant.* [Cette préface n'est pas paginée].

2. Et hoc quidem pacto totius philosophiæ orbem, dictione usus perspicua atque eleganti, ita absolvit ut mirum quantum viris doctis placeret ; et imprimis in plerisque Germaniæ scholis hæ Institutiones indicis instar in prælectionibus philosophicis adhiberentur. (Jac. Brucker, *Historia...*, T. IV, P. II, p. 531, *circa medium).*

3. *Logica sive Ars cogitandi in qua præter vulgares regulas plura nova ad rationem dirigendam utilia. Editio nova, eaque in Germania prima, reliquis omnibus, aliquot capitibus auctior. Præfationem præmisit* Jo. Franciscus Buddeus. P. P., Halle, 1704.

4. J.-F. Buddeus, *Compendium Historiæ philosophicæ Observationibus illustratum, cum Præfatione* Georgii Walchii, Halle, 1731.

5. J.-F. Buddeus, *Introductio ad Historiam Philosophiæ Ebræorum*, Halle, 1702.

6. J.-F. Buddeus, *Introductio ad Philosophiam stoicam ex mente M. Antonini*, Leipzig, 1729.

7. J.-F. Buddeus, *Selecta Juris Naturæ et Gentium*. Halle, 1704.

8. J.-F. Buddeus, *Analecta Historiæ philosophicæ*, Halle, 1706.

9. J.-F. Buddeus, *Theses theologicæ de Atheismo et Superstitione variis Observationibus illustratæ et in usum Recitationum Academicarum editæ*. Iéna, 1717 : 1722². Utrecht, 1737. — Il en existe une traduction française : *Traité de l'Athéisme et de la Superstition par feu Me* Jean-François Buddeus, *Docteur et Professeur en Théologie, avec des Remarques historiques et philosophiques. Traduit en françois par* Louis Philon, *ci-devant Docteur de Sorbonne, et mis au jour par* Jean Chrétien Fischer, *Maître en Philosophie et Adjoint de la Faculté philosophique dans l'Académie de Iene...*, Amsterdam, 1740.

en général, mais surtout la doctrine morale, auraient pu en tirer grand profit. Mais les commentaires irréligieux et ridicules, dont il souille ce qu'il a pensé et écrit de bon, lui ont fait perdre à lui-même et aux autres les fruits de son application et de son travail. Cependant son audace insensée a été châtiée par Cumberland, Cock, Scharrock et d'autres personnages très doctes »[1]. Tel est le jugement de Buddeus dans la première édition de son *Histoire du Droit naturel*. Celui qu'on lit dans la seconde édition revue et « augmentée », aussi sévère pour le fond, est d'un ton moins dur[2]. En revanche, il précise ainsi ce que ces mots : « commentaires irréligieux et ridicules » avaient de vague :

« La fable de l'état de nature inventée par Hobbes et tout ce qu'il a bâti sur cette base avait pour but de plaire à Charles II, roi d'Angleterre. Tandis qu'il se montre tout dévoué aux intérêts du prince, il est, ou peu s'en faut, impie à l'égard de Dieu, en soumettant la religion elle-même à l'arbitraire de ceux qui commandent, et il viole les droits des citoyens en les vouant à une condition tout à fait servile »[2]. Comme pour atténuer la rudesse de cette critique, Buddeus avait commencé par reconnaître de bonne grâce que « Hobbes, de l'avis de tous, était doué d'un génie très subtil ». *(Thomas, Malmesburiensis, vir, omnium judicio, ingenii subtilissimi).*

Ce n'est pas tout. Buddeus reproche encore à Hobbes de n'avoir considéré dans les hommes que leurs mauvais côtés, au point de les avoir presque ravalés au niveau des bêtes sans raison[3]. De plus, comme le philosophe anglais n'admet en réalité ni droit naturel, ni lois divines proprement dites, il n'est personne qui ne voie clairement que, d'après cette façon de philosopher, l'autorité souveraine, que pourtant il a voulu renforcer le plus possible, repose sur une base mouvante[4].

1. Nec omnino nihil Thomæ Hobbesio debemus. Quin si tantam attulisset probitatem ad literarum studia, quantum attulit ingenium, ingens ab eo emolumentum cum omnes literæ, tum maxime doctrina moralis capere potuisset. Jamvero profanis ridiculisque commentis ea, quæ bene excogitata scriptaque sunt, polluendo, et se et alios industriæ et laboris sui fructibus privavit ; audaciæ autem suæ et insaniæ pœnas, Cumberlandio, Cockio, Scharrockio aliisque doctissimis viris dedit. (Joh.-Franc. Buddeus, *Historia Juris naturalis*, sans lieu ni date, p. 21-22, publiée à la suite de l'ouvrage de Philippe Reinhard Vitriarius, *Institutiones Juris Naturæ et Gentium...*, Leyde, 1704[2]).

2. Jam vero suam quam excogitavit de statu naturali fabulam, ceteraque quæ eidem superstruxit, eo comparatam voluit Carolo secundo ut placeret Angliæ regi. Plane ac si imperantium in tuto collocari majestas nequeat, nisi advocatis in subsidium figmentis. Is vero etiam, dum pius in regem videri voluit, parum abest quin impius in Deum, ipsam religionem imperantium arbitrio subjiciendo, injuriusque in cives servili prorsus conditioni eos addicendo, extiterit. (J.-F. Buddeus, *Historia Juris naturalis aucta...*, § xxvi, dans *Selecta Juris Naturæ et Gentium*, p. 34, *circa medium*, Halle, 1704).

3. Buddeus, *Compendium Historiæ philosophicæ...*, C. VI, § 33, p. 510, *circa finem.*

4. Quæ qui consideraverit, facile intelliget Hobbesium nullas omnino leges divinas proprie sic dictas nullumque jus naturæ admittere. Unde et nemini obscurum esse potest quam lubrico fundamento secundum hanccce philosophandi rationem auctoritas summorum imperantium innitatur, cui tamen vel maxime consultum voluit. (J.-F. Buddeus, *Compendium...*, C. VI, § 33, p. 511, *circa medium).*

Voilà pour la Politique. Sur la question religieuse Buddeus est plus catégorique encore. Hobbes et Spinoza ont mené contre la Sainte Écriture un combat impie [1]. Le but de Hobbes, la chose n'est pas douteuse, a été, autant qu'il dépendait de lui, de renverser la religion chrétienne [2]. Ces accusations sont appuyées sur des textes de Hobbes, dont Buddeus entreprend une critique serrée.

Notre auteur met aussi en relief les erreurs de Hobbes sur les attributs divins et les réfute vigoureusement [3]. Sur le grief d'athéisme il est moins affirmatif que sur le secret dessein de miner le Christianisme. Voici la conclusion loyale de son enquête : « Ou tout m'abuse, ou il n'est pas aussi aisé que certains l'estiment, de libérer Hobbes du soupçon d'athéisme » [4].

VII. — Un professeur, plus célèbre que Buddeus, NICOLAS-JÉRÔME GUNDLING [5], se montra au contraire très favorable, sur certains points, au système politique de Hobbes. C'est l'une des gloires de l'université de Halle, que l'électeur Frédéric III avait fondée en 1694. Il y enseigna la philosophie, l'éloquence et surtout le droit de la nature et des gens, dont il occupa la chaire pendant 22 ans, depuis 1707 jusqu'à sa mort arrivée en 1729. Le charge de Pro-Recteur (le Recteur Magnifique était de droit le fondateur de l'université) lui fut confiée à plusieurs reprises ; il en remplissait les fonctions à l'époque même où il mourut.

Gundling avait en partage de rares qualités : étonnante acuité d'esprit, mémoire meublée d'une vaste érudition puisée dans la riche bibliothèque qu'il avait constituée *con amore*, éloquence à la fois nerveuse et agréable. Travailleur infatigable, il cultiva persévéramment

1. At longe aliam ingrediuntur viam qui rationi ita litant ut ea, ad Scripturæ Sacræ firmissimum præsidium hominibus eripiendum, abutantur. Agmen inter eos ducit Benedictus Spinoza, quocum certamen impietatis iniisse videtur Thomas Hobbesius. Uterque ut hominibus persuaderet, quas sacras vocamus litteras a Deo profectas non esse, nec tuto quemquam iis inniti posse, nihil fecit reliqui (JOH. FRANC. BUDDEUS, *Exercitatio historico-philosophica de Scepticismo morali...*, § v, dans *Analecta Historiæ philosophicæ*, Halle, 1706, p. 213-214).

2. Et sane, ut ab ultimo hocce accusationis capite [impugnatæ et, quantum in ipso erat, eversæ religionis christianæ] ordiamur, absolvi ab ea Hobbesium nulla ratione posse res ipsa docet (BUDDEUS, *Theses theologicæ de Atheismo...*, C. I, § XXVII, p. 188, *circa medium*).

3. J.-F. BUDDEUS, *Theses theologicæ de Atheismo*, C. VI, § VII, p. 514-518.

4. His vero si reliqua ejus [Hobbesius] de Deo pronuntiata addantur, aut me omnia fallunt, aut non tam facile ab atheismi suspicione liberari potest, ut nonnulli existimant. (BUDDEUS, *Theses theol. de Atheismo*, C. I, § XXVII, p. 191). Buddeus note dans son *Compendium Historiæ philosophicæ*, C. VI, § III, p. 378-379, que Gundling a essayé de lui répondre sur la question de l'athéisme de Hobbes. Cf. *Gundligiana*, Stück XIV, *Von Th. Hobbesii Atheisteren*, § v, T. III, p. 308-309. — BUDDEUS mentionne plusieurs fois Hobbes, et le plus souvent pour le critiquer, dans son *Isagoge historico-theologica in Theologiam universam singulasque ejus portes*, 2 vol., Leipzig, 1727. Cf. T. I, p. 71 ; 280 ; 311 ; 728 ; 903. — T. II, p. 1382 ; 1383 ; 1436 ; 1443 ; 1448 ; 1765 ; 1826.

5. NICOLAUS-HIERONYMUS GUNDLING (1671-1729), né à Kirchensittenbach (dans la région nurembergeoise), où son père était ministre, et mort à Halle, fit partie du Sénat ecclésiastique de Magdebourg et fut membre du Conseil privé du roi de Prusse. Après avoir suivi les cours de théologie à Iéna, Altorf et Leipzig, il étudia le droit à Halle sous le fameux CHRISTIAN THOMASIUS. En 1707 il succéda à CHRISTOPHE CELLARIUS dans la chaire d'antiquités et d'éloquence. Mais l'enseignement qui l'a rendu célèbre fut celui du Droit, dont il occupa la chaire de 1707 à 1729.

ses dons de nature, et le produit de cette culture intensive fut une science éminente en Droit, en Philosophie et en Histoire. Son style vif, neuf, spirituel lui attira des auditoires assidus et de nombreux lecteurs. Ce bel ensemble de mérites l'a élevé au premier rang des sommités intellectuelles de second ordre, qui ont illustré, en Allemagne, le commencement du XVIIIe siècle [1].

Mais il y a quelques taches qui font ombre dans ce brillant ensemble. On remarque, chez Gundling, non seulement la tendance, ce qui est louable en soi, à s'affranchir des jugements conventionnels, mais encore, ce qui est fâcheux, un mépris effectif et affiché, sans distinction de matière, pour l'argument d'autorité. De plus, très conscient de sa valeur, il supporte impatiemment la contradiction, d'où qu'elle vienne, même d'adversaires modérés et instruits. Aussi, de l'aveu de Brucker, qui a pour lui une admiration très chaleureuse, sa polémique acerbe, où il s'abandonne, sans assez de retenue, aux suggestions de son instinct satirique, manque-t-elle gravement aux règles de la mesure et aux lois du décorum [2].

L'excessive confiance qu'il avait en lui-même l'a poussé quelquefois à cultiver le paradoxe [3] et, une fois qu'il s'était amouraché d'une hypothèse, à la soutenir *mordicus* envers et contre tous.

Il convient de relever d'abord, à son avantage, la contribution qu'il apporta à l'Histoire de la Philosophie. On peut lire un certain nombre de Dissertations historiques dans ses *Observations littéraires* [4], ses *Loisirs* [5], et les *Gundlingiana* [6], immense recueil d'études détachées, qui sont distribuées en 45 sections ou parties *(Stücke)*. Il y fait preuve d'une vaste érudition, surtout en ce qui concerne la philosophie morale [7].

1. Cumque miro acumine gauderet, maxime autem memoriæ horrea infinitæ lectionis copiis, quas ex amplissima, quam sibi comparaverat, bibliotheca collegit, essent instructissima, et tum eloquentia mascula et jucunda accederet, inter summos nostræ ætatis viros doctos merito eminuit (J. Brucker, *Historia...*, T. IV, P. II, p. 523, *in fine)*. Cf. Niceron, *Mémoires,...* T. XXI, p. 381 sqq.

2. J. Brucker, *Historia..., Loco citato*, p. 524, § II, *in fine*. — Cf. Gundling, *Allocutio ad inimicos*. Il l'a publiée en appendice à la 2e édition de *Via ad veritatem*, qui parut en 3 volumes séparés avec titres dictincts, à Halle, 1726 et 1728. On la trouve également en tête de la *Logica* (Halle, 1726²) et au tome III des *Observationum selectarum*, Obs. VII, p. 75-102.

3. Brucker en fait la remarque en parlant de l'ouvrage de Gundling : *Le Chemin vers la vérité* : At sunt quoque nonnulla παραδοξόφιλα, quo charactere omnino Gundlingius dignosci potest. *(Historia..., Loco citato*, p. 525, *circa finem)*.

4. Gundling, *Observationum selectarum ad rem litterariam spectantium Tomus I*, Francfort et Leipzig. Ce volume était, dans la pensée de Gundling, la continuation des *Observationes Halenses*, auxquelles il avait collaboré ; mais il ne lui donna pas de suite. Cependant, après la mort de Gundling, parurent trois volumes sous le même titre : *Observationem selectarum...*, Halle, 1737, 2e édit. Les tomes II et III reproduisent des études de Gundling publiées notamment dans les *Observationes Halenses*.

5. Gundling, *Otia*, Halle, 1906-1907.

6. *Gundlingiana, Darinnen allerhand zur Jurisprudenz, Philosophie, Historie, Critic, Litteratur und übrigen Gelehrsamkeit gehörige Sachen abgehandelt werden*, en 45 Stücke. Les 44 premiers furent publiés par l'auteur à Halle, de 1715 à 1729. Le 45e, qui est posthume, ne parut qu'en 1732.

7. Gundling, *Historiæ Philosophicæ moralis Pars prima, in qua de Opinionibus variarum Sectarum, de Scriptis, Libris et Autoribus eo pertinentibus, ea, qua par est, libertate disseritur*, Halle, 1705.

Gundling a résumé ses idées philosophiques dans une œuvre tripartite, intitulée : *Chemin pour parvenir à la vérité en Logique, en Ethique et en Droit naturel* [1]. Cette synthèse est incomplète ; il y manque notamment la *Physique*, que l'auteur a jugé prudent de laisser de côté, sans doute à cause des délicats problèmes qu'elle soulève [2]. Quant à la *Politique*, il en laissa un court exposé, qui ne parut qu'après sa mort [3].

C'est un éclectique, mais qui revendique une grande part d'originalité, car voici comment lui-même a caractérisé son œuvre : « Il a composé un système tout à fait nouveau ; cependant, en homme sincère, il ne peut dissimuler les lumières dont il a fait son profit, ni les points où il est d'accord ou en désaccord avec les autres » [4].

Notons au passage quelques-unes des idées de Gundling, où l'on retrouvera des reflets de la pensée hobbienne : La question de savoir si le principe pensant est matériel ou spirituel est une question controversable. La nature de l'âme nous échappe complètement. On ignore ce que sont les corps et l'on ne sait rien de solide sur les esprits. L'expérience sensible est le fondement de toute connaissance ; toute connaissance repose sur un fait particulier. Il y a beaucoup de vérités indémontrables, et cependant il n'y a qu'une vérité première, à savoir : Est vrai tout ce qui cadre avec nos idées, qui sont le produit des sens et de la définition. Les définitions nominales tiennent souvent lieu de principes [5].

C'est à peine si l'on peut dire que la nature nous pousse absolument à entrer dans une grande société, qui est la société des sociétés particulières. Voilà ce qu'on doit tenir tout d'abord. Ce n'est pas pourtant qu'une telle association répugne à la nature humaine. Bien plus, elle est nécessaire *par hypothèse*, en tant qu'elle sert de frein à l'inclination qui entraîne les mortels vers la liberté. De ce point de vue

1. GUNDLING, *Via ad Veritatem logicam, ethicam et Juris Naturæ*, en 3 parties, Halle, 1713. — Dans une seconde édition, revue et augmentée *(auctior et emendatior)*, ces trois parties parurent séparément sous les titres suivants : *Logica seu Ars ratiocinandi genuinis fundamentis superstructa et a præsumtis opinionibus vacua*, Halle, 1726. — *Ethica seu Philosophia moralis genuinis fundamentis superstructa et præsumtis opinionibus aliisque ineptiis vacua*, Halle, 1726. — *Jus Naturæ et Gentium connexa ratione novaque methodo elaboratum*, Halle, 1728.

2. Physicam enim, prudentior [GUNDLINGIUS] in ea re Thomasio, non attigit (J. BRUCKER, *Historia...*, p. 525, *circa medium)*.

3. GUNDLING, *Politica seu Prudentia civilis ratione connexa*. On la trouvera dans le 45e Stück des *Gundlingiana*, paru en 1732, t. IX, p. 1-160. — On trouvera au même endroit, p. 187-195, le « Catalogue des écrits de Gundling ». Ce Catalogue mentionne (p. 191) une étude sur le *De Cive* que je n'ai pu avoir entre les mains. En voici le titre complet : *Eröffnet der studirenden Jugend zu Halle 3 Collegia üb[er] Hobbesii..., De Cive die Pandecten und 3ten § Institutionum de Justitia et Jure*, Halle, 1704.

4. Monet [Gundlingius] autem se in plurimis ab aliis dissentire, multa improbare, varia in meliorem ordinem redigere, nova addere, non demonstrata demonstrare : aliud plane πόστημα conficere, et tamen, quod sinceri hominis est, non dissimulare quibus luminibus profecerit, in quo aliis consentiat, in quibus dissentiat. (Cité par BRUCKER, *Historia...*, T. IV, P. II, p. 525, *in medio)*.

5. *Via ad Veritatem logicam*. Cf. BRUCKER, *Historia...*, *Ibidem*, p. 525-526.

c'est un moindre mal, donc un bien, parce qu'elle met un terme à la guerre civile et à l'anarchie [1].

Le prèmier principe de Droit naturel est qu'il faut avant tout rechercher la paix extérieure et, si on ne peut l'obtenir autrement, recourir à la guerre [2].

A cette question : Quelle est la meilleure forme de gouvernement ? Gundling, au lieu de se déclarer comme Hobbes pour la monarchie absolue, dit qu'on ne peut donner de réponse catégorique [3]. Il fait au Souverain de sages recommandations. Exemple : « Toutes les prescriptions relatives à l'obéissance des sujets seront vaines à moins que le Chef de la Cité ne montre à ceux qui sont soumis à sa puissance qu'il les aime et ne la fasse tourner à leur véritable utilité » [4].

Le chapitre de la Politique gundlingienne, qui se rapporte au pouvoir législatif, est rempli de ces excellents conseils : Que le législateur fasse *peu d'ordonnances*, qu'elles soient : *motivées par les vices, appropriées à la nature humaine, nécessaires, ne prescrivant pas des choses tout à fait parfaites, conformes au génie du peuple et à la forme du gouvernement, s'adressant à tous* (car il doit être très parcimonieux dans la concession des privilèges), *visant à l'amélioration de la vie et non à l'utilité propre, faites en temps opportun* [5].

Dans l'Éthique gundlingienne on rencontre aussi certaines thèses singulières : il faut placer le bonheur seulement dans l'absence de douleur *(indolentia)*. Tout ce qui s'écarte du juste milieu est un mal. La preuve de l'existence de Dieu tirée du consentement des peuples est inepte, etc. Cependant la philosophie morale de Gundling s'inspire principalement des grandes hypothèses de Leibniz : origine du mal, optimisme, harmonie, et de cette vérité mise en belle lumière par le philosophe hanovrien, à savoir que les préceptes imposés par Dieu ne dépendent pas de son bon plaisir, mais d'une volonté sage, éclairée par une intelligence infaillible, etc. [6].

Plusieurs années avant la publication de son livre *Via ad Veritatem*, Gundling, comme président d'une Thèse solennellement soutenue,

1. Et primum hoc loco tenendum naturam vix dictare intrandum esse necessario et absolute in magnam societatem, quæ est societas societatum, cœtus cœtuum agens sub imperio summo, cui nequeat resisti. Neutiquam tamen consequitur ejusmodi civilem consociationem repugnare naturæ quam nunc gerunt homines. Immo vero sic necessaria est *ex hypothesi*, utut genio mortalium libertatem affectantium adversa. Est civitas *malum* minus, eaque visione *bonum*... (GUNDLING, *Gundlingiana*, T. IX, *Politica*..., C. VI, § 3 et 4, p. 55-56).

2. GUNDLING, cf. *Via ad Veritatem ethicam et Juris Naturæ*.

3. GUNDLING, *Politica*..., C. IV, § 15 à 18, p. 59-61.

4. Quidquid de obedientia civium præcipitur, in ane erit, nisi Princeps civitatis ostendat se amare potestati suæ subjectos eaque potestate ad eorum utilitatem uti *revera*... *(Politica*..., C. VIII, § 1, p. 95).

5. Qui leges fert... jubeat : *paucis, ob vitia, naturæ humanæ congruenter, necessaria, non prorsus perfecta, genio populi et formæ reipublicæ competenter, universos* (sitque in privilegiis impertiendis parcus), *melioris vitæ propagandæ, non proprii commodi gratia, tempestive. (Politica*..., C. IX, § 11, 12, 14, 15, 16, 17, 20, 23, 24, p. 102 sqq.).

6. Cf. *Via ad Veritatem ethicam*.

le 5 mai 1706, à l'université de Halle, par son élève et compatriote GEORGES CHARLES VOLCKAMER, s'était posé en champion de l'état de nature hobbien. La question était ainsi formulée : *L'état de nature de Hobbes défendu et qui doit l'être dans le Corps du Droit civil, à l'occasion du Livre V de la Justice et du Droit* [1]. On sait que souvent le président de la Thèse en était lui-même le rédacteur. Dans l'espèce qui nous occupe il n'y a pas de doute [2].

Gundling d'ailleurs, interprétant la pensée de Hobbes à sa façon, l'a condensée dans les dix propositions suivantes : L'homme est conduit par ses passions et y conforme sa conduite. — Les passions sont mauvaises. — Tout ce que l'homme fait, il le fait d'après leurs suggestions. — Il recherche la société, mais une société en harmonie avec elles. — Toute société formée conformément à nos affections n'est pas une union véritable, mais une réelle disjonction. — Toute disjonction entraîne la guerre. — Dans toute guerre il y a massacres, rapines, droit de tous à tout. — En guerre, on défend sa vie. — Dans un état troublé, n'importe qui peut défendre sa vie par anticipation. — Pour sortir de l'état de guerre il n'est qu'un moyen sûr, constituer un pouvoir souverain [3].

Il est bon de remarquer au surplus que la thèse défendue par Gundling repose sur cette doctrine luthérienne : la nature humaine est mauvaise, viciée qu'elle est foncièrement par le péché originel. Mais à cette supposition erronée le professeur de Halle ajoute un correctif, à savoir que les passions déréglées trouvent un frein efficace dans la puissance coërcitive de l'autorité souveraine [4]. De sorte qu'on pourrait résumer ainsi son opinion : L'homme naît mauvais, mais la société le rend bon. C'est l'antithèse du système de Rousseau. En fait, l'hu-

1. *Status naturalis Hobbesii in corpore Juris civilis defensus et defendendus, occasione L. 5 de Justitia et Jure, quem in regia Academia Fridericiana, Rectore Magnificentissimo Serenissimo Principe D. Philippo Wilhelmo, Principe Borussiæ, Præside* NIC. HIER. GUNDLING, *I. V. D. et PP., ad diem V Maii A. MDCCVI H L Q C publico eruditorum examini subjiciet* GEORGIUS CAROLUS VOLCKAMER *a Kirchensittembach*, Halle, 1906.

2. J'ai retrouvé cette thèse, publiée plus tard sans changement, sous le nom de GUNDLING, avec ce titre : *Commentatio de Statu naturali Hobbesii in Corpore Juris civilis defenso et defendendo, occasione L. 5 de Justitia et Jure*, Halle, 1735. — Gundling s'est aussi inspiré de Hobbes dans sa *Politica*, C. II, § 7 à 18, p. 28-34 du tome IX des *Gundlingiana*.

3. I. Homo cupiditatibus suis agitur et secundum eas agit. — II. Cupiditates sunt malæ. — III. Quidquid facit, facit secundum illas. — IV. Societatem quærit, sed illis conformem. — V. Quæcunque societas affectibus nostris conformiter initur, non est vera unio, sed disjunctio. — VI. In omni disjunctione est bellum. — VII. In omni bello cædes, rapinæ, jus omnium in omnia. — VIII. In bello vita defenditur. — IX. Vitam cum anticipatione defendere quilibet, posito statu turbulento, potest. — X. E bello nemo emergere tuto potest nisi per imperium. (GUNDLING, *Status naturalis Hobbesii...*, § XXVIII, p. 22, Edit. de 1706).

4. Ego eorum methodum probo, qui illos [homines] prout inveniuntur in his terris ad vivum delineant, perversos, insultandi cupidos, suspicaces, jus omnium in omnia necessario affectantes, nisi vinculo quodam imperii reprimantur et de jure suo, quod sibi videntur habere, cum actionum suarum judices sunt et sine superiore vagantur, ipsi recedant. (GUNDLING, *Status naturalis...*, § VII, *circa finem*, p. 5). — Voici sa conclusion : Tibi si alia sedeat opinio, retine, et bonos, meliores, immo optimos finge homines. Scripsimus quod vidimus, audimus, sentimus : tu scribas teneasque quod nemo experitur et videt. *(Status naturalis...*, § XLIV, p. 44, *in fine)*.

manité n'est ni si mauvaise, ni si bonne ; elle ne mérite « ni cet excès d'honneur, ni cette indignité ». Le vrai se trouve entre ces deux extrêmes.

Je faisais plus haut allusion à l'entêtement avec lequel Gundling maintenait certaines thèses une fois qu'il les avait faites siennes. En ce genre, le cas le plus typique est sans doute celui où il soutient que les penseurs anciens, Platon [1] notamment et Hippocrate [2], étaient athées. Par un contraste singulier, le même écrivain, qui s'acharnait à charger de cette injurieuse accusation la mémoire de Platon, s'est évertué à en « libérer » Hobbes, dont l'athéisme réel se dissimule mal derrière des formules ambiguës. Il a consacré l'une de ses *Observations choisies* [3] à cette ingrate besogne. Le plaidoyer nous a paru vraiment faible. Mais c'est un spectacle divertissant de voir cet habile avocat, quand il est aux prises avec des textes compromettants, se débattre péniblement pour les innocenter.

Qui le priait de défendre une cause aussi douteuse ? Gundling a cédé au désir de montrer son indépendance... chevaleresque. Dans son exorde, il s'élève contre le destin immérité subi par Hobbes, « cet esprit pénétrant, ce philosophe insigne. Ses idées, parce qu'elles s'écartent des sentiers battus et ne se rattachent à aucune secte dont les systèmes dominent en Europe, ont été présentées à l'opinion, par la plupart des interprètes, pour ne pas dire par tous, comme impies, irréligieuses, dignes d'exécration » [4]. C'est se tailler un trop beau rôle, car d'autres avant lui, Arnold et Pufendorf en Allemagne, n'avaient pas caché leur admiration pour Hobbes. Arnold avait même tenté d'écarter de lui l'inculpation d'athéisme.

Gundling professe, comme le philosophe de Malmesbury, qu'il ne sait rien de l'essence divine : quand on en parle, on joue avec des mots, et ce jeu nous charme [5]. Cette profession enlève beaucoup à la valeur de l'éloge décerné antécédemment à son client : « Personne

1. Cf. *Gundlingiana, Velitatio prior de Atheismo Platonis cui occasionem dedit* JAC. ZIMMERMANNUS, 43e Stück, Halle, 1729, t. IX, p. 187-280. — *Velitatio posterior de...*, 44e Stück, *Ibidem*, t. IX, p. 281-366. — *Observationum selectarum...*, t. III, Observ. VIII, *De Platone atheo*, p. 103-127.

2. GUNDLING, *Observationum selectarum...*, t. III, Observ. VI, *Declaratio sententiæ de Atheismo Hippocratis*, p. 62-74. — DANIEL-GUILLAUME TRILLERUS prit la défense d'Hippocrate dans un opuscule publié à Rudolstadt, 1719. La 2e édition de cet opuscule se trouve, sous ce titre : *Hippocrates atheismi falso accusatus contra* NIC. HIER. GUNDLINGIUM, *auctore* DANIELE GUILIELMO TRILLERO, Edit. Secunda, au tome III des *Observationes*, p. 203-293. DANIEL WILHELM TRILLER, né à Erfurt (1695) et mort à Wittenberg (1782), fut un médecin célèbre et en même temps poète et philologue.

3. GUNDLING, *Observationum selectarum...*, t. I, Observ. II, *Hobbesius ab Atheismo liberatus*, p. 37-77, Francfort et Leipzig, 1707, ou Halle, 1737[2]. Ces deux éditions ont la même pagination.

4. Hæc fata acris ingenii vir et philosophus insignis, Thomas Hobbesius, est expertus : cujus placita, quod a vulgo recedunt nec ad systemata dominantium in Europa Sectarum alligantur, velut impia, profana ac exsecranda denique a plerisque, ne dicam ab omnibus traducuntur. (GUNDLING, *Observationum...*, t. I, *Hobbesius ab Atheismo liberatus*, § I, p. 37-38).

5. Profiteor me nihil de Dei essentia nosse ; vocabula sunt quibus ludimus, termini meri, quibus fruimur... (GUNDLING, *Hobbesius...*, § v, p. 53-54).

n'a démontré avec plus de lucidité que lui les attributs divins »[1]. Car nous sommes prévenus que cette démonstration ne peut être qu'un « jeu » dialectique intéressant.

La sympathie que Gundling affecte à l'égard de Hobbes devient surtout choquante, quand on la compare à la désinvolture avec laquelle il traite Platon et sa doctrine, où il n'a su découvrir « rien de solide ». En revanche, « les erreurs s'y étalent nombreuses et bruyantes : l'athéisme lui-même se cache dans les profondeurs mystérieuses du système ». Tel est l'arrêt rendu par le juriste-philosophe de Halle : *Mea sententia*[2].

Cependant, sur le terrain strictement religieux, Gundling a désavoué catégoriquement Hobbes : « Qui pourrait, s'écrie-t-il, à moins d'être insensé, approuver les dernières parties du *Léviathan* ? » Et il renvoie « au très docte traité : *Du rapport de la religion chrétienne à la vie civile* », dans lequel Pufendorf, qui « a suivi, non sans succès, le philosophe de Malmesbury en beaucoup de points, a raison d'abandonner et de réfuter ses assertions périlleuses pour la religion »[3]. Il avoue, par exemple, que Hobbes a trop étendu le droit et la puissance du prince dans le domaine des choses sacrées[4].

Malgré ces critiques, qui lui étaient imposées par sa foi de chrétien, force est bien de constater que Gundling a fait montre d'une indulgence excessive à l'endroit de Hobbes.

Gundling s'était assigné pour mission de dissiper les ténèbres amoncelées par l'erreur, comme le proclame la gravure symbolique, surmontée de cette devise : *Dispellam*, qu'on voit au frontispice de plusieurs de ses ouvrages. Mais, dans son intervention en faveur de Hobbes, il a plus assemblé de nuages qu'il n'en a dissipé.

3° *SYMPATHIES EN FRANCE.*

XVIIe SIÈCLE

En France, on n'a pas, que je sache, attaqué le système hobbien, pendant le XVIIe siècle. Les longues années que le philosophe de Malmesbury passa à Paris, au temps de son exil, l'avaient fait apprécier

1. Nemo Dei attributa demonstravit dilucidius... (GUNDLING, *Hobbesius...*, § III, p. 43, *circa medium*).

2. Mea sententia, nihil in *Platonis* disciplina venerabile est, nihil solidi, nihil divini. Errores undique circumstrepunt : ipsa ἀθεότης in his aditis latet. Non dii intus sunt, sed deorum inane nomen, astris, cælo, mundo commune. (GUNDLING, *Observationum Selectarum*, t. III, Observ. VIII, *De Platone atheo*, p. 127, *circa finem*).

3. Quis enim nisi insanus probet ultima in Leviathane? Defendit in multis eum Pufendorffius ejusque demonstrationes non infeliciter est secutus. In iis, quæ religioni periculum minantur, juste deseruit confutavitque in doctissimo tractatu de *Habitu Religionis Christianæ ad vitam civilem*. (GUNDLIND, *Status naturalis...*, Præfat. [non paginée], p. 2).

4. Id fateor Principis circa sacra jus atque potentiam nimis ab eo [Hobbesius] fuisse protensam... (GUNDLING, *Hobbesius...*, § III, p. 43, *circa principium*).

du cercle de savants où il fréquentait. Il y noua de précieuses amitiés, particulièrement avec Sorbière, Mersenne et Gassendi [1].

Sorbière, après avoir vivement critiqué le *De Cive*, publié en France en 1642, changea complètement d'avis. Ce fut de l'enthousiasme. En partant pour la Hollande, où il allait s'établir comme médecin, Sorbière offrit à Hobbes de prendre sur lui tout le souci matériel de la deuxième édition. Elle parut, en effet, par ses soins diligents à Amsterdam, en 1647. Le zèle de Sorbière ne s'arrêta point là. Il le poussa à entreprendre la traduction de deux ouvrages du philosophe anglais : le *De Cive* et le *De Corpore politico*. Dans la Préface des *Eléments philosophiques du Citoyen*, le traducteur, tout en déclarant qu'il ne se porte pas garant de toutes les propositions de l'auteur, surtout en matière religieuse, ne laisse pas de le combler d'éloges hyperboliques.

Mersenne et Gassendi professèrent aussi pour Hobbes et le *De Cive* la plus vive admiration. On se souvient sans doute des lettres qu'ils adressèrent l'un et l'autre à Sorbière en partance pour la Hollande, lettres singulières, où la sympathie qu'ils témoignent au philosophe anglais et à ses œuvres passées et, de confiance, à ses œuvres futures, dépasse vraiment les bornes permises, surtout la lettre du religieux minime qui ne formule pas la moindre restriction à propos des thèses hétérodoxes, que renferme la 3e partie du *De Cive*, sur la Religion.

Gassendi, du moins, ne manqua pas d'exprimer sur ce point sa désapprobation. Malgré la haute estime, dans laquelle il tient le talent de Hobbes (on lit en effet cette phrase significative dans sa lettre à Sorbière : « Je ne connais aucun écrivain qui scrute plus profondément que lui le sujet qu'il aborde dans le *De Cive* »), les idées hobbiennes n'eurent pas d'action réelle sur la marche de sa pensée. Le système philosophique de Gassendi était sans doute fixé dans ses lignes maîtresses, quand les opinions de Hobbes vinrent à sa connaissance. En lisant son Éthique, qui est fondée sur le principe égoïste et utilitaire, on serait porté de prime abord à croire que l'influence de l'Éthique hobbienne s'y fait sentir, si l'on ne se rappelait aussitôt que la Morale d'Épicure fut la source où il puisa.

Cependant, il semble qu'on entende, dans le chapitre du *Syntagma Philosophiæ Epicuri* consacré à l'origine du Droit et de la Justice, un écho affaibli, mais reconnaissable encore, de la doctrine de Hobbes sur l'état de nature et ses conséquences. Gassendi en effet émet les propositions suivantes. A l'origine les hommes étaient vagabonds, à la manière des animaux. Pour se protéger contre les bêtes fauves et les intempéries du ciel, ils formèrent des groupes variés. Mais, comme chacun voulait avoir ce qui lui convenait le mieux, des rixes fréquentes surgirent. Elles se perpétuèrent jusqu'au jour où ils remarquèrent qu'ils ne pourraient vivre en sécurité et dans l'aisance qu'en s'engageant à ne pas se léser mutuellement et à punir quiconque

1. Pour le détail de leurs rapports avec Hobbes, voir *supra*, Art. II, Ch. VI, p. 212-222. Ici, l'on se contentera d'un bref rappel.

léserait les autres. Tel fut le premier lien social. Par ce pacte ou loi commune la propriété privée se trouva garantie et le droit social fondé [1].

La première édition du *De Cive*, tirée à un petit nombre d'exemplaires, avait été en partie distribuée aux amis et connaissances. DESCARTES fut compris dans cette distribution gracieuse et fit sans doute passer ses remerciements pour cet hommage d'auteur par Mersenne qui, l'année précédente, lui avait déjà servi d'intermédiaire dans sa controverse avec « l'Anglois ». Il serait piquant de savoir en quels termes était conçue la commission de politesse dont Descartes avait chargé son ami. Le lettre ou le billet ne nous est point parvenu. Mais, à son défaut, on possède la lettre à l'un de ses parents, où le philosophe français, libre des entraves de l'étiquette et des compliments forcés, exprime le fond de sa pensée sur le philosophe anglais. La partie essentielle mérite d'être citée : « Tout ce que je puis dire du livre *de Cive* est que je juge que son autheur est le mesme que celuy qui a fait les troisièmes objections contre mes Meditations [2], et que je le trouve beaucoup plus habile en Morale qu'en Metaphysique ny en Physique ; nonobstant que je ne puisse aucunement approuver ses principes ny ses maximes, qui sont tres-mauvaises et tres-dangereuses, en ce qu'il suppose tous les hommes mechans ou qu'il leur donne sujet de l'estre. Tout son but est d'écrire en faveur de la Monarchie ; ce qu'on pourroit faire plus avantageusement et plus solidement qu'il n'a fait, en prenant des maximes plus vertueuses et plus solides. Et il écrit aussi fort au desadventage de l'Eglise et de la Religion Romaine, en sorte que, s'il n'est particulierement appuyé de quelque faveur fort puissante, je ne voy pas comment il peut exempter son livre d'estre censuré » [3].

Malgré le souvenir pénible qu'il avait gardé de ses récents démêlés avec Hobbes, Descartes reconnaît loyalement la valeur intellectuelle de son adversaire. Mais l'admiration ne l'aveugle pas, comme Mersenne

1. Nam initio, cum homines ferarum ritu vagarentur et incommoda varia tum a feris, tum ab inclementia cœli paterentur, præstitit quidem naturalis quædem eorum inter se conciliatio... ut in varios cœtus coirent ac illis etiam incommodis aliquatenus providerent... Verum quod unusquisque bene sibi esse quam alteri mallet, ideo frequentes erant rixæ de cibatu, de fœminis, de commodis aliis quæ sibi invicem præripiebant ; quousque animadverterunt non posse se tuto commodeque degere, nisi pacta inirent de non lædendo se invicem, atque ita quidem ut, si quis alterum læderet, cœteri lædentem punirent. Itaque is fuit primus societatis nexus, qui ut supposuit posse unumquemque habere quidpiam proprium, seu quod posset dicere suum... Talis autem nexus sive talis pactio nihil aliud fuit quam communis Lex, ad cujus observationem omnes tenerentur, et quæ attribueret faceretve certum unicuique jus sive facultatem utendi re sua, unde et ipsa quoque Lex fuit quasi commune, sicut jam dixi, societatis jus. (P. GASSENDI, *Syntagma Philosophiæ Epicuri...*, Part. III, C. XXVI, *De Origine Juris ac Justitiæ*, p. 480, La Haye, 1659).

2. Le *De Cive* parut en 1642 sans nom d'auteur après le titre. Les initiales du nom étaient reléguées dans l'ombre, à la fin de la Dédicace. Descartes, qui aimait plus la réflexion que la lecture, n'avait pas lu évidemment cette Dédicace, puisque, croyant l'ouvrage complètement anonyme, il a cherché à en deviner l'auteur.

3. *Descartes au Père* ***, vers 1643, Edit. ADAM, t. IV, p. 67, ligne 10.

et Gassendi. Avec une clairvoyance qui leur a fait défaut, il a discerné la fausseté et le péril des principes qui inspirent le *De Cive*, et il n'hésite pas à les dénoncer. Inutile de revenir, en ayant déjà parlé en détail [1] sur la polémique à laquelle les *Méditations* donnèrent lieu.

Descartes n'a pas voulu traiter *ex professo* de la Morale, effrayé sans doute par les difficultés du sujet, car la Morale, « presupposant une entiere connoissance des autres sciences, est le dernier degré de la Sagesse » [2]. On n'a de lui sur l'Éthique que des vues éparses, surtout dans ses *Lettres* à la princesse Elisabeth et à la reine Christine. Aussi, l'un de ses disciples, ne trouvant point, dans le Maître [3], pour parler de la Morale, le guide qui l'avait dirigé jusque-là dans l'exposition des autres parties de la Philosophie, ne se fit pas scrupule de chercher dans Hobbes l'appui qui lui manquait. Il s'agit de Pierre-Sylvain Régis [4], dont le *Système de Philosophie contenant la Logique, la Métaphysique, la Physique et la Morale* parut en trois gros volumes in-4° à Paris (1690) [5]. Ses emprunts sont particulière-

1. Cf. *supra*, Art. II, Ch. II, p. 51-66.

2. Descartes, *Les Principes de la Philosophie*, Préface, Edit. Adam, t. IX, Part. II, p. 14, l. 30. — M. Hamelin explique aussi de la sorte l'abstention de Descartes : « Descartes a eu en plein le sentiment que la dernière des sciences pratiques [la morale], quoique la plus urgente, est la plus complexe : il n'en a pas traité parce qu'il ne pouvait achever sa physique, ni encore moins sa mécanique et sa médecine, premières applications de la physique. » (O. Hamelin, *Le Système de Descartes*, XXIV, p. 378, fin du 1er §, Paris, 1911). — Descartes lui-même a indiqué un autre motif, qui a pu avoir quelque influence sur lui, mais semble surtout un prétexte. Il écrit à Chanut : « C'est de quoy [la Morale] je ne dois pas me méler d'écrire. Messieurs les Regens sont si animez contre moy, à cause des innocens principes de Physique qu'ils ont vûs et si en colere de ce qu'ils n'y trouvent aucun pretexte pour me calomnier, que, si je traittois aprés cela de la Morale, ils ne me laisseroient aucun repos. » (Egmond, 1er nov. 1646. Edit. Adam, t. IV, p. 536, l. 15).

3. Régis a exagéré la portée des règles de Morale provisoire adoptées par Descartes dans le *Discours de la Méthode*, quand il les juge comme suit : In suo tractatu de Methodo legi possunt ; verum non me dicere pudebit ea paucis verbis continere quicquid nobis est agendum ut in hoc modo honeste feliciterque vitam degamus nostram. (P. S. Régis, *Discursus philosophicus in qua Historia Philosophiæ antiquæ et recentioris recenseetur*, p. 201, *circa principium*, s. l., 1705).

4. Régis (1632-1707), né à Salvetat-de-Blanquefort, dans l'Agenais, et mort à Paris. Après de brillantes classes au collège des Jésuites de Cahors, il étudia la théologie à l'Université de cette ville, puis en Sorbonne. Mais les conférences que Rohault faisait à Paris le gagnèrent au Cartésianisme. Ayant la parole facile et claire, il en devint le propagateur zélé. Les leçons qu'il donna successivement à Toulouse (1665), à Montpellier (1671), à Paris enfin (1680), obtinrent un vif succès. Les conférences de Paris ne durèrent que quelques mois. Il les interrompit sur le conseil formel (c'était un ordre déguisé sous une forme aimable et louangeuse) de l'archevêque de Paris, François de Harlay, partisan de la Philosophie péripatéticienne, à laquelle le Cartésianisme portait ombrage. Régis employa ses loisirs forcés à la composition de son *Système de Philosophie*. L'Académie des sciences lui ouvrit ses portes en 1699.

5. On a encore de Régis : *Réponse au Livre qui a pour titre*, P. Danielis Huetii, *Episcopi Suessionensis designati Censura Philosophiæ cartesianæ, servant d'éclaircissement à toutes les parties de la Philosophie, surtout à la Métaphysique*, Paris, 1691. — *Réponse aux Réflexions critiques de* M. Du Hamel *sur le Système cartésien de la Philosophie de* Mr Régis, Paris, 1692. — *L'Usage de la raison et de la foy ou l'Accord de la foy et de la raison*, Paris, 1704. Cet ouvrage est suivi d'une sorte d'Appendice : *Réfutation de l'opinion de Spinosa touchant l'existence et la nature de Dieu*, p. 481-500. — *Discursus*

ment visibles quand il disserte sur les devoirs de l'homme considéré dans l'état de nature et qu'il explique l'origine et l'institution des sociétés civiles. Il est facile de justifier cette double assertion.

Laissons-le nous dire lui-même la genèse des lois naturelles. « L'expérience ayant fait connoître que la guerre estoit inséparable de l'état de nature, et que la conservation du genre humain estoit incompatible avec la guerre, la droite raison (que nous ne distinguons pas icy de la Loy naturelle) fit entendre aux hommes *Qu'il falloit rechercher la paix par toutes les voyes possibles, et qu'au cas qu'on ne pût l'obtenir, il se falloit préparer à la guerre* ». Telle est la première Loi naturelle, la Loi fondamentale. Les autres lois « qui regardent les devoirs réciproques des hommes », ne sont que « des corollaires » de la Loi fondamentale. Voici la seconde : « ... Et parce qu'il seroit inutile aux hommes de rechercher la paix, s'ils n'avoient des moyens propres pour l'acquérir, la droite raison leur enseigna cette seconde Loy, *Qu'ils ne devoient pas retenir tout le droit qu'ils avoient sur toutes choses et qu'il en falloit céder une partie aux autres* » [1].

De la Loi fondamentale Régis fait dériver quinze autres lois naturelles secondaires [2]. En lisant leur énoncé, on constate que l'auteur marche pas à pas sur les traces de Hobbes. Avant d'en venir à cette longue énumération, il avait expliqué, toujours d'après Hobbes, en quoi consistent les conventions et les pactes [3].

Lorsque Régis passe de la considération de l'état de nature à l'examen de l'état social, on remarque encore la même étroite dépendance du philosophe anglais. Voyez plutôt comment il justifie l'origine des sociétés civiles :

« Si tous ceux qui connoissent les Loix naturelles estoient portés à les observer, il seroit inutile de former des Sociétés civiles, parce que cette seule connoissance conduiroit necessairement les hommes à la paix, qui est l'unique fin qu'ils se proposent en établissant des Sociétés. Mais, parce que dans l'état de nature les Loix de la raison, quoyque connuës de tout le monde, estoient sans effet, à cause que la violence des passions, qui dominoient sur tous les hommes, causoient parmy eux une guerre perpétuelle, ils furent obligés pour se conserver de recourir à d'autres moyens, dont le premier et le principal fut de s'unir plusieurs ensemble, afin que s'il falloit combattre,

philosophicus in quo historia Philosophiæ antiquæ et recentioris recensetur, s. l., 1705. — Malebranche opposa aux attaques, dirigées contre lui par Régis dans son *Système de Philosophie*, l'ouvrage suivant : *Réponse du P. Malebranche à M. Régis*, Paris, 1693. — Régis fit trois répliques : *Première Réplique de M. Régis à la Réponse du R. P. Malebranche touchant la raison physique de diverses apparences de grandeur du soleil et de la lune dans l'horizon et dans le méridien*, dans *Journal des Sçavans*, 23 janv. 1694. — *Seconde Réplique touchant la maniere dont nous voyons les objets qui nous environnent.* — *Troisième Réplique touchant la satisfaction intérieure de l'âme et les plaisirs des sens. Ibidem*, 30 janvier 1694. — Ces *Répliques*, extraites du *Journal des Sçavans*, parurent à part la même année.

1. Régis, *Système de Philosophie...*, T. III, *Morale*, L. I, Part. I, Ch. IV, p. 412-413. Nos références se rapportent à l'édition in-4° de 1690.

2. Régis, *Système...*, T. III, *Morale*. L. I, P. I, Ch. V, p. 417-421. — Comparer avec Hobbes, *De Cive*, C. III ; *Leviathan*, C. XV. Cf. *supra*, Ch. III, Section III, p.

3. Régis, *Système...*, T. III, *Morale*, L. I, P. I, Ch. IV, p. 413-416.

ils ne fussent pas sans secours ; et, parce qu'il eut esté inutile que plusieurs se fussent unis pour se défendre contre d'autres, s'ils n'eussent pourveu en même temps aux moyens de conserver la paix parmy eux..., ils convinrent que chaque particulier soûmettroit sa volonté à celle d'une certaine personne ou de plusieurs, dont l'avis prévaudroit et seroit suivy de tous les autres sur les choses qui concerneroient la paix ou la défense commune, et que ceux qui ne voudroient pas s'y soûmettre, seroient regardés comme ennemis »[1].

Ainsi, dans ce système, comme dans celui de Hobbes, le grand ressort qui fait tout mouvoir, c'est la crainte. Le seul moyen, dit Régis, qu'on ait pu trouver pour assurer l'observation des Lois naturelles, a été d'imposer des peines si fortes à ceux qui les violent, « que chacun aimât mieux les observer que les enfreindre ; ce qui n'a pû se faire qu'en établissant des sociétés civiles avec une autorité souveraine »[2].

Dans les Chapitres suivants du Livre II[3], Régis traite les diverses questions qui se rapportent à la constitution de l'état social : Des divers États politiques ou institués. — Aucune espèce d'État politique (qu'il soit démocratique, aristocratique ou monarchique) ne peut subsister sans une puissance absolue. — La puissance absolue, en Aristocratie et en Démocratie, ne peut être révoquée par les parties qui l'ont établie, si ce n'est du consentement de ceux qui la possèdent. — Les sujets doivent une obéissance absolue à leurs Souverains en tout ce qui regarde la paix et la défense commune. — Les Souverains ne sont pas soumis aux lois civiles, mais ils sont tenus d'obéir aux lois naturelles. — Les sociétés civiles se trouvent vis-à-vis les unes des autres dans l'état naturel. Or « comme, dans l'état de la nature, chaque particulier avoit droit d'employer ses forces contre tous les autres quand il le jugeoit à propos, chaque société a droit aussi d'employer les siennes contre tous les autres états si elle le juge nécessaire »[4]. Tout cela a un fort relent de Hobbisme.

Il ne faudrait pas s'imaginer pourtant, d'après ces énoncés sommaires, que Régis emboîte toujours servilement le pas derrière Hobbes. Ses convictions de philosophe spiritualiste et catholique l'ont forcé çà et là, soit à abandonner certaines thèses hobbiennes, soit à les adoucir.

Ainsi, Régis admet dans les hommes « une disposition naturelle à s'aimer les uns les autres »[5], encore qu'elle ne suffise pas à faire régner entre eux l'amour et la paix.

Il parle correctement de Dieu et, à la suite des Lois naturelles qui règlent les rapports des hommes entre eux, il formule les « Loix naturelles qui regardent immédiatement la gloire de Dieu »[6].

Sa Morale a une tendance empirique fortement marquée, car elle

1. Régis, *Système...*, T. III, *Morale*, L. II, *Des devoirs de l'homme considéré dans la Société civile*, Part. I, Ch. I, p. 447-448.
2. Régis, *Système...*, T. III, *Morale*, Avertissement, p. 395, *circa finem*.
3. Régis, *Système...*, T. III, *Morale*, L. II, P. I, Ch. II-VIII, p. 449-466.
4. Régis, *Système...*, T. III, *Morale*, L. II, P. I, Ch. VIII, p. 464, *circa principium*.
5. Régis, *Système...*, T. III, *Morale*, L. I, P. I, Ch. IV, p. 412.
6. Régis, *Système...*, T. III, *Morale*, L. I, P. I, Ch. VI, p. 423-427.

est dictée par la recherche des moyens favorables à la conservation personnelle. Sans doute, Régis s'ingénie à dégrossir la morale hobbienne en tâchant d'atténuer son caractère égoïste. Il affirme, par exemple, que « la conservation de chaque homme en particulier est tellement liée avec celle des autres hommes, qu'il arrive rarement qu'on puisse travailler à sa conservation propre sans travailler à celle des autres, ni travailler à celle des autres sans procurer la sienne »[1]. Partant de là, il emploie un chapitre à montrer que « l'homme dans l'état de nature ne peut s'aimer comme il doit sans aimer son prochain comme soy-même »[2]. Même préoccupation quand il envisage l'homme, non plus dans ses relations avec ses semblables, mais avec Dieu, car il a un chapitre intitulé : « L'homme, qui s'aime selon les lois naturelles, s'aime par rapport à la gloire de Dieu »[3]. Bien plus, il enseigne que « l'homme dans l'état de nature doit préférer la gloire de Dieu à sa propre conservation »[4]. Malgré ces tempéraments qui l'épurent, la Morale de Régis se ressent toujours du contact hobbien : elle reste, dans son dernier fond, motivée par l'intérêt bien entendu sous l'impulsion d'un amour-propre éclairé.

Régis soutient que « le droit de juger de toutes les doctrines qu'on enseigne dans l'État touchant les mœurs appartient à celuy ou à ceux qui le gouvernent ». Mais, plus libéral que Hobbes, il ajoute : « Je dis *touchant les mœurs* pour faire entendre que les Souverains n'ont aucun droit sur les doctrines qui ne regardent que l'instruction de l'esprit, à l'égard desquelles chacun se peut instruire comme il veut. Car, par exemple, chacun peut penser ce qu'il voudra des causes du flux et du reflux de la mer, des propriétés de l'aimant, et en général de toutes les choses purement spéculatives, desquelles chacun doit juger d'après ses propres idées »[5].

Tandis que Hobbes assujettit l'Église et les choses sacrées au Souverain temporel, Régis professe que « l'obéissance des sujets à l'égard de l'État ne s'étend pas aux choses qui regardent directement le salut éternel, lesquelles dépendent immédiatement de Jésus-Christ et de son Église »[6].

La tendance empirique, qu'on vient de signaler dans la Morale de Régis, se retrouve également dans sa Métaphysique : c'est ainsi qu'il interprète et tire dans le sens de l'empirisme la théorie cartésienne des idées[7]. Ce goût prononcé pour l'empirisme, il le doit sans doute à l'antipathie profonde que lui inspirait l'idéalisme outrancier de Malebranche, qu'il a si vigoureusement combattu. Mais ce besoin de réagir contre les excès du Malebranchisme ne suffit pas à en expliquer l'origine. Il convient de l'attribuer pour une part à la fréquentation de Hobbes.

1. Régis. *Système...*, T. III, *Morale*, Avertissement, p. 394, § *Et parce que*.
2-3-4. Régis, *Système...*, T. III, *Morale*, L. I, P. I, Ch. IV, p. 412-416; Ch. IX, p. 431-434 ; Ch. X, p. 434.
5. Régis, *Système...*, T. III, *Morale*, L. II, P. I, Ch. III, p. 454, *circa principium*.
6. Régis, *Système...*, T. III, *Morale*, L. II, P. I, Ch. VI, p. 459.
7. Nous n'avons pas à montrer ici dans quelle mesure Régis a été fidèle aux doctrines de son maître. Il en sera parlé quand on traitera du Cartésianisme en France.

Régis est donc incontestablement le débiteur du philosophe anglais. Cependant, chose étrange, nulle part il ne prononce le nom de son créancier ; bien plus, il ne reconnaît même pas d'une façon globale l'existence et l'étendue de sa créance, qui ne s'arrête pas aux idées, mais souvent s'applique aux mots eux-mêmes. On dirait un débiteur qui rougit de sa dette et n'ose l'avouer. Régis a-t-il craint de compromettre sa cause en se réclamant d'un philosophe aussi suspect que Hobbes ? Cette prudence calculée ne ferait pas honneur à son caractère [1].

XVIIIe Siècle

C'est pendant le XVIIIe siècle que Hobbes rencontra en France les plus vives sympathies. Elles lui vinrent principalement de ceux qui combattaient la philosophie spiritualiste et la religion révélée : Helvétius, d'Holbach, Diderot. Il faut rendre cette justice à Voltaire qu'il ne partagea point leur enthousiasme aveugle. Ses éloges sont mêlés de fortes réserves. Voici en quels termes il apostrophe Hobbes : « Profond et bizarre philosophe, bon citoyen, esprit hardi, ennemi de Descartes, toi qui t'es trompé comme lui, toi dont les erreurs en Physique sont grandes, et pardonnables parce que tu étais venu avant Newton, toi qui as dis des vérités qui ne compensent pas tes erreurs, toi qui le premier fis voir quelle est la chimère des idées innées, toi qui fus le précurseur de Locke en plusieurs choses, mais qui le fus aussi de Spinosa, c'est en vain que tu étonnes tes lecteurs en réussissant presque à leur prouver qu'il n'y a aucunes lois dans le monde que des lois de convention ; qu'il n'y a de juste et d'injuste que ce qu'on est convenu d'appeler tel dans un pays... Quiconque étudie la morale doit commencer à réfuter ton livre dans son cœur, mais ton propre cœur te réfutait encore davantage : car tu fus vertueux ainsi que Spinosa, et il ne te manqua, comme à lui, que d'enseigner les vrais principes de la vertu, que tu pratiquais et que tu recommandais aux autres » [2].

Helvétius, dans son livre *De l'Esprit* (1658), assigne comme motif unique aux actions humaines, la recherche du plaisir. La Morale égoïste de Hobbes cadre sur ce point avec la sienne.

D'Holbach publia, sous le voile prudent de l'anonymat, une tra-

1. Régis s'est expliqué lui-même sur la façon dont il comprenait l'utilisation des auteurs à sa convenance. « ... Je me suis servi de leurs pensées [des autres] jusques à rapporter leurs propres termes, lorsqu'ils ont pensé conformément à mes principes ; je les ay même cites dans les occasions importantes. » *(Système...*, T. I, Préface [non paginée], p. 7-8). Après cette déclaration générale, Régis se croyait sans doute en règle envers ceux dont il était l'obligé. Hobbes rentre dans la catégorie des auteurs dont il emprunte les expressions sans les citer eux-mêmes. Cependant les « occasions importantes » de le citer ne manquaient pas, car les emprunts sont nombreux et de conséquence. — Il est possible que Régis se soit aussi inspiré du *Tractatus theologico-politicus* de Spinoza, qui parut en 1670.

2. Voltaire, *Le Philosophe ignorant*, § XXXVII, *Œuvres*, Edit. Garnier, T. XXVI, p. 86, Paris, 1879.

duction de l'*Human Nature* [1]. Bien qu'elle fût défectueuse, au jugement même de Diderot [2], elle contribua à la diffusion des idées hobbiennes.

DIDEROT célébra Hobbes et le Hobbisme dans l'Encyclopédie. Son enthousiasme pour l'*Human Nature* dépasse toute mesure. Après avoir lu cet ouvrage dans la médiocre traduction de d'Holbach, il écrivait à Naigeon : « Que Locke me paroît diffus et lâche, la Bruyère et la Rochefoucauld pauvres et petits, en comparaison de ce Thomas Hobbes ! C'est un livre à lire et à commenter toute sa vie » [3]. Il n'est pas moins louangeur devant le public que dans l'intimité : « Ouvrage court et profond... C'est un chef-d'œuvre de logique et de raison » [4].

Hobbes ne jouit pas de la même faveur auprès des théoriciens politiques, MONTESQUIEU et ROUSSEAU.

Dans l'*Esprit des lois* et la *Défense* de ce livre Montesquieu est çà et là visiblement préoccupé de prendre le contrepied du philosophe anglais. Il combat notamment la théorie « de la guerre de tous contre tous ». « Le désir que Hobbes donne d'abord aux hommes de se subjuguer les uns les autres n'est pas raisonnable » [5].

Hobbes a soutenu que la justice n'est pas antérieure à la formation des États, dont les lois décident ce qui est juste ou injuste. Montesquieu lui a répondu, sans le nommer : « Dire qu'il n'y a rien de juste ni d'injuste que ce qu'ordonnent ou défendent les lois positives, c'est dire qu'avant qu'on eût tracé de cercle, tous les rayons n'étaient pas égaux » [6]. L'auteur de l'*Esprit des lois*, qui a si largement puisé aux sources anglaises pour composer son livre, semble s'être complètement soustrait à l'influence de Hobbes [7]. Montesquieu et Hobbes

1. D'HOLBACH, *De la Nature humaine ou Exposition des facultés, des actes et des passions de l'âme et de leurs causes*, Londres, 1772. Il réédita son œuvre en y joignant la traduction du *De Cive* et du *De Corpore politico* par SORBIÈRE. L'ouvrage parut sous ce titre : *Œuvres philosophiques et politiques de Thomas Hobbes*, 2 vol., Neufchatel, 1787.

2. « Quel dommage que la traducteur n'ait pas réuni l'élégance et la clarté du style à l'évidence et à la force des idées. » (*Lettre de Diderot à Naigeon*, citée ci-dessous).

3. *Lettre de Diderot à Naigeon*. Celui-ci l'a publiée, à la suite de l'article *Hobbisme* composé par Diderot pour l'Encyclopédie (NAIGEON, Edition des *Œuvres de Denis Diderot*, Paris, 1798, t. V, p. 520-521).

4. DIDEROT, *Plan d'une Université pour le gouvernement de Russie*, *Œuvres*, Edit. de J. ASSÉZAT, t. III, p. 466, Paris, 1875. — Diderot, dans son article sur le *Hobbisme*, n'est pas toujours exact : vg. il « tombe dans une erreur manifeste lorsqu'il déclare que le Dieu de Hobbes « diffère peu de celui de Spinoza. » (G. LYON, *La Philosophie de Hobbes*, Conclusion, p. 219, note 1).

5. MONTESQUIEU, *De l'Esprit des lois*, L. I, Ch. II.

6. MONTESQUIEU, *De l'Esprit des lois*, L. I, Ch. I, *circa medium*. — Tout ce premier Livre de l'*Esprit des Lois* est, en somme, la réfutation de la théorie hobbienne et spinoziste, qui fait dépendre le droit individuel d'une concession du Souverain. Montesquieu estime qu'il y « a démontré contre Hobbes et Spinosa que les rapports de justice et d'équité étoient antérieurs à toutes les lois positives. » (*Défense de l'Esprit des Lois*, Ire Partie, § I, *Œuvres*, Edit. LABOULAYE, T. VI, p. 142, *circa finem*, Paris, 1878). Montesquieu s'attaque aussi à Hobbes dans son *Traité des Devoirs* (Cf. *Œuvres*, T. VII, p. 67, Paris, 1879), et même dans les *Lettres persanes*.

7. « Nous avons omis dans notre étude l'œuvre de Hobbes et d'Harrington. Certainement Montesquieu les connaissait ; il a voulu, dit-il, réfuter Hobbes, et il cite ailleurs

sont des penseurs placés aux antipodes de la Politique : le premier est la modération même [1] ; le second l'absolutisme personnifié.

Malgré quelques points de contact, les divergences entre Hobbes et Rousseau sont aussi très accentuées. Hobbes présente le *bellum omnium contra omnes* comme l'état naturel de l'humanité ; Rousseau s'est jeté étourdiment dans l'hypothèse opposée, plus chimérique encore : L'homme naît bon ; c'est la société qui le déprave. L'état primitif est peint par lui sous des couleurs idylliques. — Rousseau admet bien, ainsi que Hobbes, l'existence d'un contrat à l'origine même de la société, mais il l'entend tout autrement que lui. D'après Hobbes, le contrat est conclu entre sujets et laisse le souverain libre de toute obligation. D'après Rousseau, les individus font la cession de leurs droits au peuple tout entier, qui est le vrai souverain ; puis, la majorité confie des pouvoirs déterminés à ceux qu'elle choisit comme ses représentants et qui constituent le gouvernement actif. — Selon Hobbes, le contrat une fois passé est irrévocable. Pour Rousseau le pouvoir réside d'une façon permanente dans le peuple, qui peut révoquer *ad nutum* ses représentants. — Hobbes et Rousseau sont tous les deux partisans d'une souveraineté illimitée ; mais les préférences de Hobbes vont à la monarchie absolue, tandis que Rousseau se déclare pour le gouvernement démocratique.

Sur un point capital Rousseau s'est séparé avec éclat de Hobbes qu'il traite sans ménagement. Après avoir dit qu'il met, au-dessus de l'autorité politique souveraine, trois autorités seulement, à savoir, « l'autorité de Dieu, et puis celle de la loi naturelle qui dérive de la constitution de l'homme, et puis celle de l'honneur, plus forte sur un cœur honnête que tous les rois de la terre », il continue : « Si jamais l'autorité souveraine pouvoit être en conflit avec une des trois précédentes, il faudroit que la première cédât en cela. Le blasphémateur Hobbes est en horreur pour avoir soutenu le contraire » [2].

XIXe Siècle

Il faut encore noter, dans un autre ordre d'idées, l'effort tenté par Destutt de Tracy pour acclimater parmi nous la *Logique* de Hobbes. Il a fait l'analyse et l'éloge de la *Computatio logica*, œuvre de « ce philosophe éminent, remarquable par la précision et l'enchaînement de ses ideés et complètement imbu de celles de Bacon » [3]. Il

l'*Oceana* d'Harrington. Cependant nous n'avons rien trouvé qui indique véritablement, de la part de ces deux Anglais, une influence sur la pensée de Montesquieu. » (Joseph Dedieu, *Montesquieu et la Tradition politique anglaise en France. Les sources anglaises de l' « Esprit des Lois »*, Introduct., p. 12, note 1, Paris, 1909).

1. « Je le dis, et il me semble que je n'ai fait cet ouvrage que pour le prouver : l'esprit de modération doit être celui du législateur... » *(De l'Esprit des Lois*, L. XXIX, Ch. I).

2. Rousseau, *Réponse à une Lettre anonyme*, *Œuvres*, T. III, p. 179, Furne, Paris, 1846.

3. A. L. C. Destutt-Tracy, *Eléments d'Idéologie*, 3e Partie : *Discours préliminaire*, p. 113. Paris, An XIII = 1805. — A cette époque l'auteur ne signait pas encore Destutt de Tracy.

exagère singulièrement la dépendance de Hobbes vis-à-vis de Bacon et traite Aristote avec une suffisance qui touche au ridicule. Ses appréciations élogieuses sont du reste d'assez mince valeur, parce que certaines critiques avoisinantes donnent de l'inquiétude sur la portée de son intelligence, par exemple, quand il écrit : « On trouve dans ce chapitre [de Hobbes sur la *Proposition*] la plupart des inutiles distinctions d'Aristote sur les différentes espèces de propositions ; et, qui pis est, on y trouve aussi sa principale erreur, savoir, que c'est l'attribut qui comprend le sujet, c'est-à-dire, l'idée générale qui *comprend* l'idée particulière, d'où il suit que ce sont les propositions générales qui comprennent les propositions particulières, qu'elles sont les vrais principes, et que les principes ne se prouvent pas »[1]. Il y a plus fort. Après avoir reconnu que Hobbes a cherché à expliquer en quoi consiste l'opération de l'esprit dans le syllogisme, « ce qui est un grand pas vers la découverte du vice radical de ce procédé », Destutt regrette qu'il n'ait pas « trouvé ce vice » ; mais du moins le philosophe anglais « sent qu'il existe »[2]. Voilà quelques échantillons des « idées précieuses » que la *Computatio logica* a suggérées à Destutt ; et, nous confie-t-il, c'est parce qu' « elle en suggère toujours »[3], qu'il s'est résolu à en donner la traduction à la fin de son ouvrage[4].

Cependant, le XIXe siècle, si épris des formes démocratiques, n'était point fait pour goûter la théorie absolutiste du *De Cive* et du *Léviathan*. Les Sociologues n'ont pas goûté non plus la méthode employée par le philosophe-géomètre pour construire son système politique. Ils admirent sans doute, comme une virtuosité de l'esprit, sa dialectique nerveuse, serrée, imperturbable, cette témérité tranquille de déduction qui ne recule pas devant les conséquences les plus osées. Pour tout autre, moins infatué de sa raison raisonnante, ces excès seraient l'indice de la fausseté initiale du système et éveilleraient quelque inquiétude sur la valeur de la méthode suivie.

La trilogie fameuse : *Corpus*, *Homo*, *Civis*, où les lois de la Matière, de l'Homme et du Citoyen sont établies, se déroule avec une rigidité géométrique, sans que la longue suite des déductions soit suffisamment soumise au contrôle de l'expérience historique. La base d'observation est très étroite : Hobbes a tout vu et tout jugé à travers les troubles de la Révolution d'Angleterre, dont il fut témoin et victime. La Sociologie moderne, avant tout soucieuse des faits et prônant les études comparatives, ne pouvait accepter qu'on appliquât à une matière complexe comme les sociétés humaines, si mouvantes et si diverses, la méthode trop aprioristique et unilatérale du penseur solitaire de Malmesbury.

Il est cependant une doctrine hobbienne qui a suscité, de nos jours, des propagateurs, peu nombreux encore, mais zélés. C'est la doctrine qui nie la valeur primitive, essentielle, persistante des devoirs et des

1-2-3. DESTUTT-TRACY, *Eléments...*, 3e Partie, Discours préliminaire, p. 115 ; 116 ; 118.
4. DESTUTT-TRACY, *Eléments...*, 3e Partie, Appendice II, p. 589-667.

droits naturels et cherche la source de la moralité dans l'ordre social une fois constitué. Par là même Hobbes enlève à ces notions primordiales du devoir et du droit leur caractère absolu, inviolable, transcendant à l'homme individuel et à la société, pour leur assigner comme origine l'accord de volontés humaines, volontés fragiles et ondoyantes, qui renoncent délibérément à l'exercice de certains pouvoirs. Cette conception naturaliste et sociologique, d'où est dérivée l'Éthique hobbienne, a été accueillie avec une faveur marquée par ceux qui ont énervé l'obligation morale en effaçant l'empreinte divine, d'où elle tire son efficacité. A notre époque, toute une école, l'école sociologique de M. Émile Durkheim, se propose (cela ressemble à une véritable gageure) de montrer, à l'aide d'enquêtes et de documents, que la moralité n'a commencé qu'avec la société [1].

D'après la critique, que nous avons présentée du Hobbisme, et les témoignages nombreux et autorisés que nous venons de recueillir en Angleterre, en Allemagne, en Hollande et en France, il est légitime de conclure que la doctrine hobbienne est malfaisante dans son ensemble : Fiction de l'état de nature, négation du Droit naturel, apologie de l'égoïsme en Morale et du despotisme en Politique, nominalisme affiché, matérialisme habilement insinué, attitude foncièrement antichrétienne, athéisme déguisé, voilà les principaux reproches qui lui ont été adressés.

Le Hobbisme cependant, selon la remarque de Jouffroy, a provoqué une réaction dont l'influence a été bienfaisante : « Peu de philosophes ont été plus utiles que Hobbes... Tant qu'un système est encore enveloppé, fût-il détestable, on l'ignore ; mais le jour où toutes ses conséquences sont mises à nu, si elles révoltent, on est bien forcé d'examiner si le système est vrai ou ne l'est pas. C'est ce qui est arrivé pour la doctrine de l'égoïsme. L'exposition de Hobbes en a tellement fait saillir les conséquences, que tous les philosophes de son temps en ont sévèrement examiné le principe, et il n'a pas fallu longtemps pour voir que ce principe défigurait la nature humaine ; et de là les études psychologiques qui ont mis dans leur vrai jour les éléments moraux de cette nature. Et c'est ainsi que la politique, la morale, la psychologie, la philosophie tout entière, sont redevables à Hobbes d'une foule de clartés qu'elles auraient sans lui probablement longtemps attendues » [2].

1. Cf. Emile Durkheim, *La Détermination du fait moral*, dans Bulletin de la Société française de Philosophie, 1906, p. 113-212. — Simon Deploige, *Le Conflit de la Morale et de la Sociologie*, Louvain et Paris, 1912². — L. Lévy-Brühl, *La Morale et la Science des mœurs*, Paris, 1913⁵.

2. Jouffroy, *Cours...*, t. I, Leçon XII, p. 372 ; 373.

BIBLIOGRAPHIE RELATIVE A HOBBES

I. — ÉDITIONS DES ŒUVRES DE HOBBES

1668. THOMÆ HOBBES, *Opera philosophica, quæ latine scripsit, omnia*, 8 Parties en 1 vol. in-4°, Amsterdam, 1668.

1750. *The moral and political Works of Thomas Hobbes of Malmesbury...*, in-folio, Londres, 1750.

1839-1845. WILLIAM MOLESWORTH, *Thomæ Hobbes Malmesburiensis Opera philosophica, quæ latine scripsit, omnia, in unum corpus nunc primum collecta studio et labore* Gulielmi Molesworth, 5 vol. in-8°. — *The English Works*, 11 vol. in-8°, Londres, 1839-1845.

1889. FERDINAND TÖNNIES a édité d'après les manuscrits : *The Elements of Law natural and politic...*, Londres, 1889 — *Behemoth or the Long Parliament*, Londres, 1889.

1904. THOMAS HOBBES, *Leviathan or the Matter, forme and power of a commonwealth ecclesiasticall and civill, the text edited by* A. R. WALLER, Cambridge, 1904.

1909. *Hobbes's Leviathan reprinted from the Edition of* 1651, *with an Essay by the late W. G. Pogson Smith*, Oxford, 1909[2].

II. — ÉTUDES GÉNÉRALES OU PARTICULIÈRES

1650. PHILIP SCOT, *A Treatise of the Schism of England, wherein particularly Mr. Hales and Mr. Hobbes are modestly accosted*, Amsterdam [Londres], 1650.

1652. ROBERT FILMER, *Observations concerning the Originall of Government upon Mr Hobs Leviathan, Mr Milton against Salmasius, H. Grotius De Jure Belli*, Londres, 1652.

1653. ALEXANDER ROSS, *Leviathan drawn out with a hook or Animadversions on Mr Hobbes his Leviathan*, Londres, 1653.

1655. THOMAS WHITE, *The Grounds of Obedience and Government*, Londres, 1655[2].

JOHN BRAMHALL, *A Defence of true Liberty of human actions from antecedent or extrinsic Necessity*, Londres, 1655 — *Castigations of Mr Hobbes's Animadversions in the case concerning Liberty and universal Necessity. With Appendix*

concerning the Catching of Leviathan or the Great Whale Londres, 1658.

1656. SETH WARD, *In Thomæ Hobbii Philosophiam Exercitatio Epistolica ad amplissimum eruditissimumque Virum* JOH. WILKINSIUM, *Collegii Wadhamensis Gardianum. Cui subjicitur Appendicula ad calumnias ab eodem Hobbio (in sex Documentis nuperrime editis) in authorem congestas, responsoria*, Oxford, 1656.

1657. MATTHEW WREN, *Considerations on Mr. Harrington's Common-Wealth Oceana restraint to the first part of Preliminaries*, Londres, 1657 — *Monarchy asserted or the State of Monarchicall and Popular Government in vindication of the Considerations...*, Oxford, 1659, 1660.

1658. THOMAS PIERCE, *Αὐτοκατάκρισις or Self-Condemnation exemplified in Mr. Whitfield, Mr. Barlee and Mr. Hickman. With occasional reflexions... more especially on Doctor Twisse and Master Hobbs...*, Londres, 1658.

1660. ROGER COKE, *Justice vindicated from the false fucus put upon it, by Th. White, Thomas Hobbs and Hugo Grotius...*, Londres, 1660 — *A Survey of the Politicks of... Thomas Hobbes*, Londres, 1662.

ROBERT SHARROCK, *Ὑπόθεσις ἠθική de Officiis secundum Naturæ Jus seu de Moribus ad Rationis normam conformandis Doctrina...*, Oxford, 1660 — *De Finibus Virtutis Christianæ. The Ends of Christian Religion*, Oxford, 1673.

1662. ROBERT BOYLE, *An Examen of Mr. T. Hobbes his Dialogus Physicus de Natura Aeris...*, Londres, 1662 — *New Experiments and Observations touching Cold, or an experimental History of Cold, begun to which added an Examen of Antiperistasis, and an Examen of Mr. Hobs's doctrine about Cold*, Londres, 1665. Third edition with defence against Hobbes's Objections, Londres, 1682 — *Tracts containing... 2. Animadversions upon Mr. Hobbes's Problemata de Vacuo*, Londres, 1674.

GILBERT CLERKE, *Tractatus de restitutione corporum in quo experimenta Torricelliania et Boyliana explicantur, et rarefactio Cartesiana defenditur per modum Responsionis epistolicæ ad... F. Linum de inseparabilitate corporum. Una cum Responsione ad... T. Hobbii Dialogum*, Londres, 1662.

1663. WILLIAM LUCY, *Observations, Censures and Confutations of divers errors in the* 12, 13 *and* 14 *chapters of Mr Hobs his Leviathan*, Londres, 1663 [2].

1668. GISBERT COCQ, *Hobbes ἐλεγχόμενος sive Vindiciæ pro Lege, Imperio et Religione contra Tractatus T. Hobbesii quibus titulus* De Cive *et* Leviathan, Utrecht, 1668 — *Vindiciæ pro Religione in Regno Dei naturali, contra Hobbes* De Cive, *cap.* 15, Leviathan, *cap.* 31, Utrecht, 1668 — *Hobbesianismi Anatome, qua innumeris assertionibus ex Tractatibus* De Homine, Cive, Leviathan, *juxta seriem locorum Theologiæ Christianæ, Philosophi illius a Religione Christiana apostasia demonstratur et refutatur*, Utrecht, 1680.

1670. THOMAS TENISON, *The Creed of Mr Hobbes examined in a feigned Conference between him and student in Divinity*, Londres, 1670.

1672. RICHARD CUMBERLAND, *De Legibus Naturæ Disquisitio Philosophica, in qua earum forma, summa, capita, ordo, promulgatio e rerum natura investigantur, quin etiam elementa Philosophiæ Hobbianæ cum moralis tum civilis considerantur et refutantur*, Londres, 1672 — *Les Loix de la nature expliquées par le Dr Richard Cumberland...*, Traduct. par M. DE BARBEYRAC, Leide, 1757.

JOHN EACHARD, *Mr Hobbs's State of nature considered in a Dialogue between Philautus and Timothy...*, Londres, 1672, 1694[2] — *Some Opinions of Mr Hobbs considered in a second Dialogue between Philautus and Timothy*, Londres, 1673.

1673. JO. TEMPLAR, *Idea Theologiæ Leviathanis, in qua proponuntur* : 1° *Leviathanis Dogmata*. 2° *Dogmatum Defensio ab Authore*. 3° *Defensionis Examen*, Cambridge, 1673.

1674. EDWARD HYDE, COMTE DE CLARENDON, *A brief View and Survey of the dangerous and pernicious Errors to Church and State in Mr. Hobbes's book entitled* Leviathan, Londres, 1674 ; Oxford, 1676.

1679. JOHN WHITEHALL, *The Leviathan found out or the Answer to Mr. Hobbes's Leviathan*, Londres, 1679.

1683. JOHN DOWEL, *The Leviathan Heretical or the Charge exhibited in Parliament against M. Hobbes, justified by the refutation of a book of his, entituled* the Historical Narration of Heresie and the Punishments thereof, Oxford, 1683.

1691. WILLIAM SHERLOCK, *Their Present Majesties Government proved to be thoroughly settled, and that we may submit to it without asserting the principles of Mr. Hobbs...*, Londres, 1691.

1692. MICHAEL BERNS, *Altar der Atheisten, der Heyden und der Christen... Wider die 3 Erz-Betrieger Hobbert, Hobbes und Spinoza...*, Hambourg, 1692.

JAMES TYRRELL, *A brief Disquisition on the Law of Nature according to the Principles and Method laid down in the* R. DR. CUMBERLAND'S... *latin Treatise on that subject. As also his Confutations of Mr. Hobbs's Principles put into another Method*, Londres 1692.

1694. JAMES LOWDE, *A Discourse concerning the nature of man, both in his natural and political capacity... With an examination of some of Mr. Hobbs's opinions relating hereunto*, Londres 1694.

1705. SAMUEL CLARKE, *A Discourse concerning the Being and Attributes of God... in answer to Mr. Hobbes...* Londres, 1705, 1706, 1716, 1719, 1732.

1711. BENJAMIN HAMPTON, *The Existence of human Soul after Death proved from Scripture, Reason and Philosophy. Wherein Mr. Lock's notion that understanding may be given to matter, Mr Hobbs's Assertion that there is no such thing as an Immaterial substance..., Dr Coward's Books of Second and Further Thoughts... are... confuted...*, Londres, 1711.

1718. JOHN BROUGHTON, *A Vindication of Lawful Authority or a Confutation of Hobbism in Politik...*, Londres, 1718.

1728. ALEXANDER INNES, *Ἀρετολόγια or an Enquiry into the Original of Moral Virtue, wherein the false notions of* Machia-

vel, Hobbes, Spinoza and Mr. Bayle, *as they are collected and digested by the Author of* The Fable of the Bees, *are examined and confuted, and the eternal and unalterable nature and obligation of Moral Virtue is stated and vindicated*, Westminster, 1728.

1740. VINCENT PERRONET, *Some enquiries, chiefly relating to Spiritual Beings, in which the opinions of Mr. Hobbes... are taken notice of...*, Londres, 1740.

1760. ALEXANDRE SAVERIEN, *Hobbes*, dans *Histoire des Philosophes modernes avec leur Portrait*, t. I, p. 39-75, Paris, 1760.

1816. JOHANNES-GOTTLIEB BUHLE, *Histoire de la Philosophie moderne depuis la Renaissance des Lettres jusqu'à Kant*, traduction par A.-J.-L. JOURDAN, t. III, ch III, p. 192-280.

1842. HEINRICH-CHRISTOPH-WILHELM SIGWART, *Vergleichung der Rechts-und Staats-Theorieen des B. Spinoza und des Th. Hobbes, nebst Betrachtungen über das Verhältniss zwischen dem Staate und der Kirche*, Tubingue, 1842.

1846. PHILIBERT DAMIRON, *Hobbes*, dans *Essai sur l'Histoire de la Philosophie en France au XVIIe siècle*, t. I, l. III, ch. I, p. 313-378, Paris, 1846.

1865. HEINRICH NÜSCHELER, *Die Staatstheorie des Thomas Hobbes. Eine philosophische Abhandlung*, Zurich, 1865.

1868. JOHANNES-JULIUS BAUMANN, *Die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik in der neueren Philosophie, nach ihrem ganzen Einfluss dargestellt und beurtheilt*, Berlin, 1868-1869, t. II, p. 237-356.

MORISS DESSAUER, *Spinoza und Hobbes Begründung ihrer Staats-und Religionstheorieen durch ihre philosophischen Systeme*, Breslau, 1868.

1875. CHARLES DE RÉMUSAT, *Histoire de la Philosophie en Angleterre depuis Bacon jusqu'à Locke*, t. I, l. II, ch. V, p. 325-370, Paris, 1875[2].

1879. FERDINAND TÖNNIES, *Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes*, 4 articles dans VIERTELJAHRSSCHRIFT FÜR WISSENSCHAFTLICHE PHILOSOPHIE, 1879-1881.

1880. VICTOR JEANVROT, *De l'Origine et des Principes des Lois d'après Thomas Hobbes*, Paris, 1881.

1887. K. GAUL, *Die Staatslehre von Hobbes und Spinoza nach ihren Schriften* Leviathan *und* Tractatus politicus *verglichen*, Alsfeld, 1887.

1890. KURD LASSWITZ, *Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton*, t. II, l. III, ch. VI, § 5, Hambourg et Leipzig, 1890.

1891. EDV. LARSEN, *The Hobbes' Filosofi*, Copenhague, 1891.

GIOVANNI CESCA, *Il Fenomenismo del Hobbes*, Padoue-Vérone, 1891.

1893. GEORGES LYON, *La Philosophie de Hobbes*, Paris, 1893.

1895. G. BRANDT, *Grundlinien der Philosophie von Th. Hobbes, insbesondere seine Lehre vom Erkennen*, Kiel, 1895.

1899. WILLIAM GRAHAM, *English Political Philosophy from Hobbes to Maine*, Londres, 1899.

1900. GIUSEPPE-GIOVANNI TARANTINO, *Saggio sull' idee morali e politiche di Hobbes*, Naples, 1900.

1902. R. MONDOLFO, *Il concetto del bene e la psicologia dei sentimenti in Hobbes*, dans RIVISTA DI FILOSOFIA, 1902, fasc. V ; 1903, fasc. I.

1904. LESLIE STEPHEN, *Hobbes*, Londres, 1904.

1905. MARY WHITON CALVINS, *The Metaphysical System of Hobbes*, Chicago, 1905.

1906. HARALD HÖFFDING, *Thomas Hobbes*, dans *Histoire de la Philosophie moderne*, traduct. de P. BORDIER, t. I, l. III, § 4, p. 270-306, Paris, 1906, 1908 [2].

J. RICKABY, *Free Will and Four English Philosophers*, p. 1-72, Londres, 1906.

1909. A.-E. TAYLOR, *Thomas Hobbes*, Londres, 1909.

1910. GEORGE CROOM ROBERTSON, *Hobbes*, Édimbourg et Londres, 1910.

1911. W.-J.-H. CAMPION, *Outlines of Lectures on Political Science, being mainly a Review of the Political Theories of Hobbes*, Oxford, 1911 [2].

1912. FERDINAND TÖNNIES, *Hobbes' Leben und Lehre*, Osterwieck, 1912.

JAMES SETH, *Hobbes : Materialism and Political Philosophy*, dans *English Philosophers and Schools of Philosophy*, Part. II, ch. II, p. 56-79, Londres, 1912.

1914. JOHN NEVILLE FIGGIS, *The Theory of the Divine Right of Kings*, Cambridge, 1914[2] — *Studies of Political Thought. From Gerson to Grotius*, Cambridge, 1916[2].

1918. J. DEWEY et A. BALZ ont publié des études, le premier sur *la Philosophie politique de Hobbes*, le second sur *la Psychologie des Idées chez Hobbes*, dans STUDIES IN THE HISTORY OF IDEAS, edited by the Department of Philosophy of Columbia University, Série I, New-York, 1918.

1919. C. E. AYRES, *Thomas Hobbes and the Apologetic Philosophy*, dans JOURNAL OF PHILOSOPHY, PSYCHOLOGY AND SCIENTIFIC METHODS, août 1919, p. 477-486.

1920. W.-R. SORLEY, *Thomas Hobbes*, dans *A History of English Philosophy*, ch. IV, p. 47-74. Londres, 1920.

1921. R. ANTHONY, *Le Léviathan*, traduction, T. I. *De l'Homme*, Paris, 1921.

I

INDEX DES AUTEURS CITÉS[1]

A

Acta Eruditorum, 232.
ADAM (CH.), 11, 14, 205, 210, 213.
ADAMI (T.), 433.
ALBEE (E.), 447.
ALTHUSIUS (J.), 415, 429.
ANDREA (FR. D'), 9.
ANDREAS (J.-V.), 41.
ARGONNE (NOEL, dit BONAVENTURE D'), 15.
ARISTOTE, 100, 104, 130, 244, 271, 429.
ARNAUD (A.), 2.
ARNAULD (A.), 146.
ARNOLD (G.), 41, 494.
ARRIAGA (R. DE), 245.
ASSÉZAT (J.), 513.
AUBÉ (B.), 173.
AUBREY (J.), 11, 272, 273, 274, 275, 293, 297, 423, 445.
AUGER (L.-S.), 184.
AUGUSTIN (SAINT), 99.
AUSTIN (J.), 451-452.
AUZOUT (A.), 194.
AVENEL (D.-L.), 10.
AVERANIUS (N.), 267.
AYRES (C.-E.), 521.

B

BACHAUMONT (FR.), 184.
BACON (FR.), 343, 347, 421, 425, 429.
BAILLET (A.), 12, 14, 203, 209, 223, 224, 243, 305, 309, 310.
BAILLY (J.-S.), 166.
BAIN (AL.), 448, 450.
BALZ (A.-G.-A.), 521.
BALZAC (H. DE), 182.
BAUGY (N. DE), 44.
BARBIER (A.-A.), 226.
BARNEAUD (CH.), 4, 268.
BARTHÉLEMY (E. DE), 221.
BASSON (S.), 27, 70-71.
BATHURST (R.), 445.
BAUMANN (J.-J.), 520.
BAXTER (R.), 435, 440.
BAYLE (FR.), 86.
BAYLE (P.), 74, 188, 252, 258, 259.
BEAUNE (FL. DE), 305.
BECMANN (J.-CHR.), 495-496.
BECKMANN (N.), 483.
BEECKMAN (L.), 8.
BENTHAM (J.), 447-450, 451.
BENTLEY (R.), 440.
BÉRIGARD (CL.), 71-75.
BERKELEY, 446.

1. Cet *Index* contient les noms des Auteurs dont le témoignage est simplement allégué. Les noms des Auteurs, qui sont étudiés ou jugés en passant, ont été renvoyés pour le détail à la *Table Analytique des Matières*. — Ordinairement, le titre de chaque ouvrage cité, avec le nom du lieu où il a été publié et la date de son apparition, n'est *complètement* indiqué qu'à l'endroit du volume où son auteur est mentionné pour la première fois. Si donc quelqu'un rencontrant, au cours de sa lecture, le titre abrégé d'un ouvrage, désire avoir le titre complet, il n'aura qu'à se reporter au premier chiffre qui suit le nom de l'auteur. — Le moyen le plus rapide pour trouver, dans la page indiquée, le nom de l'auteur cité, c'est de recourir aux notes, dont les numéros faciliteront les recherches dans le texte.

Berluc-Perrussis (L. de), 3.
Bernard (Cl.), 116.
Bernier (Fr.); 2, 18, 19, 20, 28, 35, 112, 160, 161, 170, 183-192, 248, 259, 267.
Berns (M.), 519.
Berr (H.), 256, 269.
Bertrand (J.), 406.
Bibart (E.), 164.
Bibliotheca Juris, 488-489.
Bielke (J.-A.-F.), 269.
Bigourdan (G.), 2, 5, 8, 165, 166, 167, 168, 222.
Binedeau, 181.
Biot (J.-B.), 249.
Bitaud (J.), 33-36, 71.
Blackbourne (R.), 272, 301.
Blackstone (W.), 449.
Bliss (E.), 297.
Bodin (J.), 429.
Boèce, 102.
Boileau, 35, 36, 266.
Boncompagni (B.), 246.
Bornius (H.), 13, 55, 242-244.
Bossuet, 130.
Boswell (W.), 203.
Bouche (Ch.-Fr.), 2, 9.
Bougerel (J.), 2, 7, 21, 42-43, 165, 184, 267.
Bouillier (Fr.), 55, 127, 224, 235, 258, 269.
Bowring (J.), 448.
Boyle (R.), 236-239, 291.
Brachet de La Milletière (Th), 193.
Bramhall (J.-F.), 285-287, 439.
Brandt (G.), 520.
Brett (G.-S.), 4, 84, 113, 248, 250, 258-259, 263, 268.
Broughton (J.), 444.
Brown (Th.), 447.
Brucker (J.), 27, 48, 70, 72, 75, 76, 80, 86, 87, 232, 248, 252, 491, 497, 500, 501.
Brun (P.-A.), 185.
Buchon (J.-A.), 179.
Buddeus (J.-F.), 86, 496-499.
Buhle (J.-G.), 48.
Burnet (G.), 280-281, 442.

C

Camburat (de), 267.
Camden (W.), 224.
Campanella (Th.), 84-85, 165, 433.
Campbell (G.), 446.
Campbell-Fraser (Al.), 446.
Campion (W.-J.-H.), 399, 416, 424, 446.
Camusat (D.-Fr.), 225.
Caro (Ed.), 454.
Caussin (N.), 165.
Cazelles (Em.-H.), 448.
Cazré (P. de), 164.
Cesca (G.), 520.
Chapelain (J.), 16, 171, 186, 211, 225, 229, 248.
Chapelle (Claude Luillier, dit), 184, 186-187.
Charleton (W.), 235-236, 268.
Clarendon (Ed. Hyde, Comte de), 283, 284, 436-439, 442.
Clarke (S.), 519.
Clave (Et. de), 33, 71.
Clerke (G.), 518.
Clerselier (Cl.), 24, 51, 306.
Cocq (G.), 454.
Coke (R.), 518,
Comnenus, 72.
Conrart (V.), 221.
Conring (H.), 455.
Cordemoy (G. de), 202, 233-234.
Côme de Villiers, 3.
Courcelles (Et. de), 195.
Cousin, 51.
Cowart (W.), 442-445.
Cowley (A.), 445-446.
Crell (J.), 201.
Cumberland (R.), 433.
Cyrano Bergerac (Savinien de), 184-185, 231-232.
Cyrénaïques (les), 150.

D

Damiron (J.-Ph.), 30, 179, 249, 261, 262, 263, 268.
Daniel (G.), 257.
Dante, 67, 68.
Dave (A.), 246.
Debièvre (M.), 126.
Dedieu (J.), 513-514.
Delisle (L.), 4.
Deploige (S.), 516.
Descartes, 3, 12, 71, 138, 144, 146, 165, 201, 216, 258, 507, 508.
Deslandes (A.-F. Boureau), 17.
Des Maizeaux, (P.,) 191.

Dessauer (M.), 520
Destutt-Tracy (A.-L.-C.), 514-515.
Devillemandy (P.), 75.
Dewey (J.), 521
Diogène Laërce, 77.
Dorn (Chr.), 37.
Dowel (J.), 519
Dübner (Fr.), 419.
Duplessis (G.), 15.
Durel (J.), 54.
Durkheim (Ém.), 516.
Dwight (Th.-W.), 434.
Dyce (Al.), 440.

E

Eachard (J.), 440.
Encyclopédie (l'), 234.
Engelke (H.-A.), 37-38, 268-269.
Épicure, 81-84, 150.

F

Fabri (H.), 34, 38-40, 174, 409.
Fawcett (Mrs.), 452.
Féret (P.), 15.
Fernel (J.), 68-69.
Ferri (L.), 446.
Figgis (J. Neville), 521.
Filmer (R.), 430, 432.
Fischer (J.-Chr.), 497.
Fischer (K.), 424.
Fludd (R.), 41-51.
Foppens (J.-Fr.), 3, 8.
Fosse (J. de la), 228.
Foucher de Careil (Al.-L.), 489.
Fournel (V.), 231.
Franck (Ad.), 43, 72, 74, 83, 240.
Fraser (A.-C.), 179, 446.
Fuchs (L.), 69-70.

G

Gaffarel (P.), 9.
Galilée, 167, 173-175.
Gallia Christiana (la), 9, 18.
Gassendi, 214, 215, 231, 258, 507.
Gaul (K.), 520.
Gérando (J.-M. de), 232, 268.
Gibbon (E.), 259.
Gomperz (Th.), 478.
Goorle (D. van), 70.
Gouget (Cl.-P.), 267.
Graham (W.), 520.
Grandmaison (L. de), 41.
Granet, 15.
Graverol (Fr.), 192, 194, 197, 198, 201, 210, 223, 227.
Grimarest (J.-L. de), 184, 228, 232.
Grote (G.), 450, 452.
Grote (Mrs H.), 452.
Grotius (H.), 193, 429, 456.
Gruber (H.), 41.
Guichard (F.), 25, 268.
Gundling (N.-J.), 458, 499-505.
Güttler (C.), 269.
Guyau (M.), 31, 67.

H

Haag (Eug. et Em.), 415.
Haitze (P.-J. de), 3.
Halévy (E.), 446-447, 447, 448, 449.
Hallam (H.), 263.
Hamelin (O.), 508.
Hampton (B.), 444.
Harrington (J.), 433-436.
Hartley (D.), 446.
Harvey (W.), 175.
Hauréau (B.), 76.
Heineccius (J.-G.), 482-483.
Henry (G.), 451.
Herbert de Cherbury (Ed.), 254.
Hermelink (H.), 41.
Hill Green (Th.), 452.
Hobbes, 20, 199, 212, 214, 216, 217, 219, 304.
Hocheisen (M.), 494.
Höffding (H.), 409.
Holbach (d'), 299, 339, 513.
Hole (M.), 444.
Honnorat, 2.
Hooker (R.), 415, 429.
Horne Tooke (J.), 446-447.
Hortensius (M.), 268.
Houtuyn (Ad.), 460-461.
Huet (P.-D.), 16.
Hulst (M. d'), 159.
Hume, 436, 446.

I

Innes (A.), 519.
Izoulet (J.), 420.

J

Jablonski (D.-Ern.), 440.
Janet (Paul), 81, 189, 231, 232, 430, 472, 474.
Jeannel (Ch.), 269.
Jeanvrot (V.), 520.
Jonsius (J.), 37.
Jouffroy, 412, 413, 417, 516.
Jourdain (Ch.), 26.
Jourdan (A.-J.-L.), 48.
Joyau (E.), 76, 82.
Jusserand (J.-J.), 200, 293, 294.
Juvénal, 151.

K

Kennet (Wh.), 297.
Kennyon (F.-G.), 478.
Kerviler (R.), 221.
Kiefl (Fr.-X.), 269.
Kortholt (Chr.), 455.

L

Laboulaye (Ed.-R. de), 513.
La Bruyère, 192, 426.
Land (J.-P.-N.), 461.
Lange (F.-A.), 80-81, 178, 237, 269.
Languet (H.), 415.
La Noue (Fr. de), 44-45.
Lansberge (J. van), 168.
Laroche (B.), 450.
Larsen (Edv.), 409, 520.
Lasswitz (K.), 68, 70, 75, 248, 269, 407.
Launoy (J. de), 26, 27, 34.
Lawson (G.), 440.
Lebret (H.), 185.
Leclerc (J.), 180.
Le Franc (A.), 10.
Le Grand (J.-Ff.), 85, 268.
Leibniz, 66, 98, 99, 134, 189, 233, 237, 238, 244, 259, 260, 287, 428-429, 432, 436, 481, 482, 485, 489-494.
Lelong (J.), 266.
Le Monnier (P.-L.), 448.
Lenfant (J.), 20.
Lens (L. de), 183, 186.
Le Paige (Ch.), 3, 246.
Leslie (C.), 444.
Le Valois (L.), 188.
Lévy-Brühl (L.), 516.
Liguori (Saint Alphonse-M. de), 8.
Livet (Ch.-L.), 16.
Locke, 179, 432, 444.
Loiseleur (J.), 10, 229, 231.
Lowde (J.), 519.
Lucy (W.), 439.
Lyon (G.), 305, 308, 354, 392-393, 409, 420, 428, 513.

M

Mabilleau (L.), 68, 76, 83, 235, 248, 264-265.
Machiavel (N.), 429.
Mackintosh (R.-J.), 450-451.
Magnen (J.-Chr.), 75-76.
Maignan (Em.), 34.
Maius (H.), 180.
Malebranche, 132, 509.
Mandon (L.), 268, 269.
Marolles (M. de), 15, 16, 178, 212, 225, 229.
Martin (A.), 2, 268.
Matignon (A.), 415.
Maurin (G.), 193.
Maury (J.), 228.
Melville-Daniels (W.), 190.
Ménage (G.), 36, 86, 224-225.
Menagiana, 36, 224.
Menc (le Père), 267.
Mercure françois (le), 35.
Mersenne (M.), 34, 165, 204, 205, 206, 214-215, 215-216, 217, 222, 223, 298, 302-305, 308, 309-310.
Mesnard (P.), 184, 187.
Mill (J.), 447, 450-451.
Mill (J.-St.), 447, 448, 450, 452-454.
Molesworth (W.), 270, 279, 452.
Mollat (G.), 432, 492.
Möller (J.), 37, 455.
Monchamp (G.), 3, 181.
Mondolfo (R.), 521.
Montchal (de), 10.
Montesquieu, 513-514.
Montmor (H. de), 171.
Montucla (J.-F.), 164.
Morhof (D.-G.), 37, 38, 455.
Morin (J.-B.), 34, 35, 167-173.
Morize (A.), 196, 198, 200, 216-217, 218.
Mornay (Ph. du Plessis), 415.

Morus (Th.), 224, 433.
Mosheim (J.-L.), 240.

N

Naigeon (J.-A.), 513.
Natorp (P.), 409.
Naudé (G.), 4, 18, 29, 49-50, 75.
Neuré (M.), 18, 171-172.
Niceron (J.-Fr.), 310.
Niceron (J.-P.), 15, 71, 184, 193, 195.
Nicholls (W.), 444.
Nisard (Ch.), 16.
Nüscheler (H.), 520.

O

Oldenburg (H.), 199, 491.
Olivet (P. d'), 16.
Osiander (J.-A.), 454.
Ozanam (Fr.), 67.

P

Paley (W.), 447.
Palmieri (D.), 84, 108, 126.
Papillon (F.), 81.
Paquot (J.-N.), 7, 78.
Paradin (G.). 68,
Pardies (Ign. G.), 38.
Parker (S.), 75, 85-86, 440.
Pascal, 106.
Patin (G.), 16, 17, 18, 19, 20, 29, 181, 196, 285.
Patrizzi (Fr.), 32.
Pecquet (J.), 177, 194-195.
Peisse (L.), 447.
Pélissier, 3.
Pellisson (P.), 16.
Pendzig (P.), 269.
Perrault (Ch.), 20, 267.
Perronet (V.), 520.
Philon (L.), 497.
Pierce (Th.), 518.
Pillon (F.), 83.
Pinavi (J.-M.-O.), 247.
Pitton (J.-Sc.), 3.
Plessis d'Argentré (Ch. du), 34.
Plutarque, 419.
Poggendorff (J.-C.), 164, 168, 169.
Pogson Smith (W.-G.), 517.
Pommerol (B.), 81, 237.
Port (C.), 183.
Port-Royal, 141.
Poterie (A. de la), 2, 18, 19, 161, 259.
Pourchot (Ed.), 35-36.
Priestley (J.), 447.
Pufendorf (S.), 461, 480-489.
Puteanus (de Putte, E.), 77-79.

Q

Quénault, 190.
Quesnerie (G. de la), 164.
Quetelet (Ad.), 246.

R

Rachel (S.), 454, 455.
Racine (J.), 35, 145-146.
Racine (L.), 189, 191.
Ramus (J.-M.), 21.
Rand (W.), 24, 259.
Rapin (R.), 20.
Rechenberg (A.), 454.
Régis (P.-S.), 508-512.
Regnerus a Mansvelt, 454.
Rémusat (Ch. de), 284, 406.
Renouvier, 296, 406, 408, 411, 415, 420, 428, 429, 430.
Reymond (A.), 478.
Riccioli (J.-B.), 38, 164-165.
Rickaby (J.), 521.
Riolan (J.), 195.
Rivet (A.), 13, 14, 193.
Robertson (G. Croom), 272, 278, 280, 286, 287, 294, 295, 410.
Roberval (G. de), 293.
Röell (H. Al.), 455, 455-456.
Roeschell (D.), 494.
Ross (Al.), 439.
Rousseau (J.-J.), 513.
Ryner (Th.), 272, 301.

S

Sainte-Beuve (de), 189.
Saint-Évremond (Ch. de), 190-191, 234, 249.
Saint-Marc (Ch.-H. de), 34, 35.
Saisset (Em.), 479-480.
Salisbury (J. de), 419.
Sarrazin (J.-F.), 191.
Saverien (Al.), 267, 520.
Schickard (W.), 166, 268.
Schneider (H.), 269.
Schooten (Fr. van.), 293, 305.
Scolastiques, 120, 137, 296.
Scot (Ph.), 517.
Séailles (G.), 81.

Segrais (J. Renaud de), 19, 172-173.
Senguerdus (W.), 86.
Sennert (D.), 70.
Servois (M. G.), 192.
Seth (J.), 403-404, 421.
Sévigné (Mme de), 36.
Sextus Empiricus, 224.
Sharrock (R.), 291, 439.
Sherlock (W.), 519.
Sigwart (H.-Chr.-W.), 520,
Sinéty (R. de), 410.
Sluse (R.-F. De), 197, 246-247, 292.
Smith (G.), 440.
Snellius (W.), 6.
Sommervogel (C.), 38, 188.
Sorberiana, 192, 201, 208, 209, 212.
Sorbière (S.), 2, 4, 7, 8, 10, 12, 13, 15, 16-17, 17, 18, 19, 21, 24, 32, 53, 163, 175, 177, 192-228, 241, 242, 243-244, 249, 267, 292, 293, 298, 299.
Sorel (Ch.), 231.
Sorley (W.-R.), 308, 424, 521.
Sortais (G.), 7, 30, 32, 99, 101, 145, 173, 296, 431-432, 478, 488.
Spinoza, 461-480.
Sprat (Th.), 200.
Stair (De), 86.
Stanley (Ar.-P.), 440.
Stephen (L.), 447.
Stewart (D.), 179, 447.
Stolle (G.), 494.
Strimesius (S.), 454-455.
Strowski (F.), 269.
Stubbe (H.), 435.
Suarez (Fr.), 429, 431-432.
Sumner Maine (H.-J.), 452.
Swift (J.), 444.

T

Taine, 448.
Tallemant des Réaux (G.), 7.
Tamizey de Larroque (Ph.), 2, 3-4, 7, 17, 25, 162, 167, 171, 193, 259, 268.
Tannery (P.), 87.
Tarentino (G.-G.) 520,
Taxil (N.), 2, 268.
Taylor (A.-E.), 272.
Tenison (Th.), 440.
Templar (J.), 519.
Thomas (P.-F.), 55, 66, 77, 113, 248, 258, 260, 268.
Thomas d'Aquin (Saint), 271, 390.
Thomasius (Chr.), 459.
Thomasius (J.), 491.
Titelmans (Fr.), 69.
Toland (J.), 433.
Tönnies (F.), 220, 276, 278, 298, 301, 339, 409, 410.
Trillerus (D.-W.), 504.
Turner (J.), 444.
Tyrrell (J.), 432-433.

U

Usener (H.), 87.

V

Varde (J.-Ph. de la), 2, 267.
Velthuysen (L.), 456-460.
Verdus (du), 221, 280, 298.
Victoria (Fr. de), 429.
Villiers (C. de), 3.
Villon (A. de), 33, 35.
Vitriarius (Ph. Reinhard), 498.
Vloten (J. van), 461.
Voltaire, 101, 115, 192, 199, 202, 224, 239, 252, 512.
Vossius (G.-J.), 241.
Vries (G. De), 268.

W

Walch (G.), 497.
Waller (A.-R.), 517,
Wallis (J.), 290-292, 435, 440.
Warburton (W.), 439.
Ward (S.), 289, 439.
Watson (M.), 37.
Wendelin (G.), 2-3.
White (Th.), 517.
Whitehall (J.), 519.
Whiton Calvins (M.), 521.
Witten (H.), 211.
Wood (A.), 288, 297, 301.
Wren (M.), 435.
Wulf (M. de), 271.

Z

Zabarella, (G.), 74-75.
Zart (G.), 494.
Zénon d'Élée, 108, 322.

II

TABLE SYNTHÉTIQUE DES MATIÈRES

ARTICLE II. — PIERRE GASSENDI (1592-1655).

Après avoir étudié l'Empirisme en Angleterre chez Bacon, il faut l'étudier en France chez Gassendi, 1.

CHAPITRE Ier. — Vie et œuvres de Gassendi.

Contraste entre la vie agitée de Bacon et la vie simple et unie de Gassendi, 1.

I. — LES DÉBUTS DE GASSENDI

Enfance, éducation, 2-3. — Principal du collège de Digne et chanoine théologal. Premières relations avec Peiresc, 3-4. — Emporte au concours la chaire de Philosophie à l'Académie d'Aix. Il expose et combat la doctrine d'Aristote, 4-5. — Se lie d'amitié avec Gaultier, prieur de la Valette, 5. — Publie ses *Exercitationes paradoxicæ adversus Aristotcleos*, 5-6.

II. — TRAVAUX SCIENTIFIQUES ET OUVRAGES PHILOSOPHIQUES

Voyage à Paris (1624) : il observe une éclipse de lune avec Mydorge et fait la connaissance du P. Mersenne, 6. — De retour en Provence, il continue ses observations astronomiques, 6. — Nouveau voyage à Paris, (1628) : il est l'hôte de Luillier, maître des comptes, qui l'emmène en Flandre et en Hollande, 6-8. — Se plonge dans l'étude de la Philosophie d'Épicure, 9. — Elu Prévôt de la cathédrale de Digne (1634) et Agent général du clergé, 9, 10. — Accompagne le comte d'Alais, gouverneur de Provence, dans la visite de cette province, 9-10. — Enseigne la Philosophie à Molière, Bernier et Chapelle, pendant un nouveau séjour à Paris, où il est de rechef l'hôte de Luillier, 10. — La chaire de Mathématiques au Collège Royal lui est confiée, 10. — Relations avec des personnages de marque, 10-11. — Il examine les *Méditations* de Descartes et propose ses *Objections*. *Réponses* hautaines de Descartes. Gassendi réplique par ses *Instances*. Malgré l'insistance de ses amis il refuse de critiquer les *Principes de la Philosophie* de Descartes. Celui-ci malmène Gassendi dans ses conversations. Il montre une modération relative dans sa *Lettre à Clerselier*. L'abbé d'Estrées s'entremet pour réconcilier Descartes et Gassendi, 11-15. — Une fatigue de poitrine oblige Gassendi à regagner le Midi (1648) ; il poursuit ses travaux astronomiques et publie trois ouvrages sur Épicure, 15-16. — De retour à Paris (1653), il habite l'hôtel de M. de Montmor, où se réunissent chaque semaine de « doctes

personnages », 16. — Il publie les *Vies de Tycho-Brahé, Copernic, Peurbach et Regiomontanus* (1654) et termine le *Syntagma philosophicum*, 17.

III. — **LES DERNIERS JOURS. HOMMAGES A SA MÉMOIRE**

Dernière maladie et mort, 17. — On est unanime à reconnaître ses vertus sacerdotales, 17-18. — Travailleur infatigable, 18-19. — Modeste et enjoué, 19. — Témoignages admiratifs de SEGRAIS, PATIN, BERNIER, CL. PERRAULT, RAPIN, HOBBES, 19-20. — Funérailles à Saint-Nicolas-des-Champs, Épitaphe et Monument, 20. — Oraison funèbre par N. TAXIL, 21. — Statue à Digne, 21.

Tableau chronologique des Œuvres de Gassendi, 22-25.

CHAPITRE II. — GASSENDI POLÉMISTE.

Quoique d'un naturel pacifique, Gassendi batailla contre les PÉRIPATÉTICIENS, FLUDD et DESCARTES, 26.

§ A. — **POLÉMIQUE AVEC LES PÉRIPATÉTICIENS**

Au début du XVIIe siècle, Aristote règne encore en maître dans les Écoles. Cependant des attaques ouvertes se produisent par écrit : la *Philosophia Naturalis* de S. BASSON ; les *Exercitationes paradoxicæ* de GASSENDI, 26-27.

1° **Contenu et valeur des « Exercitationes ».**

Le plan des *Exercitationes* comprend sept Livres qui doivent réviser les fondements de la doctrine péripatéticienne. Seul le Livre I sur la doctrine des Aristotéliciens en général paraît en 1624, 27-28. — Gassendi reproche aux disciples d'Aristote de ramener la philosophie à l'art de briller dans les discussions ; de mettre en interdit les penseurs illustres pour ne donner audience qu'à Aristote ; de négliger les Mathématiques ; de s'attacher, en Physique, à des questions ineptes ; de parler une langue barbare ; de s'asservir à la parole du Maître, ce qui entrave tout progrès, 28-30. — A travers les disciples dégénérés, Gassendi atteint le Maître lui-même, 30.

Des six Livres suivants, le second seul a été en partie exécuté : c'est une critique passionnée de la Dialectique péripatéticienne, 31.

Les *Exercitationes* sont une œuvre de jeunesse, qui pèche par la forme et par le fond : trop souvent la forme est violente, et le fond injuste, 31-32. — Diverses raisons obligent Gassendi à interrompre la composition de l'ouvrage, 32-33.

2° **La condamnation de Bitaud et l' « Arrêt burlesque ».**

J. BITAUD, assisté d'A. DE VILLON et d'ÉT. DE CLAVE, annonce la soutenance de Thèses opposées à la doctrine d'Aristote. La soutenance est interdite ; le Parlement fait lacérer les Thèses et bannit les trois antipéripatéticiens. Cette sentence rendit Gassendi prudent, 33-35.

Des Péripatéticiens zélés demandent au Président de Lamoignon de faire renouveler par le Parlement les défenses contre les novateurs. Pour parer le coup, l' « Arrêt burlesque » est lancé dans le public. Le bruit court que l'Université va appuyer officiellement la démarche tentée près du Président de Lamoignon par quelques-uns de ses membres. Pour empêcher l'envoi de cette Requête officielle, une Requête ironique est mise aussitôt

en circulation : les méfaits des Gassendistes y sont dénoncés plaisamment, 35-36. — Ces deux pièces, en jetant le ridicule sur les tentatives et projets des Péripatéticiens, les firent échouer, 36.

3° **Attaques dirigées contre les « Exercitationes ».**

Les *Exercitationes* furent attaquées par JONSIUS, MORHOF, WATSON, ENGELKE, professeurs dans les universités de Kœnigsberg, de Kiel et de Rostock, 37-38. — En France, le PÈRE H. FABRI a fortement critiqué les *Exercitationes*, tout en rendant hommage aux mérites de Gassendi, 38-40.

§ B. — **POLÉMIQUE AVEC FLUDD**

1° **Lutte entre Mersenne et Fludd.**

Antécédents de Fludd, 41. — Mersenne attaque incidemment, mais vivement, Fludd imbu des doctrines des Rose-Croix, 41-42. — Fludd lance deux libelles contre Mersenne : *Sophiæ cum Moria Certamen* et *Summum Bonum*, 42.

2° **Gassendi prend la défense de Mersenne.**

Répugnant aux polémiques personnelles, Mersenne prie Gassendi de prendre sa cause en main : de là l'*Epistolica Exercitatio*, 42-43. — Gassendi y fait preuve d'impartialité, de modération et de clarté, 43-44. — L'*Exercitatio* est précédée d'une Lettre de Mersenne et d'un Jugement théologique du Père de La Noue sur la Philosophie fluddienne, 44-45. — Plan de l'*Exercitatio* : I. Synthèse de la Philosophie fluddienne, 45. — II. Examen du *Certamen*, 45. — III. Examen du *Summum Bonum*, 45-46. — Doctrines des Rose-Croix, 46-48. — Valeur de l'*Epistolica Exercitatio*, 48.

3° **Fludd réplique à Gassendi.**

Dans sa *Clavis Philosophiæ* Fludd combat tour à tour Mersenne, de La Noue et Gassendi, accablant les premiers d'invectives, traitant le dernier avec une modération relative, 49, 50. — Jugement de Gassendi sur la *Clavis*, 49-50. — Il dédaigne d'y riposter, 51.

§ C. — **POLÉMIQUE AVEC DESCARTES**

1° **Objections et Instances de Gassendi.**

Dans ses *Réponses* aux *Objections* de Gassendi, Descartes se montra froissé de l'apostrophe du philosophe provençal : *O esprit* ! et lui répliqua durement : *O chair* ! avec accompagnement de réflexions désobligeantes, 51-52. — Sans l'insistance de ses amis, notamment de Sorbière, Gassendi n'aurait probablement pas opposé ses *Instances* aux *Réponses* de Descartes, 52-53. — Les *Instances* n'apportent guère d'arguments nouveaux, mais insistent sur les *Objections* antérieures pour les renforcer. Gassendi se plaint doucement, dans le Préambule, que Descartes ait porté devant le public une discussion tout amicale qui devait rester privée ; il a le bon goût de ne point se froisser de l'appellation *O chair* ! 53-54. — Descartes affecte de dédaigner les *Instances*, ne leur accordant que quelques pages de réfutation hautaine dans une *Lettre à Clerselier*, 54. — Mécontentement des Gassendistes, 54-55.

2° **Valeur de cette Polémique.**

Pour la *forme*, on s'accorde à reconnaître la supériorité de Gassendi, qui sut rester courtois, 55.

Pour le *fond*, on trouve des appréciations extrêmes, trop exclusivement favorables soit à Gassendi, soit à Descartes, 55.

Un jugement impartial doit se ramener, ce semble, à cette triple proposition :

1° *Gassendi a complètement raison sur certains points* : doute méthodique, évidence subjective, confusion entre l'entendement et la volonté, proscription des causes finales, 56-57.

2° *Descartes a l'avantage sur d'autres points* : différence entre l'idée et l'image, dépendance de l'esprit à l'égard du corps exagérée dans le sens du matérialisme par Gassendi, possibilité de l'idée d'infini, immutabilité des essences, 57-58.

3° *Gassendi, en bien des cas, a raison en niant certaines doctrines de Descartes, mais il a tort en leur substituant des doctrines aussi fausses ou pires*, 58. — Il combat les idées innées, mais il donne dans un sensualisme excessif, 58. — Il combat l'automatisme des bêtes, mais il n'admet entre l'homme et la bête qu'une différence de degré, 59. — Il combat la manière dont Descartes explique la conservation des êtres, mais il semble soustraire les créatures au concours divin, 59-60. — Il combat le dualisme cartésien qui rend impossible l'union de l'âme et du corps, mais il s'exprime, dans sa réfutation, comme si l'âme humaine était matérielle, 60-61.

Échantillon de la verve dialectique et du style de Gassendi : la notion du temps, 61-65.

Malgré l'assurance qu'affiche Descartes, on devine que les *Objections* et surtout les *Instances* l'ont gravement atteint, 65. — La critique de Gassendi n'a pas été inutile, 65-66.

CHAPITRE III. — Gassendi Restaurateur de l'Épicurisme.

1° Les Devanciers de Gassendi.

Le triomphe du Christianisme ruina l'Épicurisme en tant que doctrine philosophique, 67. — Mais survivance de l'esprit épicurien, esprit d'irréligion et d'incrédulité, 67-68. — « L'hypothèse corpusculaire » se retrouve, au Moyen Age, chez les Alchimistes ; aux approches de la Renaissance, chez Nicolas de Cuse, Agrippa de Nettesheim, Basile Valentin, 68. — Au XVIe siècle, deux Écoles médicales en lutte : « les Méthodiques », qui se réclament de l'atomisme, et « les Dogmatiques », qui soutiennent le système des quatre éléments. Jean Fernel se prononce pour les quatre éléments, 68-69. — Titelmans et Fuchs sont pour la thèse corpusculaire, 69.

Cependant le système atomistique ne reprit vraiment figure qu'au XVIIe siècle avec : Sennert, 70 — van Goorle, 70 — Basson, 70-71 — de Clave, 71 — Bérigard, 71-75 — Magnen, 75-76 — et surtout Gassendi.

2° Caractères et limites de cette Restauration.

Gassendi surpasse ses devanciers par la valeur et l'ampleur de son œuvre apologétique et restauratrice de l'Épicurisme : *De Vita*, *Animadversiones*, *Syntagma*, 76-77. — C'est une œuvre commencée de bonne heure et encouragée par Puteanus, 77-79. — Gassendi va au devant des objections que cette tentative de réhabilitation et de reconstruction ne peut manquer de provoquer, 79-80. — Son aversion pour les subtilités péripatéticiennes et ses tendances empiriques l'inclinèrent vers Épicure, 80-81.

3° **Épicure et Gassendi.**

Ressemblances : atomes solides, impénétrables, indivisibles. Existence du vide, 81. — Matérialité de l'âme sensitive, 83.

Différences : Épicure : atomes éternels. Gassendi : atomes créés par Dieu, 81. — Épicure : mouvement inhérent aux atomes et *clinamen*. Gassendi : c'est Dieu qui imprime le mouvement aux atomes, ce qui rend le *clinamen* inutile, 81-82. — Objection : ce recours à un Dieu Créateur et Providence dénature l'atomisme antique. Réponse : le fond du système subsiste en entier, débarrassé de superfétations inintelligibles (éternité des atomes et intervention du hasard), que Gassendi a remplacées avantageusement par l'action créatrice et providentielle de l'Etre nécessaire, 82-83.

La Morale gassendiste, malgré certaines atténuations, reste foncièrement épicurienne, c'est-à-dire égoïste, 84.

4° **Appréciations contemporaines et ultérieures.**

Thomas Campanella, 84-85. — Jean-François Le Grand, 85. — Samuel Parker, 85-86. — Jean-François Buddeus, 86. — Jacques Brucker, 86. — Hermann Usener, 87. — Paul Tannery, 87.

CHAPITRE IV. — Le Syntagma philosophicum.

INTRODUCTION

Définition et Division de la Philosophie, 88. — Plan du *Syntagma* : I. Logique — II. Physique : *Section* 1. De la Nature en général — *Sect.* 2. Des Choses célestes — *Sect.* 3. Des Choses terrestres : *a*) inanimées — *b*) vivantes — III. Éthique, 88-90.

Ire PARTIE. — Logique.

§ I. — **QUESTION PRÉLIMINAIRE : DE LA CERTITUDE**

Pour découvrir le vrai, caché mais accessible, un critérium est nécessaire. Gassendi prend position entre Sceptiques et Dogmatiques : on peut atteindre une ombre de vérité, 90-91. — Signes *indicateurs* ou *avertisseurs*, 91-92. — Pour interpréter les signes indicateurs, nous avons les sens et l'intelligence, 92-93.

§ II. — **LOGIQUE PROPREMENT DITE**

Elle comprend quatre opérations : d'où quatre subdivisions.

Cette Institution logique éliminera les inutilités, les vaines subtilités de la Logique péripatéticienne, en comblera les lacunes. Revue des Logiques antérieures, depuis les Éléates jusqu'à Descartes. Gassendi se déclare éclectique, 93.

1. — **De l'Imagination ou Idée :** Idée singulière ou générale. Recours à l'expérience pour contrôler les idées venant des sens. Remèdes contre l'erreur : liberté d'esprit et souci de la vérité. Contrôler les témoignages. Se défier des locutions ambiguës ou figurées, 94.

2. — **De la Proposition :** Règles pour discerner les propositions vraies, fausses ou probables. Liste de propositions pouvant servir dans les argumentations, 94-95.

3. — **Du Syllogisme :** Ici surtout apparaît l'effort de simplification : les trois figures ramenées à deux ; les dix-neuf modes concluants réduits à six. Énumération de divers lieux pour faciliter la découverte du moyen terme, 95.

4. — **De la Méthode :** d'*Invention*, 95-96 — de *Jugement*, 96 — d'*Enseignement*, 96.

IIe PARTIE. — PHYSIQUE.

§ I. — DE L'ESPACE ET DU TEMPS

A. — **Espace :** Ses caractères et sa nature, 97. — Identité de l'espace et du lieu, 97. — La théorie de Gassendi aboutit à une contradiction, 98-99.

B. — **Temps :** notion du temps comparée à la notion de l'espace, 99. — Comparaison de la flamme, 100. — Rejet de la définition d'Aristote, 100-101. — Confusions, 101. — Mesure du temps, 101. — Temps et éternité, 101-102.

§ II. — DE LA MATIÈRE PREMIÈRE DES CHOSES

A. — **Nature de la Matière :** comparaison de la matière et de la forme, 102. — Rejet de divers systèmes, et adoption de l'atomisme comme plus probable, 103. — Deux preuves de l'existence des atomes, 103. — Objection tirée de la divisibilité à l'infini : Gassendi répond que cette divisibilité répugne, 104-106. — Les objections tirées des Mathématiques sont irrecevables, 106.

B. — **Essence et Propriétés des atomes :** la *Solidité* est leur élément essentiel, 106. — Propriétés : *Etendue*, *Figure*, *Pesanteur*, 106-107. — Preuves de l'existence du vide tirées de la raison et de l'expérience, 107-108.

C. — **Le mouvement :** *Définition*, 108. — *Cause* : elle est dans les atomes qui l'ont reçu de Dieu ; par conséquent le principe du mouvement est matériel, 108-109. — Réponse aux objections contre cette manière de concevoir le mouvement, 109-110. — *Direction* : pourquoi les graves, vg. la pierre, tendent-ils vers le centre de la terre? En vertu d'une attraction que la terre exerce sur eux. Gassendi l'explique par l'exemple de l'aimant attirant le fer. Il doit y avoir, dans les êtres inanimés, un sens obscur, endormi, une sorte d'âme analogue à celle qui dirige l'animal. L'aimant projette des particules qui éveillent et mettent en mouvement le fer qui sent de l'attrait pour l'aimant. Par rapport aux graves, la terre se comporte comme un aimant immense, 110-112. — La solidité ou dureté constitue l'essence de la matière, 112.

§ III. — DU PRINCIPE EFFICIENT DES CHOSES

Cause première et Causes secondes, 112-113. — Ce chapitre sur la Cause première est la partie la moins originale et la plus sûre de la Philosophie gassendiste, 113.

A. — **Existence de Dieu :** les preuves en sont ramenées à deux. La 1re est tirée de l'*anticipation générale*, 113. — La 2e, de la *contemplation de la nature*, 113-114. — Occasions qui font passer en acte l'anticipation, 114.

B. — **Perfections de Dieu :** tableau d'ensemble, 114-115. — Dieu est à la fois auteur et providence du monde, 115-116. — Concours divin : Gassendi paraît le borner au concours général, 116-117.

§ IV. — QUALITÉS DES CORPS

A. — **Qualités sensibles :** Définition de la qualité, 118. — Les qualités sensibles : chaud, froid, saveur, odeur, son, lumière et couleur, n'existent pas formellement dans les objets. Accord et désaccord avec Descartes, 118-119. — La force motrice et les autres facultés des corps dérivent de la pesanteur, 119. — De l'habitude : pour acquérir la facilité d'agir qui la constitue, il faut exercer les facultés et surtout leurs organes, 119-120.

B. — **Qualités occultes :** abus par les Scolastiques, 120. — Sympathie et Antipathie régies par la loi générale de l'agir et du pâtir, 120-121.

§ V. — LE MONDE EST-IL ANIMÉ ?

Critique de l'opinion de Pythagore, de Platon et des Stoïciens, 121. — L'omniprésence de Dieu peut être comparée à une âme *assistante*, 121. — On peut appeler âme la chaleur que Démocrite, Aristote, Hippocrate disent être diffuse dans l'univers, 122. — Tout en refusant à la Terre une âme proprement dite, Gassendi la croit animée d'un genre inférieur de vie et de connaissance dont la nature nous échappe, 122-123.

§ VI. — DE L'AME

Après avoir exposé sur ce sujet les opinions divergentes des philosophes anciens, Gassendi présente la solution qui lui paraît la plus vraisemblable, 123.

A. — **L'Ame animale :** *Existence* : démontrée par le raisonnement, 123. — *Nature* : elle est matérielle, comparable à un feu très subtil, 123-124. — *Origine* : elle provient de la génération ou de germes préexistants, 124. — Les semences ou les germes, dont elle résulte, sont sensibles en puissance, 124.

B. — **L'Ame humaine :** elle n'est pas une substance simple, mais composée de deux parties : l'une irraisonnable, douée de puissance végétative et sensitive, qui est corporelle et vient des parents ; l'autre, raisonnable, qui est incorporelle et créée par Dieu, 125. — Preuves : d'autorité, de raison fondée sur l'expérience, de convenance, 125-126. — Son opinion, contraire au concile de Vienne, détruit la simplicité de l'âme et l'unité de la nature humaine, 126. — Vains efforts de Gassendi pour échapper à ces objections, 126-127.

§ VII. — DE LA SENSIBILITÉ

A. — **Sensibilité au sens large :** Gassendi accorde aux minéraux et aux plantes la faculté de percevoir ce qui leur convient, 127-128.

B. — **Sensibilité au sens strict :** définition et conditions de la sensation, 128. — Les sens, qui sont distincts des organes, constituent la partie principale de l'âme sensitive, 128-129. — Siège de la sensation, 129. — Détails physiologiques relatifs aux organes sensoriels. Vision binoculaire, 129.

§ VIII. — DE L'IMAGINATION

Gassendi ramène les facultés internes de connaître à deux : la *Phantaisie* ou *Imagination*, qui est corporelle et commune à l'homme et à l'animal ; l'*Intelligence* qui est incorporelle et propre à l'homme, 129-130.

A. — **L'Imagination est l'unique faculté interne sensible :** les multiples facultés sensibles, inventées par les Péripatéticiens, sont des fonctions diverses de l'imagination, 130. — Traces laissées par les impressions du dehors dans le cerveau : Gassendi les explique par une sorte de *plis* analogues à ceux qu'on fait sur du papier, 130-131.

B. — **Fonctions de l'Imagination :** 1° — *Appréhension* : simple représentation d'une chose sans rien affirmer ou nier. L'imagination est, comme le feu, dans une agitation perpétuelle, 132. — Questions diverses : Pourquoi l'imagination ne se représente-t-elle pas plusieurs choses ensemble ? Pourquoi les imaginations sont-elles mobiles ? 132. — Le cours des imaginations dépend de la perception externe et de la volonté, 132-133. — Comment expliquer la représentation de choses qui n'ont jamais frappé nos sens ? 133.

2° *Jugement* — 3° *Raisonnement* : Gassendi admet à tort des jugements et raisonnements d'ordre imaginatif là où il n'y a que succession d'images et simple consécution, 133-134. — L'instinct, 134. — Les rêves, 134-135.

§ IX. — DE L'INTELLIGENCE

L'Intelligence remplit certaines fonctions qui prouvent qu'elle diffère essentiellement de la Phantaisie, 135.

A. — **Appréhension de choses incorporelles :** nous connaissons Dieu, l'abstrait, l'universel, le bien et le mal, etc., ce qui est hors des prises de la phantaisie, 135-136.

B. — **Réflexion :** l'intelligence connaît qu'elle connaît, tandis que l'imagination n'imagine pas qu'elle imagine, 136. — L'intelligence maîtrise la phantaisie, 136.

C. — **Raisonnement :** le raisonnement propre à l'intelligence lui fait connaître des choses auxquelles ne correspond aucune image, 137.

D. — **Questions diverses :** pas de distinction réelle entre l'âme et ses facultés. Rejet d'un intellect agent et d'un intellect patient, 137. — L'intelligence humaine a besoin de la phantaisie, 138. — Égalité des âmes par nature, 138.

E. — **Origine des Idées :** Gassendi admet qu'il y faut le concours des sens et de l'intelligence, mais ce concours varie selon les cas. Pour les idées singulières, les sens et l'intelligence associent leur activité, 138-139. — Pour le reste, c'est-à-dire pour la connaissance de nous-mêmes, la formation des idées générales et la représentation des choses incorporelles, les données sensibles servent à l'intelligence d'*occasion* pour déployer son activité, 139-140.

F. — **Origine des Principes premiers :** ce sont des énoncés généraux, évidents, indémontrables, 140. — Ils dérivent des données sensibles interprétées par l'expérience. Exemple : Le tout est plus grand que la partie, 140. — Les premiers principes ne sont pour Gassendi que des généralisations de l'expérience ; sur ce point il mérite d'être rangé parmi les sensualistes. Il en va autrement pour ce qui regarde l'origine des idées, 140-141.

§ X. — DE L'APPÉTIT

A. — **Appétit en général :** Comparaison entre la connaissance et l'appétence, 141-142. — Division et Sièges, 142.

B. — **Appétit raisonnable ou Volonté :** Il éprouve des passions simples et pures, 142-143.

C. — **Appétit sensitif : les Passions :** Définition des passions, 143. — Classification : *a*) Passions du corps : *Plaisir*, *Douleur*, *Désir*, 143-144. — *b*) Passions de l'esprit : *Joie*, *Tristesse*, d'où dérivent les autres, 144. — Gassendi soutient à tort, après Épicure, que le plaisir est conditionné par une douleur préalable, 145. — C'est en Morale que Gassendi traitera *ex professo* de l'Appétit raisonnable, 145.

§ XI. — **DE L'IMMORTALITÉ DE L'AME**

A. — **Preuves :** *a*) *physique*, 145. — *b*) *morales*, 145.

B. — **Objections :** Réponses aux objections tirées : des souffrances des animaux, 145-146. — de la sanction inhérente à la vertu et au vice, 146 — de la disproportion entre les actions bonnes et mauvaises d'une part, et de l'autre la récompense et le châtiment, 146-147.

IIIe PARTIE : ÉTHIQUE.

La Physique et l'Éthique ou Morale forment un tout harmonieux, 147-148. — Définition de la Morale, 148.

§ I. — **DOCTRINE MORALE DE GASSENDI**

Ce n'est guère que le système d'Épicure épuré, 148.

A. — **En lui-même tout plaisir est un bien :** l'expérience et la raison le prouvent, 148. — Réponse à une objection, 148-149.

B. — **L'utile et l'honnête ramenés au plaisir :** l'agréable ou le plaisir est comme le genre, l'utile et l'honnête comme les espèces, 149. — Dans les vertus et les sentiments qui passent pour les plus désintéressés, Gassendi prétend découvrir la recherche du plaisir. Le plaisir est donc le souverain bien, 149.

C. — **Nature du plaisir :** « santé du corps et tranquillité de l'esprit », 150. — Tranquillité n'est pas inertie, mais activité féconde et paisible, 150-151. — La tranquillité parfaite n'est pas de ce monde : il faut, pour être heureux ici-bas, s'en rapprocher le plus possible, 151.

D. — **Critique :** cette Morale est foncièrement égoïste, donc vicieuse. Gassendi répond que sa Morale est utilitaire, mais que l'utilité qui l'inspire est libérale et compatible avec l'honnête, 151-152. — Dans cette conception il n'y a pas de place pour le désintéressement, perfection suprême de la vertu, 152.

§ II. — **DE L'ACTE VOLONTAIRE ET LIBRE**

Relations entre l'intelligence et la volonté, 152.

A. — **Analyse de l'acte volontaire et libre :** La liberté réside dans l'intelligence, 153-154. — Placer la liberté dans les actions qu'on fait volontiers, c'est confondre l'action spontanée avec l'action libre, 154. — La volonté suit les variations et les erreurs de jugement de l'intelligence, 154-156.

B. — **Tout péché est fruit de l'ignorance :** On objecte le *Video meliora proboque Deteriora sequor*, 156. — Réponse : celui qui pèche n'a de la beauté de la vertu et de la laideur du vice qu'une connaissance habituelle et non

actuelle ; il est donc dans l'ignorance, 156-157. — Cette connaissance habituelle, qui est confuse, est en outre obscurcie par les passions, 157. — Faits démontrant cette ignorance, 157-158. — Cette ignorance n'est pas invincible : le pécheur est donc libre et coupable, 158.

C. — **Critique :** Cette doctrine paraît incompatible avec la liberté, puisque, d'après elle, la volonté suit nécessairement les jugements pratiques prononcés par l'intelligence, 158-159. — Gassendi est convaincu cependant qu'il maintient la liberté. Quoiqu'il n'ait pas montré expressément la façon dont elle peut se concilier avec l'exposé de son système, voici l'explication qui ressort de passages épars. Il est certain que la volonté suit le dernier jugement pratique qui paraît le plus vrai à l'intelligence. Mais les jugements sont déterminés par des motifs. Or il est au pouvoir de la volonté d'imposer à l'intelligence un examen plus approfondi des motifs en conflit ou d'opposer aux motifs déjà évoqués des motifs nouveaux qui l'emportent. La nature du dernier jugement pratique dépend donc de la volonté et, en le suivant, elle se conforme au verdict qu'elle a provoqué, 159-160.

CHAPITRE V. — La valeur du Savant.

1° — **QUALITÉS D'OBSERVATION**

Précocité de Gassendi, 161. — Esprit de curiosité et patience, 161. — Voyage dans la Provence alpestre, 161-162.

2° **DISCOURS INAUGURAL DE SON COURS**

N'est-il pas étonnant de voir un ecclésiastique s'occuper d'études profanes ? Réponse de Gassendi, 162-163. — Considérations sur Dieu, 163.

3° **TRAVAUX EN PHYSIQUE**

Gassendi ne fut pas un profond mathématicien, 163. — Théorie de la lumière, 163-164. — Propagation du son, 164. — Réfutation du Père Cazré, 164.

4° **OBSERVATIONS ASTRONOMIQUES**

Nombreuses observations depuis 1618 à 1655, 164-165. — Parhélies. Passage de Mercure et de Vénus sur le soleil, 165-166. — Hauteur solsticiale du soleil d'été, 166. — Vue d'ensemble, 166-167.

5° **DÉMÊLÉS AVEC JEAN-BAPTISTE MORIN**

Gassendi s'oppose en vain à ce que Morin combatte le système de Copernic et de Galilée, 167-168. — Il répond à ses attaques, 168-169. — Morin lui oppose ses *Alæ Telluris fractæ* ; Gassendi compose son *Apologie*, mais renonce à l'éditer. Elle est publiée à son insu par Neuré. Fureur de Morin. Excuses de Gassendi, 169-170. — Morin, « l'astrologue », prédit la mort de Gassendi, 170. — Il réplique à l'Apologie, 171. — Polémique violente entre Morin et Bernier ; celui-ci prend en main la défense de Gassendi, 171-173.

6° **RELATIONS AVEC GALILÉE**

Dans sa correspondance avec Galilée, Gassendi lui témoigne la plus vive admiration et approuve son système sur le mouvement terrestre, 173. — Il accueille avec respect le décret du Saint Office, mais ne se croit pas obligé de le suivre, 173-175.

7° — LA CIRCULATION DU SANG

Sorbière résume dans un opuscule les objections de Gassendi qui attend pour se prononcer une preuve décisive, 175-176. — La découverte de Pecquet incline Gassendi du côté de la circulation, 177.

8° — ROLE SCIENTIFIQUE SECONDAIRE

Aucune découverte importante ; mais, en promouvant par l'exemple et la parole le rôle de l'observation, Gassendi a bien mérité de la science, 177-178. — Avec Descartes il a contribué à la formation de l'Atomisme actuel, 178.

CHAPITRE VI. — Influence de Gassendi.

§ A. — GASSENDI N'EST PAS UN CHEF D'ÉCOLE

Influence de l'Empirisme gassendiste sur la Philosophie moderne, 179-180. — Ce n'est pas un chef d'École ; mais il a compté des disciples, dont voici les principaux, 180.

§ B. — LES DISCIPLES DE GASSENDI EN FRANCE

I. — *GUI PATIN ET C. DE LA CHAMBRE*

Gui Patin, médecin : sa correspondance spirituelle et caustique. Grande admiration pour Gassendi, 181.

Cureau de la Chambre : nombreux ouvrages de vulgarisation scientifique. Adversaire de Descartes, il s'inspire des idées de Gassendi, qu'il dépasse parfois, 182-183.

II. — *FRANÇOIS BERNIER*

Molière, Chapelle, Savinjen de Cyrano Bergerac et Bernier furent élèves de Gassendi, 183-184.

François Bernier, médecin, ami très fidèle, 185. — Voyage dans l'Empire Mogol, 185-186. — De Perse, il écrit à Chapelle pour le morigéner, 186-187. — *Abrégé de la Philosophie de Gassendi*, 187-188. — Attaques du P. Le Valois et Réponse de Bernier, 188-189. — *Traité du libre et du volontaire, Requeste*, 189. — *Doutes sur quelques chapitres de l'Abrégé*, 189-190. — Saint-Évremond l'attire à Londres, 190-191. — Jugement de Louis Racine, 191. — Collaboration aux Journaux, 191.

III. — *SAMUEL SORBIERE*

1° — **Vie de Samuel Sorbière.** — Samuel Sorbière, orphelin, est élevé par Samuel Petit, son oncle, ministre protestant à Nîmes. Il étudie la médecine, 192-193. — Premier séjour en Hollande (1642-1645) : il s'occupe surtout d'éditions, 193-194. — Après une apparition en France, il revient en Hollande (1646) et s'établit à Leyde comme médecin, 194. — Son opinion sur la circulation du sang, 194-195. — Principal du collège d'Orange, 195. — Relations avec l'évêque Suarès. Abjuration (1653). Jugements de G. Patin et de Gassendi, 195-197. — Sorbière se fait solliciteur à Rome et à Paris, 197-198. — Publication des *Lettres et Discours*, 198. — Son état de fortune, 198. — *Relation d'un voyage en Angleterre*. Son exil, 198-200. — Sa mort, 200-201.

2° — **Relations de Sorbière avec le Triumvirat philosophique :**

a) Descartes : Il le visite à Endegeest et s'occupe de l'impression de la *Disquisitio metaphysica* de Gassendi, 201-202. — Nouvelle entrevue où il discute avec Descartes, 202-203. — Sorbière fait sa cour à Hobbes, 203-204. — Il fait une telle opposition à Descartes, que Mersenne lui donne une leçon de modération, 204. — Réplique de Sorbière, qui justifie son attitude et formule ses griefs philosophiques contre Descartes, 205-208. — Jugement ultérieur plus réservé, 208-209.

b) Gassendi : Sorbière témoigna à Gassendi, vivant ou mort, son admiration, 209. — Lettre à la princesse Élisabeth de Bohême, 209-211. — Biographie de Gassendi, 211. — Éloges donnés au savant et au philosophe, 211-212.

c) Hobbes : Jugements divers de Sorbière sur le *De Cive*, 212-214. — Il s'offre pour en surveiller la 2e édition, 214. — Lettres trop louangeuses de Mersenne et de Gassendi relatives au *De Cive*. Mersenne lui demande de ne pas les publier, 214-216. — La 2e édition paraît en 1647 avec les Lettres compromettantes, 216-217. — Cependant Sorbière assure à Mersenne qu'elles n'ont pas été publiées. Hypothèses pour concilier le fait de la publication avec la négation catégorique de Sorbière, 217-221. — Sorbière traduit le *De Cive* et le *De Corpore politico*, 221-222. — Sorbière prend part aux travaux des savants réunis d'abord chez Mr de Montmor, 222-223. — Jugement sur la valeur intellectuelle de Sorbière, 223-225.

3° — **Un phénomène bibliographique.** — Édition des *Virorum illustrium Epistolæ*, 225-227. — Utilité de la correspondance inédite de Sorbière, 227-228. — Portrait de Sorbière, 228.

IV. — *MOLIÈRE*

L'influence de Gassendi est moins saisissable que chez Sorbière et Bernier, 228. — Traduction du poème de Lucrèce : légende et histoire, 228-229. — Railleries contre la Scolastique, 229-230. — le Doute cartésien, 230 — l'âme et le corps, 230 — l'Héliotrope, 231 — l'argument des causes finales donné par Molière et Cyrano, 231-232. — l'atomisme de Gassendi, 232.

Le Docteur G.-B. de Saint-Romain, 232.

V. — *DAVID DERODON*

On l'a rangé à tort parmi les disciples de Gassendi : c'est un péripatéticien, 232-233.

VI. — *GERAUD DE CORDEMOY*

Ce cartésien, infidèle à la Physique de Descartes, s'est rallié à l'atomisme ; mais, dans sa façon d'expliquer l'activité des atomes, il reste fidèle à la Métaphysique de Descartes et de Malebranche, 233-234.

VI. — *LES LIBERTINS ET L'ÉCOLE SENSUALISTE*

Certains libertins d'esprit ou de mœurs, au XVIIe siècle, en se réclamant sans droit de Gassendi, discréditèrent sa doctrine, 234-235. — L'École sensualiste du XVIIIe siècle ne peut sans abus revendiquer le patronage de Gassendi, 235.

§ C. — SYMPATHIES EN ANGLETERRE

I. — *WALTER CHARLETON*

Nombreux ouvrages relatifs aux Sciences naturelles et à la Philosophie. Deux d'entre eux s'inspirent des doctrines gassendistes, 235-236.

II. — *ROBERT BOYLE*

R. Boyle s'autorise particulièrement de Gassendi dans sa lutte contre les formes substantielles d'Aristote, 236-237. — Manière dont il comprend l'atomisme, 237-238. — Son atomisme mécanique repose sur une Métaphysique spiritualiste. L'horloge de Strasbourg, 238-239.

III. — *ISAAC NEWTON*

Newton a emprunté à Gassendi plus d'une théorie, dont on lui a faussement attribué l'honneur exclusif, 239.

IV. — *RALPH CUDWORTH*

L'École de Cambridge accueillit favorablement certains points de la doctrine de Gassendi, 240. — Notamment R. Cudworth accepta l'atomisme; mais il imagina comme intermédiaire entre Dieu et les êtres, « une nature plastique », 240-241.

§ D. — SYMPATHIES EN HOLLANDE ET EN BELGIQUE

Le voyage de Gassendi en Belgique et en Hollande, et ses attaques contre les Péripatéticiens le firent connaître et apprécier des professeurs des Universités belges et hollandaises, 241-242. — Sa critique des *Méditations* de Descartes opéra même quelques conversions, 242.

I. — *HENRI BORNIUS*

L'un de ces convertis fut H. Bornius, qui devint un disciple enthousiaste de Gassendi, 242-243. — Celui-ci s'en montre touché, 242-243.

W. Senguerdus prend pour base de « sa Philosophie naturelle » l'atomisme de Gassendi, 243-244.

II. — *LES PÈRES DER-KENNIS ET TACQUET*

Le P. Der-Kennis est un péripatéticien favorable à certaines thèses modernes : il a quelque doute sur l'aptitude des formes substantielles à expliquer les changements qui surviennent dans la nature. Il admet que les sens ne perçoivent pas les objets extérieurs, mais les impressions que ces objets produisent. Pour lui également l'âme est plus facile à connaître que le corps. Comme Gassendi, il soutient la possibilité du vide, 244-246. Le Père A. Tacquet cite et loue Gassendi, 246.

III. — *LE CHANOINE R.-F. DE SLUSE*

De Sluse fait grand accueil au *Syntagma Philosophiæ Epicuri*, 246-247. — Il pratique l'Ἐποχή, 247.

§ E. — OUBLI IMMÉRITÉ. SES CAUSES

Du vivant de Gassendi, sa philosophie n'est appréciée que d'un groupe restreint. Succès de l'édition posthume de ses *Œuvres*. Puis longue éclipse. De nos jours se dessine une réaction favorable, 247-248. — Raisons de

cette défaveur relative : *a*) extrême réserve de l'auteur qui ne s'est pas posé en chef d'École, 248-249 — *b*) Proportions massives du *Syntagma*, qui, de plus, est écrit en latin, 249 — *c*) Large place faite à l'expérience, alors moins goûtée qu'un bel enchaînement d'idées générales, 249-250 — *d*) Répulsion qu'inspire l'Épicurisme, 250 — *e*) Attaques contre Aristote et Descartes : Péripatéticiens et Cartésiens s'unissent pour le combattre, 250. — Il convient de rendre à Gassendi la justice qu'il mérite, 250-251.

CHAPITRE VII. — Les Mérites du Philosophe.

I. — LE SCEPTICISME DE GASSENDI ?

Bayle et Voltaire lui ont fait une réputation de sceptique, 252. — Nombre de textes semblent justifier cette accusation, 252-253. — Mais d'autres textes montrent Gassendi croyant à l'existence de la vérité, de certaines propositions générales, du monde extérieur, de l'âme, de Dieu, 253-254. — Mais, s'il s'agit de connaître la nature intime des choses, Gassendi affirme que cette connaissance dépasse les forces de l'intelligence humaine, 254-255. — Il s'est placé entre les Sceptiques et les Dogmatiques, 255-256. — Cette attitude mitoyenne s'explique : Gassendi était très modeste, 256. — les contradictions des philosophes l'avaient frappé, le dogmatisme outré des Péripatéticiens et des Cartésiens l'avait choqué, 256-257.

II. — LE POLÉMISTE

Grande perspicacité. Style net, incisif, 257. — Injustices dans ses jugements et excès dans le langage à l'égard des Aristotéliciens, 257. — Clarté, ordre, ironie enjouée dans l'*Examen de la Philosophie de Fludd*, 257. — C'est le plus redoutable adversaire que Descartes rencontra, 257-258.

III. — L'HISTORIEN DES SCIENCES ET DE LA PHILOSOPHIE

Biographies de Peiresc, Tycho-Brahé, Copernic, Peurbach, Muller, 258-259. — Le *Syntagma* contient une revue des Écoles philosophiques de l'antiquité et une histoire de la Logique. Travaux sur Épicure, 259. — Gassendi est un précurseur comme historien de la Philosophie, 259. — Érudition immense, sauf pour la Scolastique, mais il en est trop prodigue, 259-260.

IV. — LE PENSEUR

Gassendi exagère les ressemblances de doctrine entre les philosophes anciens, 260-261. — Son système est éclectique : emprunts à Aristote, à Bacon, à Descartes, à Épicure, 261. — Cela forme un ensemble qui n'est pas très cohérent, 261. — Damiron se trompe en donnant Gassendi pour « père » à « la famille sensualiste », 261-263. — L'univers apparaît à Gassendi comme un vaste système de forces graduées se déployant en vertu d'une impulsion primitivement reçue de Dieu, 263. — La perception sensible, diversement répartie entre minéraux, végétaux et animaux, leur sert de trait d'union, 263-264. — L'Atomisme de Gassendi ne mérite pas l'oubli où il est tombé : c'est un mélange original de mécanisme et de dynamisme, 264-265. — Les aptitudes presque universelles de Gassendi le préparaient à écrire le *Syntagma*, sorte d'Encyclopédie philosophique et scientifique, 265. — Mais son intelligence n'était pas assez forte pour maîtriser cette matière immense. Chimère de concilier Épicurisme et Spiritualisme, 265.

— Traits remarquables de sa physionomie intellectuelle et morale, 265-266. — Son portrait par Nanteuil, 266.

Bibliographie relative à Gassendi, 267-269.

ARTICLE III. — THOMAS HOBBES (1588-1679).

CHAPITRE Ier. — Biographie de Hobbes.

Hobbes assiste, pendant sa longue vie, à de grands changements dans les sciences et dans la politique, 270-271.

I. — PREMIÈRES ANNÉES (1588-1608). PRÉCEPTORAT ET VOYAGES (1608-1640)

Né à Wesport en 1588. Talent précoce. Bachelier de l'université d'Oxford, 272-273. — Il entre dans la famille Cavendish et accompagne le fils aîné en France, en Allemagne et en Italie, 273-274. — Au retour, il étudie les poètes et historiens classiques, 274. — Ses amis, 274-275. — Nouveau voyage sur le continent comme *travelling tutor* du jeune Clifton. Il tombe sur les *Eléments* d'Euclide, 275. — Retour dans la famille Cavendish pour faire l'éducation du jeune comte de Devonshire. Troisième voyage : France, Italie. Il séjourne surtout à Paris. Connaissance du P. Mersenne qui l'introduit chez les savants, 275-276. — C'est alors que ses idées philosophiques se précisent. Les grandes lignes de sa trilogie : *De Corpore, De Homine, De Cive*, lui apparaissent, 276-277. — Retour en Angleterre. Symptômes inquiétants pour la stabilité de la monarchie. Hobbes prend la défense de la Prérogative royale *(Eléments de la Loi naturelle et politique)*, 277-278. — Après la dissolution du Court Parlement, la situation politique s'aggrave. Hobbes effrayé se réfugie à Paris, 278.

II. — L'EXIL EN FRANCE (1640-1651)

La France jouissait de la paix politique. La révolution philosophique de Descartes s'annonçait. A la demande de Mersenne, Hobbes critique les *Méditations*, 278. — Publie le *De Cive*, 279-280. — Prépare les matériaux du *De Corpore*, 280. — Devient professeur de mathématiques du Prince de Galles, réfugié à Saint-Germain-en-Laye, 280. — Grave maladie, 280-281. — Publication de l'*Human Nature* et du *De Corpore politico*. Traduction anglaise du *De Cive*, 282. — Composition et publication du *Léviathan*, 282-283. — Clarendon accuse Hobbes d'y avoir justifié Cromwell pour ménager son retour de l'exil, 283-284. — Retour en Angleterre, 284-285.

III. — DERNIÈRES ANNÉES (1651-1679). POLÉMIQUES. TRAVAUX HISTORIQUES ET LITTÉRAIRES

Pendant cette dernière période, la plus agitée de sa vie, Hobbes tient tête à une légion d'adversaires, 285. — Lutte entre Hobbes et l'évêque Bramhall à propos de la liberté, 285-287. — Wallis et Ward défendent l'enseignement universitaire critiqué par Hobbes, 287-289. — Longs démêlés entre Wallis et Hobbes sur des questions géométriques, 289-290. — Hobbes attaque Boyle, 290-292. — Reprise des hostilités contre Wallis, 292. — Bienveillance de Charles II pour Hobbes, 293. — Dîner chez l'ambassadeur de France, 293-294. — Opposition du chancelier Lord

Clarendon et des évêques à cause du *Léviathan*, Hobbes fait son apologie, 294-295. — Bill menaçant. Hobbes affecte la pratique religieuse et défend son orthodoxie, 295-296. — Travaux historiques et littéraires, 296-297. — Mort à Hardwick Hall, 297.

Tableau des Œuvres de Hobbes, 298-301.

CHAPITRE II. — CONTROVERSE AVEC DESCARTES.

Réfugié en France, Hobbes retrouve à Paris ses amis Mersenne et Gassendi, 302.

I. — **OBJECTIONS DE HOBBES CONTRE LA DIOPTRIQUE**

Mersenne communique à Descartes, sans en nommer l'auteur, les objections de Hobbes contre la *Dioptrique*, 302-303. — Descartes s'en montre mécontent, 303-304.

II. — **OBJECTIONS CONTRE LES MÉDITATIONS ET RÉPONSES**

Descartes leur fait un accueil dédaigneux, 304-305. — Hobbes laisse percer çà et là son matérialisme. Descartes réplique avec force, 305-308. — Tous deux admettent le mécanisme, mais l'appliquent différemment, 308. — Les relations entre Descartes et Hobbes en restèrent là, 308-309.

III. — **ADMIRATION DE MERSENNE POUR HOBBES**

Malgré l'attitude défavorable de Descartes, Mersenne professe pour Hobbes une admiration excessive. Il fait des emprunts à la théorie de Hobbes sur la réflexion et la réfraction, insère dans son *Optique* le *Tractatus opticus* de « l'Anglois » et résume avec sympathie la doctrine hobbienne sur les opérations de l'âme, 309-311. — Circonstances atténuantes, 311.

CHAPITRE III. — LA TRILOGIE HOBBIENNE.

Série d'ouvrages dans lesquels Hobbes a exposé son système, 312. — Tout peut se ramener à cette Trilogie : le *Corps*, l'*Homme*, le *Citoyen*, 312.

SECTION I. — LE CORPS.

§ A. — **LOGIQUE OU « COMPUTATION »**

I. — **Philosophie :** But de Hobbes, 313. — Définition de la Philosophie, 314. — Raisonner, c'est compter, 314-315. — Manière de connaître un effet, 315. — Fin utilitaire de la Philosophie, 315-316. — Objet, 316. — Division, 316. — Conclusion fière, 317.

II. — **Langage :** *a*) Les NOMS : différence entre *marques* et *signes*, 317-318. — Définition du *nom* ou *mot*, 318. — Noms affirmatifs, négatifs, 318. — Noms communs ou universels, 318-319.

b) PROPOSITION : Définition, 319. — Propositions diverses : vraie ou fausse, 319-320. — nécessaire ou contingente, 320-321.

c) SYLLOGISME : Définition, 321. — Modes et Figures, 321.

III. — **Erreur et Sophismes :** L'erreur est surtout dans les jugements

et les raisonnements, 321. — L'erreur du syllogisme provient : soit de la *matière*, 321-322. — soit de la *forme*, 322. — Le sophisme de Zénon, 322-323.

IV. — **Méthode** : la Science est la recherche des causes, 223. — On y arrive par :

A) la Méthode ANALYTIQUE, qui détermine les notions universelles. On extrait les universels de la nature des singuliers, 223-224. — Les causes des universels se réduisent au mouvement, 224-225. — Principes premiers de la science ou Définitions, 325.

B) la Méthode SYNTHÉTIQUE, qui déduit les conséquences contenues dans les notions universelles. Les différentes sciences, constituant la Philosophie, se déduisent du mouvement diversement considéré : *Géométrie*, *Mécanique*, *Physique*, *Morale*, *Politique*, 325-326. — Cependant la Politique peut s'acquérir aussi par la Méthode analytique, 226-227. — La Méthode d'enseignement doit être analytique, 327. — Hobbes donne le principal rôle à la Synthèse, 328.

§ B. — PHILOSOPHIE PREMIÈRE

La Philosophie Première consiste à rechercher et à démontrer les Notions communes, 328. — Nous raisonnons ici sur les phantasmes en tant qu'ils représentent les choses extérieures comme paraissant exister au dehors, 328-329. — Les Notions communes sont : *Espace*, 329-330 — *Temps*, 330-331 — *Un*, *Nombre*, *Tout*, 331 — *Corps*, 331-332 — *Accident*, *Grandeur*, *Lieu*, *Plein*, *Vide*, 332 — *Mouvement*, 332-333 — *Génération* et *Mort*, 333 — *Essence*, *Forme*, *Matière*, 334 — *Matière première*, 334. — *Cause* et *Effet*, 334-335. — Cause *efficiente*, *matérielle*, *formelle*, *finale*, 335. — *Puissance* et *Acte*, 335. — Nécessité absolue de la causalité, 335-336. — Le *Possible*, 336. — Nature du *Contingent*, 336-337.

Hobbes s'efforce de démontrer que tous les phénomènes dérivent du mouvement, 337-338.

§ C. — GÉOMÉTRIE ET PHYSIQUE

Inutile de suivre Hobbes dans l'exposé de la 3e et de la 4e Partie du *De Corpore*, 338-339.

SECTION II. — L'HOMME.

Hobbes ramène les facultés de l'esprit à deux : *connaître* et *se mouvoir*, 339.

§ A. — LE POUVOIR COGNITIF OU CONCEPTIF

1° — Ses diverses opérations.

Il comprend les représentations des qualités des êtres hors de nous : on les nomme *conceptions*, *imaginations*, *idées* ou *notions*, 339. — Ces représentations ou apparitions ont pour origine les sens, 340 .— Nature et cause de la sensation, 340-341. — Sujet et objet de la sensation, 341-342. — Nature des qualités sensibles, 342-343. — Mémoire et sensation, 343-344. — Imagination et Mémoire, 344-345. — État de veille et rêve, 345-346. — Discours mental ou série de pensées, 346. — Série irrégulière, 346-347. — Série régulière : faculté d'investigation ou réminiscence, 347-348. — Conjecture de l'avenir, 348-349.

2° — **L'âme humaine et l'âme animale.**

Les différentes opérations dont il vient d'être parlé sont communes à l'homme et à l'animal, 349. — Le langage et la raison sont le privilège de l'homme, 349-350. — Un esprit incorporel est inconcevable, 350-351.

§ B. — **LE POUVOIR MOTEUR VOLONTAIRE**

1° — **Notions préliminaires.**

Le pouvoir moteur, 351. — Mouvement vital et mouvement animal ou volontaire, 351-352. — Passions simples : *Désir*, *Amour*, *Aversion*, *Haine*, *Joie*, *Chagrin*, 352. — Le bien et le mal sont relatifs, 352-353. — Agréable, beau, utile, 353. — Bien apparent, 353-354. — Le Souverain Bien, 354.

2° — **Théorie des Passions.**

La passion étant un mouvement physiologique précédé d'une idée ou conception, Hobbes recherche de quelles conceptions procèdent les passions regardées comme les plus communes, 354. — Éléments affectifs et intellectuels d'où naissent les plaisirs des sens, 355. — Les plaisirs de l'esprit sont dus à l'attente de certaines éventualités prochaines, 355. — Outre cette notion de *futur*, Hobbes fait entrer dans sa théorie utilitaire des passions, l'idée de *pouvoir*, 355-356 — et l'idée d'*honneur*, 356. — Ceci posé, Hobbes analyse les passions complexes suivantes : *Gloire*, *fausse gloire*, *vaine gloire* et *Humilité*, 356-357 — *Honte*, 357 — *Courage*, *Colère*, 357 — *Vengeance*, 357 — *Repentir*, 357 — *Espoir*, *Crainte*, *Désespoir*, 357 — *Confiance* et *Défiance*, 357 — *Pitié* et *Dureté*, 357-358 — *Indignation*, 358 — *Emulation*, *Envie*, 358 — *Rires* et *Pleurs*, 358 — *Amour*, *Charité*, 358-359 — *Admiration*, *Curiosité*, 359 — *Grandeur d'âme* et *Pusillanimité*, 359. — Ces passions, formes variées du désir et de la fuite, troublent l'âme, 359. — La vie est une course, où les passions se donnent carrière, 359-360.

3° — **Volonté et Liberté.**

Volonté et Liberté sont une annexe du chapitre sur les Passions, 360. — Délibération : volonté et nolonté, 360-362. — Liberté : simple pouvoir d'exécuter un acte nécessaire, 362. — Volonté soumise au déterminisme universel, 362-363.

§ C. — **L'HOMME ET LA RELIGION**

Source de la croyance en Dieu, 363-364. — Les attributs que l'homme lui donne expriment notre incapacité ou notre respect, 364-365. — Origine de l'attribut *tout-puissant*, 365-366. — Bonté de Dieu, 366. — Devoirs envers Dieu : l'*honorer* par un culte, 366-367. — L'État et le culte, 367.

SECTION III. — Le Citoyen.

I. — **L'ÉTAT DE NATURE**

La crainte mutuelle est l'origine des sociétés nombreuses et durables : l'expérience et la raison le démontrent, 367-368. — La crainte a deux causes : *a*) l'égalité naturelle des hommes par rapport aux facultés du corps et de l'âme, 368-369 — *b*) leur volonté mutuelle de nuire, 369. — Chacun a droit, dans l'état de nature, à tout ce qui lui est utile pour se défendre, 369-370. — Ce droit étant à tous et la volonté de nuire étant universelle,

il en résulte que l'état naturel de l'homme est la guerre de tous contre tous, 370-371. — Situation lamentable de l'homme dans l'état de nature, 371. — Il n'y a ni bien ni mal dans l'état de nature, 371-372. — La puissance irrésistible confère le droit de régir ceux qui ne peuvent résister. La sécurité qui en résulte étant précaire, c'est à la droite raison de dicter les lois naturelles qui peuvent assurer une paix durable, 373.

II. — LES LOIS NATURELLES

Qu'est-ce qu'une *loi naturelle* ? Loi naturelle fondamentale, 373. — De cette Loi fondamentale Hobbes déduit vingt lois naturelles qu'il nomme « dérivées », prescrivant les moyens propres à procurer la paix ou à assurer la défense, 373-376. — Contrat et Pacte, 374. — Critérium pour discerner ce qui est conforme au droit naturel, 376. — Les lois naturelles sont immuables et éternelles. Elles obligent toujours au for intérieur ; elles n'obligent au for extérieur que lorsqu'on peut les observer sans danger, 377-378. — Elles n'exigent que l'effort, 378. — La loi naturelle est identique à la *loi morale* ; aussi les préceptes constituent les bonnes mœurs, les vertus, et sont l'objet de l'Éthique, 378. — Les lois naturelles ne sont pas des lois proprement dites, 379.

III. — ORIGINE DE LA SOCIÉTÉ : PACTE OU SUJÉTION

Les lois naturelles ne suffisent pas à garantir la paix, 379. — Une sécurité momentanée peut être obtenue par une association nombreuse de secours mutuel, 379-380. — Cette sécurité ne sera durable que si l'union règne entre les associés. L'union ne peut être maintenue que si chacun s'engage à transférer son droit à un seul : homme ou assemblée. Telle est l'origine de la Société ou Cité, personne morale ; elle est due à la crainte, 380-381. — Société : *a*) « instituée » par un pacte ; *b*) « acquise » et subie, 381.

IV. — ATTRIBUTIONS DU SOUVERAIN

Les attributions du Pouvoir Souverain (Homme ou Assemblée) sont déterminées par ceux qui ont passé le contrat social, 381. — Elles peuvent se déduire de la nature même du pacte social, 381-382. — Pour garantir la sécurité, le Souverain doit être armé du *glaive de la justice* et être l'*arbitre de la guerre et de la paix*, 382. — Il est *législateur* : à lui de déterminer par la loi civile en quoi consistent le vol, l'homicide, l'adultère, et toute sorte d'injustices. Il est au-dessus des lois et est constitué juge suprême, 382-384. — Il doit proscrire l'enseignement de toute proposition dangereuse pour la sécurité de l'État, 384-385. — Il doit mettre fin aux controverses d'ordre philosophique qui peuvent nuire au bien public. Pour prévenir le mal, il rédigera un abrégé de la Philosophie civile, dont l'enseignement sera imposé aux Universités, 385. — Il réglementera le culte et les croyances. L'interprétation de la Sainte Écriture lui appartient, 386-387. — Identification de l'Église et de l'État, qui sont une même chose sous des noms différents, 387-388. — De là plusieurs conséquences : *a*) L'élection des ecclésiastiques appartient au Souverain ; leur consécration, aux Pasteurs, 388. — *b*) Dans le pouvoir de lier et de délier, le jugement, qui prononce s'il y a péché, appartient au Souverain ; la rémission ou rétention de la faute, aux Pasteurs, 388. — *c*) L'excommunication n'est qu'un vain épouvantail imaginé par le Pontife romain, 389. — Le Souverain fixe la limite entre le spirituel et le temporel, 389-390. — Que faire si le Souverain édictait des ordres contraires à la Révélation ? S'il s'agit des choses nécessaires

au salut, on doit obéir à Dieu plutôt qu'au Souverain. Or deux conditions sont requises pour le salut : 1) Obéir aux lois de Dieu. 2) Croire que Jésus est le Christ. Ceci posé, voici la solution pratique : S'agit-il : *a*) d'un roi chrétien ? les sujets doivent lui obéir au spirituel comme au temporel. *b*) d'un roi non chrétien ? ils ne doivent pas résister, mais aller au martyre, 390-391. — Pour empêcher l'Église de dominer l'individu, l'État doit absorber l'Église, 391-392.

V. — NATURE DE LA SOUVERAINETÉ ET FORMES DIVERSES DE GOUVERNEMENT

Le Souverain, qu'il soit un individu ou une assemblée, grande ou petite, doit avoir un pouvoir absolu, au spirituel aussi bien qu'au temporel, 392-393. — Le contrat social, étant unilatéral, lie les sujets à l'égard du Souverain ; mais le Souverain est indépendant, irresponsable, impunissable, inviolable, 393. — Le Souverain n'est comptable qu'à Dieu ; ses pouvoirs sont limités par cette règle : *Le salut du peuple est la loi suprême*, 393-394. — Limites pratiques à l'absolutisme du Souverain : quatre cas où le sujet n'est pas tenu à la soumission, 394-395.

Hobbes admet la légitimité de la Démocratie, de l'Aristocratie et de la Monarchie, mais sous leur forme pure, excluant les formes mixtes où le pouvoir souverain est partagé entre plusieurs, 395-396. — Origine et caractères du Gouvernement : *a*) *Démocratique*, 396 — *b*) *Aristocratique*, 396 — *c*) *Monarchique*, 397. — La préférence doit être donnée à la Monarchie. Motifs de cette préférence, 397-398. — Réponses de Hobbes aux objections, 398-399. — Critique des arguments de Hobbes, 399-400. — Même rapport entre l'état naturel et l'état social qu'entre la bête et l'homme, 400.

CHAPITRE IV. — Critique du Hobbisme.

§ A. — HOBBES N'A PAS RÉALISÉ LE PLAN ANNONCÉ

Hobbes affiche la prétention d'étendre à tout l'explication mécanique et de déduire toutes les sciences des lois générales du mouvement, 401-402. — Mais, par deux fois, une solution de continuité apparaît dans cette déduction annoncée comme devant être continue : 1) Quand Hobbes passe des Sciences géométrique et mécanique à la Physique, 402-403 — 2) Quand il aborde les Sciences morales, 404. — Le plan idéal n'a donc pas été réalisé, 404-405.

§ B. — PART DE L'EMPIRISME ET DE LA DÉDUCTION

Part restreinte de l'expérience, 405. — Intrépidité dans la déduction, 406.

§ C. — GÉOMÉTRIE ET PHYSIQUE

Hobbes, géomètre médiocre, s'acharne à la poursuite de solutions impossibles, 406. — Incertitude de la Physique hobbienne, 406-407. — Hobbes multiplie les suppositions : vg. celle d'un fluide éthéré. Il se borne à montrer la vraisemblance de ses hypothèses, et se contente de conclusions plus ou moins probables, 407-408. — Il ignore les méthodes baconiennes, 408. — Jugement de Renouvier, 408.

§ D. — PSYCHOLOGIE

Hobbes fondateur de la Psychologie anglaise, 408. — La Psychologie hobbienne est matérialiste, 408-409. — Déterminisme universel et absolu, 409. — Subjectivité des qualités sensibles poussée jusqu'à l'idéalisme, 410. — Hobbes admet, illogiquement, la réalité du monde extérieur, 410-441. — Caractère égoïste de la théorie des Passions, 411-412. — Hobbes et La Rochefoucauld, 412.

§ E. — SYSTÈME POLITIQUE

Ce système politique repose sur une méconnaissance profonde de la nature humaine : Hobbes n'a vu dans l'homme qu'un principe d'action, le plaisir égoïste, 412-413. — Il corrompt la notion de justice, 413-415. — Il imagine un contrat social fictif, 415-416. — Son état de nature est contre nature, 416-417. — La gravure symbolique et l'introduction du *Léviathan* indiquent le but de Hobbes : justifier l'absolutisme, 417-419. — Il applique à l'ordre social son mécanisme matérialiste, 419-420. — Sa théorie du despotisme lui a été en partie suggérée par les événements, 420-421. — Néanmoins le *Léviathan* est une œuvre puissante, d'une portée durable, 421. — *Homo homini lupus*, 421-422. — Parallèle entre l'état de nature et l'état de société, 422.

§ F. — HOBBES ÉCRIVAIN

Hobbes était laborieux, peu liseur, mais méditatif, 422-423. — Son style a des qualités admirables. Quelques déficits, 423. — Styles comparés de Bacon, Berkeley, Hume et Hobbes, 423-424.

§ G. — HOBBES ET BACON

Hobbes, débiteur de Bacon, n'a pas reconnu sa dette, 424-425. — Hobbes et Bacon comparés comme penseurs : l'un et l'autre sont utilitaires, mais différemment, 425. — Tous deux adversaires de la Scolastique, mais Hobbes prise le syllogisme, 426. — Bacon part de l'expérience et se sert de l'induction ; il compose en poète, 426. — Hobbes donne à son système une base expérimentale insuffisante, se sert de la déduction et se contente de conclusions vraisemblables, 426-427. — Il compose en géomètre, 427.

CHAPITRE V. — Partisans et Adversaires de Hobbes.

La vie agitée de Hobbes contraste avec le caractère froidement spéculatif de son esprit, dont la tournure géométrique lui fait adopter la méthode déductive, 428. — Sa Métaphysique, sa Logique, sa Physique eurent peu d'influence, 428-429. — Sa Psychologie et sa Morale furent vivement attaquées, 429. — C'est surtout comme sociologue que Hobbes attira l'attention. Oublieux ou ignorant des travaux de ses devanciers, il se donne comme initiateur, 429. — Il n'a pas réussi à démontrer que l'homme n'est pas fait pour vivre en société, 429-430.

§ A. — Influence exercée en Angleterre.

Peu de philosophes ont autant remué les esprits que Hobbes. Ses qualités et ses défauts très caractérisés provoquent sympathie ou répulsion : pas d'indifférence, 430.

1° **Adversaires :** *Les Politiques* : ROBERT FILMER, 430-432 — JACQUES TYRRELL, 432-433 — JACQUES HARRINGTON, 433-436 — CLARENDON, 436-439 — *Les théologiens* : nombreuses et vives attaques, 439-440 — Hobbes ne leur opposa qu'une réponse collective, 440-441. — *L'Ecole platonicienne de Cambridge* et autres opposants, 441.

2° **Partisans :** Au témoignage de CLARENDON et de BURNET, ils furent nombreux; mais c'est une masse anonyme, 442 — Dans cette foule se détache un médecin matérialiste, W. COWART, dont les œuvres suscitèrent de vives réfutations, 442-445.

3° **Admirateurs chaleureux :** Ce sont des amis : AUBREY, BATHURST, COWLEY, 445-446.

4° **Influence sur certaines tendances philosophiques :** Hobbes n'est pas fondateur d'école, mais il a été le précurseur de la Philosophie associationniste, 446. — Sa théorie nominaliste eut grand succès, 446-447. — Il a eu de l'influence sur les philosophes utilitaristes : J. BENTHAM, 447-450 — JAMES MILL, 450-451 — J. AUSTIN, 451-452 — J. STUART MILL, 452-454.

§ B. — INFLUENCE DE HOBBES A L'ÉTRANGER.

I. — **L'OPPOSITION**

L'opposition fut moins générale, mais aussi forte dans les Pays-Bas et en Allemagne qu'en Angleterre, 454-455. — Témoignages de RACHEL et de RÖELL, 455.

II. — **LES SYMPATHIES**

Hobbes trouva à l'étranger des sympathies plus grandes que dans son pays, 456.

1° — **En Hollande.**

a) LAMBERT VELTHUYSEN : dans son *Epistolica Dissertatio* de 1651 il accorde de grands éloges à Hobbes et lui emprunte le principe de la conservation personnelle, 456-458. — Dans l'édition de 1680, il supprime les éloges et accentue son dissentiment avec Hobbes sur le principe utilitaire, 458-459. — Motifs de ce revirement, 459-460.

b) ADRIEN HOUTUYN : ce jurisconsulte repousse nombre d'erreurs de Hobbes, mais adopte son opinion sur la suprématie du Pouvoir laïc en matière religieuse, 460-461.

c) BENOIT DE SPINOZA : compte suivre une voie moyenne entre les utopistes et les empiristes, 461-462. — Chaque être a autant de droit qu'il a de puissance, 462. — et s'efforce de persévérer dans son état : d'où suit qu'il a le droit absolu d'être et d'agir selon que sa nature le détermine, 462. — Les hommes n'étant pas déterminés par la nature à suivre la raison mais leurs appétits, ils ont le droit de convoiter et de prendre tout ce qu'ils jugeront leur être utile. Le droit naturel ne leur défend rien de ce que l'appétit conseille, 462-463. — D'où il résulte, les passions étant multiples et opposées, que les hommes sont naturellement ennemis. L'état de nature est donc l'état de guerre, 463-464. — Cet état devenant intolérable, les hommes ont compris la nécessité, pour vivre en sécurité, de posséder collectivement ce droit sur toutes choses que chaque individu tenait de la nature, et d'en régler l'usage d'après le « dictamen » de la raison, 464-465. — Pour assurer l'observation du pacte social, il faut des sanctions telles

que les contractants voient qu'ils ont plus d'avantages à l'observer qu'à l'enfreindre, 465. — Cette substitution du droit de l'État au droit de nature est absolue. On doit donc exécuter les ordres, même absurdes, du Pouvoir souverain, 465-466. — La distinction entre le juste et l'injuste n'apparaît qu'avec l'état social, 466. — Le sol et tout ce qui tient au sol appartient à l'État, 467. — La Religion relève aussi de l'État, 467. — Pour limiter en quelque manière cette omnipotence monstrueuse de l'État, Spinoza a imaginé le principe suivant : Les actes, auxquels menaces ou promesses ne peuvent induire personne, ne tombent pas sous le droit de l'État. Hobbes a mis en avant un principe limitatif qui est plus cohérent avec son système, 468-469. — Dans le contrat social les citoyens n'ont pu renoncer au droit de juger et de raisonner, car l'uniformité en cela est impossible, 469-470. — Ce droit cependant ne saurait être illimité : on doit dans son usage faire appel à la raison et non aux passions, 470-471. — L'État ne doit pas tolérer les opinions séditieuses, c'est-à-dire celles qui impliquent la rupture du pacte ; mais rien de plus sûr pour lui que de laisser libres les opinions qui n'enveloppent pas en elles-mêmes quelque action, 471-472. — Spinoza a voulu concilier le droit de la force et le droit de la raison, contradiction interne qui mine son système, 472. — La tyrannie la plus violente est légitime ; mais il est de l'intérêt du Souverain de ne pas l'exercer, 472-473. — Autre contradiction : en principe Spinoza accorde tous les pouvoirs à l'État ; en fait, il limite sa juridiction aux actions, 473. — Distinction arbitraire entre parole et action, 473-474. — Spinoza prétend avoir maintenu le droit de nature même dans l'état civil : cela implique contradiction, 474-475. — A la différence de Hobbes, il incline vers la démocratie, 475. — Il met en relief les inconvénients de la monarchie absolue, 475-476. — La monarchie tempérée décrite par Spinoza est communiste, représentative, égalitaire : rôle du Grand Conseil et du Conseil de permanence, 476-477. — Justice, Armée, Religion, 477-478. — C'est une constitution imaginaire, 478. — Limites imposées au pouvoir royal, 478-479. — Constitution aristocratique très compliquée, 479-480. — Tout en restant original, Spinoza a écrit sous l'influence de Hobbes ; mais il n'a pas reconnu sa dette, 480. — Tous deux ont exalté le droit de la force : doctrine développée par les penseurs allemands, 480.

2° — En Allemagne.

I. — S. Pufendorf mêle des réserves à son admiration pour Hobbes, 480-481. — Points où il suit Hobbes dès le commencement, 481-482. — Plus tard, il modifia encore quelques-unes de ses idées dans un sens qui le rapproche de Hobbes, 482-484. — Sur la question de la Souveraineté, il a fini, au contraire, par s'écarter de Hobbes, 484-485. — Il abandonne Hobbes dans les questions religieuses. Il assujettit moins que lui l'Église à l'État, 485-488. — Pufendorf est grandement redevable à Hobbes, 488-489.

II. — Leibniz, jeune, flatte Hobbes, 489-491. — Dans la suite, tout en reconnaissant sa vigueur intellectuelle, il réprouve ses doctrines politiques et religieuses, 491-494.

III. — Hocheisen soutient la matérialité de l'âme, 494.

IV. — G. Arnold se montre très bienveillant pour Hobbes, 494-495.

V. — J.-C. Becmann combat l'accusation d'athéisme portée contre Hobbes, 495. — Il regarde l'état de nature comme une simple hypothèse et se sépare de Hobbes sur d'autres points, 495-496.

VI. — J.-F. Buddeus, docte professeur à Halle et à Iéna, critique fortement « les commentaires irréligieux et ridicules de Hobbes », 496-499.

VII. — N.-J. Gundling, brillant professeur de Droit à Halle, 499-501 — accepte une partie des idées politiques de Hobbes, 501-502 — a, notamment, défendu l'état de nature, 502-504 — accuse Platon et Hippocrate d'Athéisme et tente de libérer Hobbes de cette accusation, 504-505 — le désavoue dans les questions religieuses, 505.

3° — **En France.**

I. — **XVIIe Siècle :** Hobbes se fit des amis influents : Sorbière, Mersenne, Gassendi, 505-507. — Descartes fait des réserves, 507-508. — Régis s'inspire de Hobbes quand il expose les devoirs de l'homme dans l'état de nature, et l'origine des sociétés civiles, 508-510. — Il tient de Hobbes, dans une certaine mesure, sa tendance empirique en Morale, 510-511. — Plus libéral que Hobbes, il soustrait au contrôle de l'État les doctrines purement spéculatives et celles qui regardent le salut, 511. — Il ne cite nulle part Hobbes, 512.

II. — **XVIIIe Siècle :** Voltaire juge Hobbes défavorablement, 512. — Helvétius, d'Holbach, Diderot se montrent sympathiques, 512-513. — Montesquieu combat certaines opinions de Hobbes, 513-514. — Entre Rousseau et Hobbes les divergences sont bien plus nombreuses que les points de contact, 514.

III. — **XIXe Siècle :** Destutt de Tracy a préconisé la *Logique* de Hobbes, 514-515. — Les philosophes du XIXe siècle, épris de la liberté et partisans de l'observation, ne pouvaient goûter l'absolutisme de Hobbes ni sa méthode géométrique, 515. — Cependant sa doctrine sur l'origine de la moralité a trouvé écho dans l'École sociologique de Durkheim, 515-516.

Utilité indirecte de la Philosophie hobbienne : Jouffroy, 516.

III

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

A

Absolutisme : le *Léviathan* de Hobbes vise à le justifier, 417-420.
Académie : Académie des Physiciens se réunissant chez M. de Montmor, 222-223.
Acatalepsie : Gassendi y est favorable, 4-5.
Acception de personnes : violation dans la répartition des droits, 375.
Accident : nature et définition, 332, 333, 334.
Acte : définition, 335 — acte possible, impossible, 336.
ADAM (CHARLES) : bonté candide de Gassendi, 14 et n. 8. — Date d'une lettre de Mersenne, 205 et n. 1. — Confusion entre le *Syntagma philosophicum* et le *Syntagma Philosophiæ Epicuri*, 210 et n. 4. — Erreur à propos du *De Cive*, 213 et n. 3.
ADAMI (TOBIE) : éditeur de Campanella, 433 et n. 5.
A Dialogue between a philosopher and a student of the Common Laws, 296, n. 3.
Ad Librum D. Edoardi Herberti Epistola : critique de Herbert de Cherbury, 254-255.
Admiration : passion, 359.
Affections : voir *Passions*.
Agent : définition, 334.
Agréable : le bon et l'agréable, 353, 354.
ALAIS (COMTE D') : gouverneur de la Provence. Notice, 9 et n. 4. — Relations avec Gassendi, 9-10, 15.
Ame : *a*) d'après GASSENDI : l'âme sensible est matérielle, 83-84. — Ame animale, 123-124. — Ame humaine, dualisme : l'âme sensible et l'âme raisonnable, 125-126. — Cette doctrine compromet la simplicité de l'âme et l'unité de la nature humaine, 126-127. — Pas de distinction entre l'âme et ses facultés, 137. — L'âme raisonnable et ses facultés, 137, 138. — Les âmes raisonnables sont égales en nature, 138. — *b*) D'après HOBBES : âme humaine et âme animale, 349-350. — L'âme humaine est un « corps naturel », 350-351.
Amour : passion fondamentale, 352. — L'amour en général, 358. — L'Ἔρως des Grecs, 358-359.
Analyse : c'est une Méthode « résolutive », 323. — Emploi d'après Hobbes, 323-325. — Définition, 403 et n. 6. — Pas identique à l'induction baconienne, 404 et n. 3.
Anciens : Gassendi très favorable à la Philosophie des Anciens, 260.
Angleterre : voyage de Sorbière, 198-200. — Sympathies que Gassendi y rencontre, 235-241. — Trois penseurs la dominent au XVIIe siècle : Bacon,

Hobbes, Locke, 270. — État politique au temps de Hobbes, 271. — État troublé en 1637, 277. — Dissolution du Court Parlement. Lutte entre le Long Parlement et la Royauté. Contraste avec la France gouvernée par Richelieu, 278, 302. — De retour, Hobbes fait sa soumission au Conseil d'État, 285.

An historical Narration concerning Heresy : 296 et n. 2.

Animadversiones in Decimum Librum Diogenis Laertii, 16, n. 1. — Valeur de l'ouvrage, 77, 87 et n. 2.

ANSELME (SAINT) : sa preuve de l'existence de Dieu, 392 et n. 7.

Apologia : Gassendi répond aux attaques de J.-B. Morin, 170 et n. 2.

Appétit : GASSENDI : comparaison entre la faculté appétente et la connaissante, 141-142. — Appétit *raisonnable* ou Volonté, 142-143, 152. — Appétit sensitif : ses effets sont les passions, 143. — Passions se rapportant davantage : *a*) au *corps*, 143-144 ; *b*) à l'*âme*, 144. — HOBBES : appétit, passion fondamentale, 352.

Arbitrage, Arbitres : règles qui les concernent, 376.

Aristocratie : origine et caractères du gouvernement aristocratique, d'après Hobbes, 396. — Constitution aristocratique d'après Spinoza, 479-480.

ARISTOTE : Gassendi le combat, 5, 5-6. — Son autorité au début du XVIIe siècle, 26-27. — Son nez de cire, 29, n. 2. — Sous couleur de réfuter les Péripatéticiens, Gassendi attaque Aristote lui-même, 30. — Attaques de Bitaud, 33-35. — Apologie par Watson, 37 et n. 4. — Critiqué par Sinson, 71. — Gassendi résume sa Logique, 93 et n. 6. — Gassendi rejette ses définitions : du *lieu*, 97 — du *temps*, 100-101 — du *mouvement*, 108 — son argument sur la divisibilité à l'infini, 104-105. — Gassendi conçoit le vide comme Aristote, 97 — critique sa théorie : sur le premier moteur immobile, 109-110 — sur la chute des graves, 110 —. Savoir par manière d'habitude ou actuellement, 156-157, 158. — Son autorité est contestée en Hollande et en Belgique, 241. — Sa doctrine mal interprétée à Oxford, 271 et n. 1. — Sociabilité, 367, 429 et n. 10. — Enseignement aristotélique jugé par James Mill, 450 et n. 3. — Recueil des *Constitutions* de la Grèce, 478 et n. 2.

ARLINGTON (HENRY BENNET, COMTE D') : protecteur de Hobbes, 293.

Arminianisme : secte opposée au Calvinisme, 285 et n. 4.

ARNOLD (GOTTFRIED) : trop bienveillant pour Hobbes, 494-495, 495 et n. 4.

Arrêt burlesque : contre les Péripatéticiens, 35-36.

ARRIAGA (PÈRE RODRIGUE DE) : le Père Der-Kennis l'attaque, 245, n. 4.

Arrogance : opposée à la modération, 375.

Association des idées : Gassendi en a ébauché la théorie, 132-133. — Hobbes en a décrit le mécanisme, 346-348. — C'est un précurseur de l'École associationniste anglaise, 446.

Astrologie : dans sa jeunesse Gassendi s'y laisse prendre. Il confesse son erreur et combat l'Astrologie, 165, n. 4. — Elle est encore cultivée au XVIIe siècle, 165, n. 4 vers la fin.

Astronomie : observations astronomiques de Gassendi, 5, 6, 164-167.

Atomes, Atomisme : partisans : au Moyen Age et pendant la Renaissance, 68, 69 — au XVIIe siècle, 70-76. — L'Atomisme doit à Gassendi une importance durable, 80-81, 87. — Gassendi ramène la matière à des atomes, 103-106. — Essence et propriétés des atomes : *solidité*, *étendue*, *figure*, *pesanteur*, 106-108, 112. — Gassendi a contribué autant que Descartes à la formation de l'Atomisme actuel, 178. — Caractéristique de l'Atomisme de Gassendi, 264-265.

Attributs divins : d'après Hobbes, 364-366.
AUBREY (JOHN) : détails sur Hobbes, 272, 273, 274, 275, 293. — Décrit Hobbes au physique et au moral, 297, n. 5. — Manière dont Hobbes travaillait, 422-423. — Admiration chaleureuse pour Hobbes, 445 et n. 3.
AUDRAN (GÉRARD) : portrait de Sorbière, 228.
AUGUSTIN (SAINT) : le temps, 99 et n. 5.
AUSTIN (JOHN) : idées sur la Souveraineté, 451-452.
Avenir : prévision de l'avenir, 348 .— C'est un élément qui entre dans la notion de la passion, 355-356.
AYTON (ROBERT) : ami de Hobbes, 275.

B

BACON (FRANÇIS) : Gassendi résume sa Logique, 93 et n. 6. — Utilise Hobbes comme secrétaire, 274. — Signale l'hypothèse qni accorde la sensibilité aux corps, 343 et n. 2. — La Méthode baconienne est pratiquement ignorée de Hobbes, 408. — Hobbes lui emprunte : *Homo homini lupus*, 421-422. — L'*Analyse* de Hobbes n'est pas à confondre avec l'induction baconienne, 404 et n. 3. — Style de Bacon comparé au style de Hobbes, 423. — Parallèle entre Bacon et Hobbes, 424-427. — La Philosophie civile, 429 et n. 8. — La *New Atlantis*, 433. — Précurseur de l'Associationnisme, 446.
BAILLET (ADRIEN) : Clerselier adoucit dans sa traduction les termes de Descartes répondant à Gassendi, 14 et n. 7. — Johnson revient au Cartésianisme, 203 et n. 5. — Jugement sur Sorbière, 209, 224, n. 1. — Relations entre Hobbes et Descartes, 308-309.
BALZAC (JEAN-LOUIS GUEZ DE) : louanges excessives à Cureau de La Chambre, 182, n. 4.
BARBERINI (CARDINAL) : communique à Peiresc une description d'une observation de Parhélies par le Père Scheiner, 11. — Prend J.-M. Suarès comme bibliothécaire, 195, n. 4.
BASSON (SÉBASTIEN) : attaque Aristote, 27. — Soutient l'Atomisme, 70-71.
BATHURST (RALPH) : admirateur chaleureux de Hobbes, 445 et n. 4.
BAUGY (NICOLAS DE) : Mersenne lui adresse la *Lettre* placée en tête de l'*Epistolica Exercitatio* de Gassendi, 44 et n. 8; 48, n. 3.
BAXTER (RICHARD) : réfute Harrington, 435 et n. 2. — Attaque vivement Hobbes, 440 et n. 6.
BAYLE (FRANÇOIS) : gassendiste sur quelques points, 86, n. 2.
BAYLE (PIERRE) : publie un opuscule de Bernier, 188, n. 8. — Range Gassendi parmi les Sceptiques, 252 et n. 1. — Fait l'éloge de Peiresc, 258, n. 5 et 7.
Beau : le bon et le beau, 353, 354.
BEAUNE (FLORIMOND DE) : jugement trop favorable de Hobbes. Relations avec Descartes, 305, n. 2. — Descartes le mentionne dans une lettre à Mersenne, 309, n. 4.
BECKMANN (NICOLAS) : opposé à Pufendorf, 482, n. 4.
BECMANN (JEAN-CRISTOPHE) : repousse l'accusation d'athéisme portée contre Hobbes, 495. — Regarde l'état de nature comme une simple hypothèse et se sépare encore de Hobbes sur d'autres points, 495-496.
BEECKMAN (ISAAC) : fait la connaissance de Gassendi, 8. — Notice, 8, n. 6.
Behemoth : ouvrage de Hobbes sur les causes de la guerre civile d'Angleterre, 296 et n. 4 ; 300-301.

Belgique : Gassendi y rencontre des sympathies, 7-8, 241, 244-247.
Bennet (Sir Henry) : protecteur de Hobbes, 293.
Bentham (Jeremy) : Morale utilitaire. Influence exercée par Hobbes sur Bentham, 447-450.
Bérigard (Claude de) : professeur à Pise et à Padoue, 71-72. — Favorable à l'Atomisme, 72-75. — Hobbes lui rend visite à Pise, 275.
Berkeley : son style comparé à celui de Hobbes, 423. — Nominaliste, 446 et n. 8.
Bernier (François) : a Gassendi pour professeur de Philosophie, 10, 183-184. — Élève des Jésuites au collège de Clermont, 183-184. — Accompagne Gassendi à Paris, 16. — Vante la mémoire et l'ardeur au travail de son maître, 18-19. — Loue sa douceur, 19-20. — Collabore : à son épitaphe, 21 — à l' « Arrêt burlesque » et rédige la « Requeste » contre les Péripatéticiens, 35. — Résume la doctrine de Gassendi sur la liberté, 160. — Atteste la précocité de son esprit d'observation, 161. — Rapporte la prédiction astrologique de J.-B. Morin sur la mort de Gassendi, 170. — Prend trop vivement la défense de Gassendi contre Morin, 171-172. — Très attaché à Gassendi, 185. — Passion pour les voyages. *Mémoires sur l'Empire du Grand Mogol*, 185-186. — Morigène Chapelle, 186-187. — Compose l'*Abrégé de la Philosophie de Gassendi*, 187-188, 189-190. — Répond aux attaques du Père Le Valois, 188-189. — *Traité du libre et du volontaire*, 189. — Fut gassendiste avec indépendance, 189-190. — Visite Saint-Évremond à Londres, 190-191. — Ami de Boileau, de Racine et de Molière, 191. — Atteste le gassendisme de Sorbière, 192. — La religion de Bernier, 192, n. 1. — Loue la réserve de Gassendi, 248 et n. 4. — Vante son érudition, 259 et n. 3.
Bertet (Jean) : Sorbière lui fait l'éloge de Gassendi, 209 et n. 3.
Bertrand (Joseph) : inaptitude de Hobbes pour les Mathématiques, 406, n. 2.
Bibliographie : relative : 1) à Gassendi, 267-269 — 2) à Hobbes, 517-521.
Bibliotheca Juris Imperantium : exagère le mérite de Hobbes, 488 et n. 4.
Bien : nature et espèces, 352-354. — Souverain Bien, 354.
Biens : leur répartition, 375-376.
Bienveillance : forme de l'amour, 359.
Bigourdan (Guillaume) : notice sur Wendelin, 2, n. 5. — Observations astronomiques de Gassendi et de Gaultier, 5, n. 6. — Résume les travaux astronomiques de Gassendi, 165, n. 1, 166-167. — Réunions savantes chez Mersenne, 222 et n. 8.
Biot (Jean-Baptiste) : loue Gassendi, 249 et n. 5.
Bitaud (Jean) : condamnation de ses thèses contre Aristote, 33-35. — Partisan de l'Atomisme, 71.
Boèce : définition de l'éternité, 101-102.
Boileau : collaboration à l' « Arrêt burlesque », 35. — Ami de Bernier, 191.
Bornius (Henri) : presse vainement Gassendi de critiquer les *Principes* de Descartes, 13. — Disciple enthousiaste de Gassendi, 242-243. — Gassendi s'en montre très touché, 243-244.
Boswell (William) : notice, 203 et n. 4.
Bouillier (Francisque) : critique le dualisme introduit par Gassendi dans l'âme humaine, 127 et n. 1, 3. — Jugement sur Sorbière, 224 et n. 1. — Influence de Gassendi au XVIIIe siècle, 235 et n. 1. — Gassendi modèle comme polémiste, 55 et n. 3, 258 et n. 2.
Boyle (Robert) : notice, 236, n. 1. — S'appuie sur Gassendi dans sa

lutte contre les formes substantielles, 236-237. — Façon dont il comprend l'Atomisme, 237-238. — Son Atomisme mécanique repose sur une Métaphysique spiritualiste. L'horloge de Strasbourg, 238-239. — Polémique avec Hobbes, 237 et n. 4, 287, 290-291.

BRACHET DE LA MILLETIÈRE (THÉOPHILE) : attaque André Rivet, 193 et n. 5.

BRAMHALL (JOHN) : soutient la cause du libre arbitre contre Hobbes, 285-287. 439 et n. 5.

BRETT (GEORGE-SIDNEY) : qualifie l'Épicurisme de Gassendi, 84 et n. 2. — Renvoie après la Morale l'exposé de la Théodicée de Gassendi, 113 et n. 2. — Cause de l'insuccès relatif de Gassendi, 249-250. — Juge Gassendi comme historien des Sciences et de la Philosophie, 258 et n. 7. — Cite la traduction anglaise de la *Vie de Peiresc*, 259 et n. 1. — Idée directrice du *Syntagma philosophicum*, 263 et n. 2.

BROUGHTON (JOHN) : attaque W. Coward, 444 et n. 4.

BROWN (THOMAS) : n'est pas nominaliste, 447, n. 2.

BRUCKER (JAKOB) : juge S. Basson, 27 et note 1. — Loue : l'*Examen de la Philosophie de Fludd* par Gassendi, 48 et n. 5 — les travaux de Gassendi sur Épicure, 86-87. — la modestie de Gassendi, 248 et n. 3.— Reproche à Bayle d'avoir rangé Gassendi parmi les Sceptiques, 252 et n. 1. — *Elementa Philosophiæ* de Buddeus, 496, n. 8. — Gundling cultive le paradoxe, 500 et n. 3.

BRUNO (GIORDANO) : accorde aux corps la sensibilité, 343 et n. 2.

BUDDEUS (JOHANNES-FRANZ) : loue les travaux de Gassendi sur Épicure, 86 et n. 2. — Professe brillamment à Halle et à Iéna, 496-497. — Répand le goût de l'Histoire de la Philosophie, 497. — Critique fortement « les commentaires irréligieux et ridicules » de Hobbes, 497-499.

BUHLE (JOHANNES-GOTTLIEB) : doctrines des Rose-Croix, 46-48, 48 et n. 1.

BURNET (GILBERT) : accuse Hobbes d'avoir contribué à gâter l'esprit de Charles II, 280, n. 7. — Atteste le succès de Hobbes, 442 et n. 3.

BUTLER (JOSEPH) : opposé à Hobbes, 441.

C

CAMBRIDGE (ÉCOLE PLATONICIENNE DE) : favorable à Gassendi, 240 et n. 1. — opposée à Hobbes, 441 et n. 3.

CAMPANELLA (TOMMASO) : critique l'Épicurisme de Gassendi, 84-85. — Croit à l'Astrologie, 165, n. 4, § *La magie*. — Lettre de Gassendi : comparaison de l'héliotrope, 231 et n. 3. — Accorde aux corps la sensibilité, 343 et n. 2. — *La Cité du Soleil*, 433 et n. 5, 461-462.

CAMPBELL (GEORGE) : nominaliste, 446 et n. 10.

CAMPION (W. J. H.) : réfute les arguments de Hobbes en faveur de la monarchie, 399-400. — La famille est la cellule sociale, 416 et n. 2. — État de nature d'après Hobbes, 416 et n. 4. — Dette de Hobbes à l'égard de Bacon, 424 et n. 2. — Hobbes est « le moins anglais des penseurs anglais », 446 et n 2.

CARAMUEL Y LOBKOVITZ (JEAN) : fait la connaissance de Gassendi, 8; — Notice, 8, n. 2

Cartésianisme : le Grand Conseil interdit l'enseignement du Cartésianisme en France, 36, n. 6. — La critique qu'en a faite Gassendi n'a pas été inutile, 65-66 — Les Gassendistes ont de l'aversion pour le Cartésianisme, 180

Causalité : principe de causalité, 334-335.

Cause : GASSENDI : Cause première, 112-113. — Causes secondes, 112, 117. — Atomes, causes secondes en tant que principes du mouvement, 108-110. — HOBBES : Espèces, 334-335. — Cause intégrale, 335. — Cause nécessaire, 335-336.

CAUSSIN (NICOLAS) : combat les horoscopes, 165, n. 4, § *La Magie*.

CAVENDISH (FAMILLE) : cette famille, dont le chef deviendra Comte de Devonshire, accueille Hobbes qui y remplit les fonctions de précepteur et de secrétaire, 273-274, 275. — Hobbes s'y confirme dans son goût pour la monarchie, 277. — Dédie le *De Cive* au comte de Devonshire, 279. — De retour en Angleterre après son exil en France, Hobbes reçoit jusqu'à sa mort l'hospitalité chez les Cavendish, 285, 297. — Les *Mémoires* de la famille renseignent sur la pratique religieuse de Hobbes, 295 et n. 3.

CAVENDISH (SIR CHARLES) : *Lettre* de Hobbes, 305, n. 2. — Le fac-simile de l'écriture de Hobbes placé au bas de son portrait, en face de la page 272, est tiré de cette Lettre.

CAZRÉ (PÈRE PIERRE DE) : Gassendi réfute ses objections contre les lois de la chute des graves, 164 et n. 2.

CÉLESTIN DE SAINTE LIDWINE (PÈRE) : correspondant de Peiresc, 8, n. 5.

CELLARIUS (CRISTOPHE) : professeur à Halle, 499, n. 5.

Certitude : doctrine de Gassendi, 90-93.

CESALPINI (ANDREA) : accorde la sensibilité aux corps, 343 et n. 2.

Chagrin : passion fondamentale, 352.

CHAPELAIN (JEAN) : Chapelain et M. de Montmor, 16 et n. 5. — Gassendi lui dédie les *Vies* de Copernic, de Peurbach et de Regiomontanus, 17 et n. 1. — Qualifie J.-B. Morin, 170 et n. 7. — Juge sévèrement le *Discours sur la Comète* de Sorbière, 211 et n. 4. — Fréquente chez M. de Montmor, 222-223. — Son opinion sur Sorbière, 225 et n. 3. — Traduction de Lucrèce par Molière, 229 et n. 2. — Annonce le succès des *Œuvres* de Gassendi, 248 et n. 1.

CHAPELLE (CLAUDE LUILLIER, dit) : fils naturel de François Luillier, 7, n. 1. — Gassendi lui enseigne la philosophie, 10, 183-184. — Notice, 184 et n. 1. — Bernier le sermonne, 186-187 — et fait son épitaphe, 187.

CHARLES Ier : état de l'Angleterre en 1631, 271. — Dissolution du Court Parlement. Lutte entre le Long Parlement et le Roi, 278. — Sa mort, 281.

CHARLES II : encore Prince de Galles, il se réfugie en France, où Louis XIV l'héberge à Saint-Germain-en-Laye, 280. — Hobbes lui enseigne les Mathématiques, 280 et n. 7. — Refuse l'hommage du *Léviathan*, 284. — Mais, devenu Charles II, le Prince ne tient pas rigueur à Hobbes, achète son portrait et le pensionne, 293 et n. 2. — Hobbes lui dédie ses *Problèmes physiques*, 294 et n. 5. — Ne juge pas opportune la publication du *Behemoth*, 296 et n. 4.

CHARLETON (WALTER) : nombreux ouvrages, dont deux s'inspirent de Gassendi, 235-236.

CHARRON (PIERRE) : Gassendi l'étudie, 4. — Goûté par Sorbière, 201 et n. 2.

Circulation du sang : objections de Gassendi qui l'empêchent d'adhérer pleinement à l'opinion de Harvey, quoi qu'en dise Sorbière, 175, 177 et n. 3.

CLARENDON (EDWARD HYDE, COMTE DE) : accuse Hobbes d'avoir flatté Cromwell, 283-284. — Wallis renouvelle cette accusation, 291 et n. 6, 291-292. — Opposé à Hobbes, 294. — Réfute le *Léviathan*, 436-439. — Atteste l'influence de Hobbes, 437, 442 et n. 2.

CLARKE (SAMUEL) : prouve l'existence de Dieu dans les Lectures fondées par Boyle, 236, n. 1, à la fin. — Opposé à Hobbes, 441.
CLAVE (ÉTIENNE DE) : le « médecin chymiste », 33 et n. 4. — Partisan de l'Atomisme, 71.
CLERGYMEN : attaques contre Hobbes, 293, 439-440, 441 et n. 1, 3.
CLERSELIER (CLAUDE) : son rôle dans le démêlé de Descartes et de Gassendi à propos des *Méditations*, 14-15. — Fréquente chez M. de Montmor, 16 et n. 5 à la fin, 222-223. — Préface aux *Lettres de M. Descartes*, 208, — Traduction des *Objections* de Gassendi contre les *Méditations*, 306 et n. 1.
COCQ (GISBERT) : opposé à Hobbes, 454 et n. 2.
Cognitif : pouvoir cognitif d'après Hobbes, 340-351.
Colère : passion, 357.
COLLINS (ANTHONY) : terreur des Clergymen, 439. — Lettres de Locke, 444 et n. 4.
COMINGES (COMTE DE) : ambassadeur de France à Londres, plaisante sur la relégation de Sorbière en Bretagne, 200 et n. 2. — Donne des dîners littéraires, 293-294.
Computatio : Hobbes appelle ainsi la Logique, 313, 314-315.
Concours divin : doctrine équivoque de Gassendi, 116-117.
Confiance : passion, 357.
Conjectures : connaissance des signes qui permettent de prévoir l'avenir, 348-349.
CONRART (VALENTIN) : lettre de Sorbière louant Gassendi, 212 et n. 2. — Apprécie la traduction du *De Cive* par Sorbière, 221 et n. 1.
CONRING (HERMANN) : opposé à Hobbes, 455 et n. 3.
Considerations upon the reputation, loyalty, manners and religion of Thomas Hobbes, 291 et n. 6, 291-292, 292 et n. 1, 440, n. 8.
Contrat : HOBBES : nature du contrat, 374. — Contrat social, origine de la société, 380-381. — Le contrat est fictif, 415-416.
Controverse : entre Hobbes et Descartes, 302-309.
COPERNIC : initiateur, 429. — Sa *Vie* par Gassendi, 17 et n. 1, 23, 258.
CORDEMOY (GÉRAUD DE) : réfute une affirmation de Descartes, 202 et n. 5. — Soutient l'Atomisme, 233-234. — Leibniz explique pourquoi Cordemoy a embrassé l'Atomisme, 233 et n. 5.
CORNIFITZ ULFELDT : loué imprudemment par Sorbière, 200 et n. 3.
Corps : naturel, artificiel, 316. — Définition du corps naturel, 331-332.
Corpusculaire : théorie corpusculaire, voir *Atomisme*.
Correspondants : de Sorbière, 226-227.
COSIUS (JEAN) : Hobbes fait appel à son témoignage pour garantir son orthodoxie, 281 et n. 3.
COTTUNIUS (JEAN) : professeur à Padoue, 72 et n. 2.
Courage : passion, 357.
COURCELLES (ÉTIENNE DE) : notice, 195, n. 3.
COWART (WILLIAM) : médecin matérialiste, partisan de Hobbes, 442-445.
COWLEY (ABRAHAM) : admirateur chaleureux de Hobbes, 445-446.
Crainte : HOBBES : fondement et origine des sociétés, 367-368. — Ses causes, 368-369. — Pacte extorqué par la crainte, 374.
CRELLIUS, CRELL (JOHANNES) : Sorbière traduit son *De Causis mortis Christi*, 201 et n. 4, 5.
Critérium : de la vérité, d'après Gassendi, 91-93.
Critique : du Hobbisme, 401-427.

CROMWELL : son influence, 281. — Hobbes est accusé de l'avoir flatté pour faciliter son retour en Angleterre, 283-284, 291 et n. 6, 291-292, 395, n. 2.
Cruauté : déviation dans le but qu'on doit assigner à la peine, 375.
CUDWORTH (RALPH) : admet l'Atomisme, mais imagine « une nature plastique », 240-241. — Opposé à Hobbes, 441 et n. 3.
Culte : envers Dieu, 366-367.
CUMBERLAND (RICHARD) : Tyrrell s'inspire de Cumberland, 433, n. 1. — Opposé à Hobbes, 441 et n. 3.
CUREAU DE LA CHAMBRE (MARIN) : disciple exagéré de Gassendi et adversaire de Descartes, 182-183. — Éloge de Rospigliosi, 197, n. 2.
Curiosité : forme de l'admiration, 359.
CYRANO BERGERAC (SAVINIEN DE) : élève de Gassendi, 184. — Vie et Œuvres, 184, n. 3. — C'est un éclectique en Philosophie, 184, n. 3, § *Cyrano*. — Argument des causes finales, 231 et n. 8. — Échantillon de son style dans le pamphlet, 231, n. 8 à la fin.
CYSAT (PÈRE JEAN-BAPTISTE) : observe le passage de Mercure sur le soleil, 166 et n. 2.

D

DAMIRON (JEAN-PHILIBERT) : Gassendi attaque Aristote, 30 et n. 6. — Fait de Gassendi « un des pères de la Philosophie moderne » et le classe parmi les Sensualistes, 179 et n. 1 ; 261 et n. 2 ; 263 et n. 1. — Écrite en français, la Logique de Gassendi eût mieux réussi, 249 et n. 3.
DANIEL (PÈRE GABRIEL) : compare Gassendi et Descartes, 257 et n. 1.
DAVE (ANTOINE) : loue le *De Deo* du Père Der-Kennis, 246 et n. 2.
De Cive : première édition, 212-213, 279. — Jugement de Sorbière, de Mersenne et de Gassendi, 213-216. — Descartes le critique, 216 et n. 2 ; 507-508. — Péripéties de la réédition du *De Cive* par Sorbière, 216-221, 279. — Traduction française : par du Verdus, 221 et n. 1 — par Sorbière, 221 et n. 1. — Trad. anglaise, 282. — Analyse, 367-400. — Critique du Système politique de Hobbes, 412-422.
De Corpore : publié en 1655, 289 et n. 4, 5. — Traduction anglaise, 290 et n. 4. — Analyse, 313-339.
De Corpore politico : publié en 1650, 277-278, 282. — Traduction française par Sorbière, 222 et n. 4.
Déduction : HOBBES : l'emploie pour faire dériver du mouvement les sciences, 325-326. — La Méthode déductive ou synthétique conduit à la science, 328, 350. — Elle a les préférences de Hobbes, 275 et n. 5, 328, 405, 428. — Mais il n'a pas réussi à l'appliquer jusqu'au bout de son système, 402-405. — Part de la déduction et de l'empirisme, 405. — Intrépidité de déduction, 406.
Défiance : passion, 357.
Définition : sa définition et ses propriétés, 325 et n. 4.
De Homine : publié en 1658, 290 et n. 6. — Analyse, 339-367.
Démocratie : origine et caractères du gouvernement démocratique d'après Hobbes, 396. — Spinoza incline vers la démocratie, 475.
DÉMOCRITE : Sennert le comprend mal, 70 et n. 5. — Magnen restitue infidèlement son système, 75-76. — Gassendi et Démocrite, 81-82. — Voie lactée, 92. — Gassendi adopte l'Atomisme de Démocrite, 103.
De Motu impresso a Motore translato : adressé à Puteanus, 22. — Gassendi répond aux objections des anti-coperniciens, 168-169.
De Nicolai Claudii Fabricii de Peiresc Vita : 9, 24, 258. — Traduction anglaise, 259 et n. 1.

De Rebus cœlestibus Commentarii : Recueil chronologique des Observations astronomiques de Gassendi, 6, 22, 164-165.

Der-Kennis (Père Ignace) : péripatéticien dont l'esprit est ouvert à certaines thèses modernes, 244-246.

Derodon (David) : péripatéticien qu'on a rangé à tort parmi les Gassendistes, 232-233.

Descartes : se lie avec Gassendi, 11. — Discussion entre Descartes et Gassendi à propos des *Méditations*. Brouille. Réconciliation, 11-15. — Se montre hautain dans sa polémique avec Gassendi et affecte une assurance un peu fanfaronne, 51-55, 65. — Jugements contradictoires sur cette polémique, 55. — Gassendi a raison sur certains points, 56-57. — Descartes a l'avantage sur d'autres points, 57-58 — Gassendi, en voulant rectifier certaines opinions de Descartes, tombe en des erreurs aussi profondes, 58-61. — Gassendi résume la Logique de Descartes, 93 et n. 6. — Descartes condamne l'Alchimie, la Magie et l'Astrologie, 165, n. 4 à la fin. — La réforme de la Physique n'est pas l'œuvre exclusive de Descartes, 178. — Relations de Sorbière avec Descartes ; son animosité, 201-204. — Mersenne défend chaleureusement Descartes, 204, 206 et n. 1. — Sorbière réplique en faisant le procès de la Physique cartésienne, 205-208. — Il rend plus tard justice au mérite philosophique de Descartes, 208-209, 209, n. 1. — Critique du *De Cive*, 216 et n. 2, 507-508. — Son dédain pour l'histoire, 258 et n. 3. — Triomphe du Mécanisme, 271. — La révolution cartésienne, 278. — Descartes répond aux objections de Hobbes contre la *Dioptrique* et les *Méditations*, 303-304, 306-307, 307-308, 308-309, 309 et n. 4. — Borne l'application du Mécanisme au monde physique, 401. — S'abstient de traiter de la Morale, 508 et n. 2. — Régis exagère la portée de la Morale provisoire de Descartes, 508 et n. 3.

Désespoir : passion, 357.

Désir : passion fondamentale, 352.

Destutt de Tracy (Antoine-Louis-Claude, Comte) : patronne la Logique de Hobbes, 514-515.

Déterminisme : Hobbes admet un déterminisme absolu et universel, 335-336, 409.

De Vita et Moribus Epicuri Libri octo : publié en 1647, 16 et n. 1, 24. — C'est une apologie d'Épicure par Gassendi, 76.

Devonshire : voir *Cavendish*.

Diderot (Denis) : vante l'*Human Nature* de Hobbes, 513 et n. 2, 4.

Dieu : Gassendi corrige Épicure en faisant intervenir Dieu pour imprimer le mouvement aux atomes, 82-83. — Existence de Dieu : preuves de Gassendi, 113-114. — Attributs divins, 114-115. — Dieu, auteur et Providence du monde, 115-117. — Représentation symbolique, 163 et n. 2, 3. — Origine de la croyance en Dieu d'après Hobbes, 363-364. — Existence et attributs de Dieu, 364-365. — Explication par anthropomorphisme de la toute-puissance divine, 365-366. — Devoirs envers Dieu, 366-367.

Dioptrique : objections de Hobbes et réponses de Descartes, 302-304, 305 et n. 1.

Discours mental : Hobbes : son mécanisme, 346-348.

Disquisitio Metaphysica : publié en 1644, 12 et n. 8, 14-15, 24. — Cet ouvrage fait estimer Gassendi en Hollande et en Belgique, 242.

Dissection : Gassendi s'y adonne, 177 et n. 4.

Divisibilité : répugnance de la divisibilité à l'infini, d'après Gassendi, 104-105.

Dogmatiques : leur position d'après Gassendi, 91.

Dohna (Comte Cristophe de) : gouverneur d'Orange, 195. — Fait

agréer à la princesse Élisabeth la traduction du *Syntagma Philosophiæ Epicuri* par Sorbière, 210. — Projet de Lettres au Comte par Sorbière, 211, n. 1.

Douleur : définition, 143. — Elle est la condition antécédente du plaisir, 144-145. — C'est un mal, 149.

Droit : le bon droit, 370 et n. 2. — Chacun a naturellement droit à tout, 370-371.

Droit naturel : HOBBES : formulé par les lois naturelles, 373-376. — Règle pour discerner ce qui est conforme au droit naturel, 376.

DULIRIS (PÈRE) : qualifie J.-B. Morin, 168, n. 7.

Dureté : de cœur, passion, 358.

DURKHEIM (ÉMILE) : origine sociale de la moralité, 515-516.

E

Écrivain : Hobbes écrivain comparé à Bacon, Berkeley et Hume, 422-424.

Efficiente (Cause) : cause première et causes secondes, 112-113, 335.

Égalité : elle est naturelle aux hommes du côté du corps et de l'esprit, d'après Hobbes, 368-369.

Église : pleine soumission de Gassendi à l'Église romaine, 80 et n. 5. — Hobbes identifie l'Église avec l'État. Conséquences, 387-391. — Redoute l'Église romaine, 391-392.

ÉLÉATES : Gassendi résume leur Logique, 93 et n. 6.

ÉLISABETH DE BOHÊME : Sorbière lui dédie la traduction du *Syntagma Philosophiæ Epicuri*, 209-211.

Empirisme : le goût de Gassendi pour l'Empirisme le tourna vers Épicure, 80-81. — Le caractère empirique de la Philosophie de Gassendi a influé sur l'École sensualiste du XVIIIe siècle, 179-180. — Part de l'Empirisme dans la Méthode de Hobbes, 405.

Émulation : passion, 358.

ENGELKE (HENRI-ASCAGNE) : attaque les *Exercitationes* de Gassendi, 37-38.

Enseignement : méthode d'enseignement : d'après Gassendi, 96 et n. 4, 5 — d'après Hobbes, 327-328.

Entendement : voir *Intelligence*.

Envie : passion, 358.

ÉPICURE, ÉPICURISME : l'Épicurisme détruit comme Système, l'esprit épicurien lui survit, 67-68. — Restauration du Système : devanciers de Gassendi, 68-76. — Tentative de Gassendi pour le restaurer, 76-81. — Épicure et Gassendi : ressemblances et différences, 81-84. — Fond épicurien de la Morale de Gassendi, 84. — Gassendi résume la Canonique d'Épicure, 93 et n. 6. — Gassendi et l'Atomisme d'Épicure, 103. — Gassendi réfute l'athéisme d'Épicure et sa négation de la Providence, 115-116. — La douleur est une condition antécédente du plaisir, 144-145. — Nature du plaisir, 150. — Sorbière s'inspire de Gassendi pour parler d'Épicure, 225 et n. 2.

Équité : dans la répartition des droits, 375.

Erreur : ses causes : d'après GASSENDI, 94 — d'après HOBBES, 321-322.

Espace : sa nature : d'après GASSENDI, 97-99 — d'après HOBBES, 329-330. — Divisibilité, 331. — Espace réel, imaginaire, 332.

Espoir : passion, 357.

Esprit : inconcevable d'après Hobbes, 350 et n. 3; 408-409.

Essence : nature d'après Hobbes, 334, 335.
ESTRÉES (MONSEIGNEUR CÉSAR D') : réconcilie Descartes et Gassendi, 15. — Notice, 15, n. 1. — Lettres de Sorbière, 225, n. 2.
État : Hobbes identifie l'État avec l'Église. Conséquences, 387-391.
État de nature : explication de Hobbes. Chacun a droit à tout, 368-370. — C'est la guerre de tous contre tous, 370-371. — État lamentable, 371. — Il n'y a ni bien ni mal dans l'état de nature, 371-372. — La puissance irrésistible donne le droit de régir ceux qui ne peuvent résister, 372. — État naturel et état social, 400, 422. — L'état de nature est contre nature, 416-417.
Éternité : comparée au temps, 101-102. — Récompenses et châtiments éternels, 146-147.
Éthique : voir *Morale*.
EUCLIDE : Hobbes en découvre les *Eléments*, 275 et n. 5.
Excommunication : vain épouvantail d'après Hobbes, 389.
Exercitationes paradoxicæ adversus Aristoteleos : publié en 1624, 5-6, 23. — Contenu et valeur, 27-32. — Motifs de leur interruption, 32-33.
Expérience : zèle de Gassendi pour la Méthode expérimentale, 249 et n. 5. — L'expérience ne fournit aucune conclusion universelle, 348 et n. 6. — Hobbes fait à l'expérience une part restreinte, 405.

F

FABRI (PÈRE HONORÉ) : opposé aux formes substantielles, 34, n. 2, § *Ce Mémoire*. — Péripatéticien éclectique et modéré, critique les *Exercitationes* de Gassendi, 38-40. — Revendique la priorité de la découverte de la circulation du sang, 40 et n. 2. — Opinion sur le décret contre Galilée, 174 et n. 3. — Matérialisme de Hobbes, 409 et n. 2.
FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE PARIS : censure les thèses de Bitaud, 34 et n. 2. — Requiert l'intervention du Parlement contre les novateurs en Philosophie, 35.
Facultés : deux sortes de facultés en l'homme d'après Hobbes : Facultés du *corps*, 339 — Facultés de l'*esprit*, 340-363.
FERNEL (JEAN) : repousse l'Atomisme, 68-69. — Notice, 68, n. 6.
FESAIE (PÈRE PHILIBERT) : enseigne la Philosophie et la Théologie à Gassendi, 3. — Notice, 3, n. 1. — A Gassendi pour successeur, 4.
FILMER (ROBERT) : adversaire de Hobbes, 430-432.
FISCHER (KUNO) : exagère la dette de Hobbes à l'égard de Bacon, 424, n. 2, 3.
FLUDD (ROBERT) : doctrine panthéistique et matérialiste, 41-42. — Répond violemment aux attaques de Mersenne, 42. — Gassendi prend la défense de Mersenne et réfute courtoisement les erreurs de Fludd, 42-48. — Fludd réplique à Gassendi, 49-51. — Principaux ouvrages, 45, n. 2.
Force : motrice des corps d'après Gassendi, 119. — Droit de la force: d'après HOBBES, 369, 370-371, 371-372 — d'après SPINOZA, 462, 463, 463-464, 480. — L'Allemagne a exalté le principe : La force précède le droit, 480.
Formes substantielles : Fabri et Maignan y sont opposés, 34, n. 2, § *Ce Mémoire*. — Boyle les combat, 237 et n. 2. — Leibniz les accepte en partie, 237 et n. 3. — Der-Kennis a des doutes sur leur existence, 244-245.
France : troubles, 1. — Disciples de Gassendi en France, 181-235. — Voyages de Hobbes en France, 273-274, 275, 275-276. — Son exil en France, 278-285, 302. — Louis XIV héberge le futur Charles II à Saint-Germain,

280. — Le Clergé est choqué de l'attitude de Hobbes, 284 et n. 5. — Sympathies que Hobbes a rencontrées en France, 505-516.

FRANCHEVILLE (ABBÉ DE) : lettre de Chapelain, 211 et n. 4.

FRIZIUS (JOACHIM) : pseudonyme de Fludd, 42 et n. 4.

Frontispice : du *Léviathan* : gravure, en face de la page 418. — Signification, 418.

FUCHS (LEONHARD) : soutient la théorie corpusculaire, 69 et n. 5.

Futur : HOBBES : connaissance du futur, 348. — le futur contingent, 336-337.

G

GALILÉE : explication du flux et du reflux de la mer, 167 et n. 6. — Relations avec Gassendi, 173-175. — Opinion de Fabri sur la condamnation de Galilée, 174 et n. 3. — Triomphe du Mécanisme, 271. — Découverte des satellites de Jupiter, 274. — Hobbes lui rend visite, 275 et n. 7 ; 401. — Influence de Galilée sur Hobbes, 424, n. 2. — Hobbes se place au rang d'initiateur comme Galilée, 429.

GASSENDI : contraste entre sa vie et celle de Bacon, 1.

I. — *Vie et Œuvres* : Les débuts de Gassendi, 2-6. — Travaux scientifiques et ouvrages philosophiques, 6-17. — Les derniers jours. Hommages à sa mémoire, 17-21. — Tableau chronologique de ses *Œuvres*, 22-25. — Pour le détail, voir la TABLE SYNTHÉTIQUE DES MATIÈRES, p. 529-530.

II. — *Gassendi polémiste* : Polémique avec : *a*) les PÉRIPATÉTICIENS, 26-40 — *b*) ROBERT FLUDD, 41-51 — *c*) DESCARTES, 51-66. — Pour le détail, p. 530-532.

III. — *Gassendi Restaurateur de l'Épicurisme* : Les devanciers de Gassendi, 67-76. — Caractères de cette Restauration, 76-81. — Épicure et Gassendi, 81-84. — Appréciations contemporaines et ultérieures, 84-87. — Pour le détail, p. 532-533.

IV. — *Le Syntagma philosophicum* : Introduction, 88-90.

PREMIÈRE PARTIE : *Logique* : De la Certitude, 90-93. — Logique proprement dite, 93-96. — Pour le détail, p. 533-534.

DEUXIÈME PARTIE : *Physique* : Espace et Temps, 97-102. — Matière première des choses, 102-112. — Principe efficient des choses, 112-117 — Qualités des corps, 118-121. — Le Monde est-il animé ? 121-123. — Ame animale et âme humaine, 123-127. — Sensibilité, 127-129. — Imagination ou Phantaisie, 129-135. — Intelligence ou Entendement, 135-141. — Appétit, 141-145. — Immortalité de l'âme, 145-147. — Pour le détail, p. 534-537.

TROISIÈME PARTIE : *Éthique* : Doctrine morale de Gassendi, 147-152. — Acte volontaire et libre, 152-160. — Pour le détail, p. 537-538.

V. — *La Valeur du Savant* : Qualités d'observation, 161-162. — Inauguration de son Cours, 162-163. — Travaux en Physique, 163-164. — Observations astronomiques, 164-167. — Démêlés avec J.-B. Morin, 167-173. — Relations avec Galilée, 173-175. — Circulation du sang, 175-177. — Rôle scientifique secondaire, 177-178. — Pour le détail, p. 538-539.

VI. — *Influence philosophique de Gassendi* : Il ne fut pas un chef d'École, 179-180. — Disciples de Gassendi en FRANCE, 181-235. — Sympathies : en ANGLETERRE, 235-241 — en HOLLANDE et en BELGIQUE, 241-247. — Oubli immérité. Ses causes, 247-251. — Pour le détail, p. 539-542.

VII. — *Les Mérites du Philosophe* : Gassendi a-t-il été sceptique ? 252-257. — Le Polémiste, 257-258. — L'Historien des Sciences et de la Philosophie, 258-260. — Le Penseur, 260-266. — Bibliographie relative à Gassendi, 267-269. — Pour le détail, p. 542-543.

GASSENDISTES : énumération des principaux Gassendistes, 180. — Trait commun : aversion pour le Cartésianisme, 180.

GAULTIER (JOSEPH) : prieur de la Valette, fait la connaissance de Gassendi, 5. — La Préface des *Exercitationes paradoxicæ* lui est adressée, 28. — Déclinaison magnétique, 166. — S'occupe de l'*Apologia* de Gassendi, 169-170.

Génération : nature d'après Hobbes, 333.

Géométrie : Hobbes en traite dans la troisième Partie du *De Corpore*, 338-339. — Géomètre médiocre, il s'acharne à la recherche de solutions impossibles, 406. — Son inaptitude pour les Mathématiques, 406, n. 2.

GIBBON (EDWARD) : éloge de Gassendi, 258 et n. 7.

GIBIEUF (GUILLAUME) : reçoit communication des *Méditations* de Descartes, 304.

GILBERT (WILLIAM) : travaux sur le magnétisme, 271.

GLANVILL (JOSEPH) : opposé à Hobbes, 441 et n. 3.

Gloire : passion, 356-357.

GOLIUS (JACQUES) : fait la connaissance de Gassendi, 8. — Notice, 8, n. 5.

GOMAR (FRANÇOIS) : combat l'Arminianisme, 285 et n. 4.

GOMPERZ (THEODOR) : Constitutions de la Grèce recueillies par Aristote 478 et n. 2.

GOORLE (DAVID VAN) : soutient l'Atomisme, 70 et n. 6.

Gouvernement : Hobbes admet les formes monarchique, aristocratique et démocratique à l'état pur, mais non les formes mixtes, 395-396. — Formes diverses de gouvernement d'après Spinoza, 474-480.

Grandeur d'âme : passion, 359.

GRAVEROL (FRANÇOIS) : *Mémoires sur Sorbière* et *Sorberiana*, 192 et n. 2. — Détails sur Sorbière, 194 et n.1 ; 197 et n. 4 ; 198 et n. 2, 5 ; 201, n. 1, 2, 3, 6 ; 210, n. 1. — Manuscrit de Sorbière, 223 et n. 6. — Explique pourquoi Sorbière publia ses *Virorum illustrium et eruditorum Epistolæ*, 226-227.

GRIMAREST (JEAN DE) : élèves réunis autour de Gassendi, 184 et n. 2. — Anecdote sur la traduction de Lucrèce par Molière, 228 et n. 2. — Molière se serait rallié à la Physique cartésienne, 232 et n. 2.

GROTE (GEORGE) : historien de la Grèce, ami et partisan de Bentham, 452 et n. 3, 5.

GROTIUS, DE GROOT (HUGO) : se lie avec Gassendi, 11 et n. 1. — A. Rivet attaque son *Votum*, 193 et n. 4, 5. — Soutient l'Arminianisme, 285 et n. 4. — Le *De Jure*, 429 et n. 9. — Le *De Cive*, 456 et n. 1. — Loué par Leibniz, 492 et n. 1.

GUNDLING (NIKOLAS-HIERONYMUS) : brillant professeur du Droit de la nature et des gens à Halle, 499-500. — Ses déficits, 500. — Cultive l'Histoire de la Philosophie, 500. — C'est un éclectique en Philosophie, 501. — Accepte une partie des idées de Hobbes, 501-502. — Soutient notamment la conception de l'état de nature, 502-504. — Accuse d'athéisme Platon et Hippocrate, et tente de libérer Hobbes de cette accusation, 504-505. — Désavoue Hobbes dans les questions religieuses, 505.

H

Habitude : définition, acquisition, affaiblissement, 119-120.

Haine : passion fondamentale, 352.

HALLAM (HENRY) : repousse l'accusation de Sensualisme dirigée contre Gassendi, 263 et n. 1.

HAMELIN (OCTAVE) : pourquoi Descartes s'abstint de traiter de la Morale, 508 et n. 2.

HARRINGTON (JAMES) : adversaire de Hobbes, 433-436.

HARTLEY (DAVID) : fondateur de l'Associationnisme, 446 et n. 5.

HARVEY (WILLIAM) : la circulation du sang, 175 et n. 2. — Travaux sur la Physiologie, 271. — Legs à Hobbes, 293. — Hobbes se place à la suite de Harvey, 429.

HEEREBOORD (ADRIEN) : favorable à Gassendi. Notice, 203 et n. 8.

HEINECCIUS (JOHANNES-GOTTLIEB) : favorable à Pufendorf, 482, n. 4.

HEINSIUS (DANIEL) : fait la connaissance de Gassendi, 8. — Notice, 8, n. 4.

HELMONT (JEAN-BAPTISTE VAN) : fait la connaissance de Gassendi, 7. — Notice, 7, n. 6.

HELVÉTIUS (CLAUDE-ADRIEN) : favorable à Hobbes, 512.

HERBERT OF CHERBURY (EDWARD, BARON) : Gassendi critique son *De Veritate*, 254-255. — Ami de Hobbes, 274-275. — Attaqué par Kortholt, 455, n. 2.

HOBBES : se lie avec Gassendi, 11. — Éloge de Gassendi, 20. — Sorbière lui fait visite à Londres, 199. — Comparaison de Hobbes, Descartes et Gassendi par Sorbière, 201 et n. 7. — Position indécise de Hobbes dans la question de l'Atomisme, 235, n. 4 ; 406-407.

I. — *Biographie* : Hobbes fut témoin de grands changements dans les sciences et dans la politique, 270-271. — Premières années. Préceptorat et Voyages, 272-278. — L'exil en France, 278-285. — Dernières années. Polémiques. Travaux historiques et littéraires, 285-297. — Tableau de ses *Œuvres*, 298-301. — Pour le détail, voir *Table Synthétique des Matières*, p. 543-544.

II. — *Controverse avec Descartes* : Objections contre la *Dioptrique*, 302-304. — Objections contre les *Méditations* et Réponses de Descartes, 304-309. — Admiration de Mersenne pour Hobbes, 309-311. — Pour le détail, p. 544.

III. — *La Trilogie hobbienne* : ouvrages où le système de Hobbes est éparpillé, 312. — Le Système peut se ramener à cette Trilogie :

1° LE CORPS : Logique ou Computation, 313-328. — Philosophie première, 328-338. — Géométrie et Physique, 338-339. — Pour le détail, p. 544-545.

2° L'HOMME : Facultés de l'esprit, 339. — Pouvoir cognitif ou conceptif, 340-351. — Pouvoir moteur volontaire, 351-363. — L'Homme et la Religion, 363-367. — Pour le détail, p. 545-546.

3° LE CITOYEN : L'état de nature, 367-373. — Les lois naturelles, 373-379. — Origine de la Société : pacte ou sujétion, 379-381. — Attributions du Souverain, 381-392. — Nature de la Souveraineté et Formes de Gouvernement, 392-400. — Pour le détail, p. 546-548.

IV. — *Critique du Hobbisme* : Hobbes n'a pas réalisé le plan qu'il avait annoncé, 401-405. — Part de l'empirisme et de la déduction dans sa Méthode, 405-406. — Géométrie et Physique, 406-408. — Psychologie, 408-412. — Système politique, 412-422. — Hobbes écrivain, 422-424. — Hobbes et Bacon, 424-427. — Pour le détail, p. 548-549.

V. — *Partisans et Adversaires de Hobbes* : vue d'ensemble sur l'accueil qu'il a reçu, 428-430.

A. — INFLUENCE EN ANGLETERRE : Adversaires, 430-441. — Partisans, 442-445. — Admirateurs chaleureux, 445-446. — Influence sur certaines tendances philosophiques, 446-454. — Pour le détail,

B. — INFLUENCE A L'ÉTRANGER : Opposition, 454-456. — Sympathies :

en HOLLANDE, 456-480 — en ALLEMAGNE 480-505 — en FRANCE, 505-516. — Pour le détail, 549-552.
Bibliographie relative à Hobbes, 517.
Hobbisme : critique du Hobbisme, 401-427. — Résumé des reproches, 516. — Utilité indirecte, 516.
HOCHEISEN (M.), matérialité de l'âme 494 et n. 3.
HÖFFDING (HARALD) matérialisme de Hobbes, 409 et n. 3.
HOLBACH (PAUL-HENRI DIETRICH, BARON D') : traduit l'*Human Nature* de Hobbes, 339, n. 1, 512-513, 513, n. 1, 2.
Hollande : voyage de Gassendi en Hollande, 7-8. — Sympathies rencontrées en Hollande : par GASSENDI, 241-244 — par HOBBES, 456-480.
Homo homini lupus : emprunt de Hobbes à Bacon, 421-422.
Honnête : Gassendi le ramène au plaisir, 149.
Honneur : élément de la passion, 356.
Honte : passion, 357.
HONTUY (ADRIEN) : adopte l'opinion de Hobbes sur la suprématie de l'État en matière religieuse, 460-461.
HORNE TOOKE (JOHN) : son nominalisme, 446-447.
HUET (DANIEL) : éloge de Gassendi, 16 et n. 5. — Fréquente chez M. de Montmor, 222-223.
HUGUES (ABBÉ D') : dispute à Gassendi la charge d'Agent général du Clergé, 10 et n. 2.
HULST (MONSEIGNEUR MAURICE D') : nature de la liberté, 159 et n. 1.
Human Nature : publié en 1650, 277-278, 282. — Traduction par d'Holbach, 512-513, 513, n. 1, 2.
HUME : style comparé à celui de Hobbes, 423. — Juge l'*Océana* de Harrington, 435-436, 436 et n. 1, 2, 4. — Associationnisme et Nominalisme, 446 et n. 4, 9. — Morale utilitaire, 447.
Humilité : passion, 357.
HUTCHESON (FRANCIS) : Morale utilitaire, 447.

I

Idéalisme : Hobbes étudie les phantasmes comme les espèces des choses extérieures, c'est-à-dire comme paraissant exister au dehors, 328-329. — Pousse la subjectivité des qualités sensibles jusqu'à l'idéalisme, 341-343, 410. — Admet illogiquement la réalité du monde extérieur, 410-411.
Idée : GASSENDI : vraie, fausse, 94. — Origine des idées : concours des sens et de l'intelligence. Les impressions sensibles sont pour l'esprit une *occasion* de s'élever plus haut, 138-139. — HOBBES : toutes les idées ont leur origine dans les sens, 340, 351.
Ignorance : source de péché, 156-158.
Image : voir *Phantasme*.
Imagination : voir *Phantaisie*.
Immortalité : de l'âme : preuves par Gassendi, 145-146.
Impossible : acte impossible, 336.
Inanimés : Gassendi gratifie les êtres inanimés d'une force analogue aux sens, 111-112. — Hobbes refuse la sensibilité aux corps, 343 et n. 2.
Indignation : passion, 358.
Influence : de GASSENDI : en *France*, 181-235 — en *Angleterre*, 235-241 — en *Hollande* et en *Belgique*, 241-247 — de HOBBES : en *Angleterre*, 430-454 — à l'*étranger*, 454-516.

Ingratitude : digne de blâme, 374-375.
Injustice : violation des pactes, 374.
Innéité : Gassendi repousse l'innéité des idées, 138 et n. 5.
Instinct : des animaux, 134.
Intellect : agent, patient. Gassendi les rejette, 137.
Intelligence ou Entendement : ses fonctions propres, 135. — Appréhension des choses incorporelles, 135-136. — Réflexion sur ses actes, 136. — Le raisonnement fait connaître des choses dont nous n'avons aucune image, 137. — Son rôle : dans l'origine des idées, 138-140, 262 et n. 5 — dans l'origine des principes premiers, 140-141.
Ivresse : nuit à la raison, 376.
Izoulet (Jean) : compare la société à un organisme, 420 et n. 1.

J

Janet (Paul) : Molière et Gassendi, 231 et n. 7 ; 231-232. — L'homme est naturellement sociable, 429-430. — Politique de Spinoza, 472 et n. 2. — Spinoza n'a pas conservé le droit naturel dans l'état civil, 474 et n. 3.
Johnson (Samson) : notice, 203 et n. 5.
Joie : ses causes, 144. — Passion fondamentale, 352.
Jonsius (Johannes) : critique les *Exercitationes* de Gassendi, 37 et n. 1.
Jonson (Benjamin) : ami de Hobbes, 274.
Jouffroy : Hobbes et La Rochefoucauld, 412 et n. 2. — La Politique hobbienne méconnaît la nature humaine, 412-413. — L'état de nature de Hobbes implique contradiction, 417 et n. 4. — Utilité indirecte de la Philosophie hobbienne, 516 et n. 2.
Justice : Hobbes corrompt la notion de justice, 413-415.

K

Kennet (White) : détails sur Hobbes, 297, n. 4, 5.
Képler : Gassendi lui offre ses services, 7, n. 2, vers la fin. — Annonce le passage de Mercure et de Vénus sur le Soleil, 165. — Triomphe du Mécanisme, 271. — *L'Astronomia nova*, 274.
Kortholt (Christian) : opposé à Hobbes, 455 et n. 2, 5.

L

La Bruyère : allusion à Bernier, 192, n. 1. — Ingratitude des auteurs, 426 et n. 1.
La Fosse (Jacques de) : ode en l'honneur de Sorbière, 228, n. 1.
La Mothe Le Vayer (François de) : se lie avec Gassendi, 6 et n. 4 ; 11 ; 18, n. 2.
Lanfrin (Jacques) : poésie latine, 194 et n. 1.
Langage : fondement nécessaire de la Logique hobbienne, 317-323. — Privilège de l'homme, 349.
Lange (Frederick-Albert) : motifs des préférences de Gassendi pour Épicure, 80-81. — Contribution de Gassendi à la réforme de la Philosophie naturelle, 178 et n. 2. — Indivisibilité des atomes, 237 et n. 6.
La Noue (Père François de) : jugement sur la Philosophie de Fludd, 44 et n. 9. — Fludd lui répond, 49.
Lansberge (Jacques van) : son apologie du mouvement de la terre est attaquée par J.-B. Morin, 168 et n. 1.

La Poterie (Antoine de) : ses *Mémoires*, 2, n. 1. — Accompagne Gassendi à Paris. Médisances de G. Patin, 16 et n. 2. — Assiste Gassendi à la mort, 17, n. 6. — Portrait de Gassendi observateur, 161 et n. 3. — Constate l'érudition de Gassendi, 259 et n. 3.

La Rochefoucauld (François VI, Duc de) : comparaison avec Hobbes, 412 et n. 2.

Larsen (Edv.) : limite le matérialisme de Hobbes à la Méthode, 409, n. 3.

Lasswitz (Kurd) : incertitude de la Physique hobbienne, 407 et n. 1.

Launoy (Abbé Jean de) : assiste à la réconciliation entre Descartes et Gassendi, 15. — Notice, 15, n. 4. — Jugement sur Basson, 27 et n. 2. — Texte de l'arrêt contre Bitaud, 34, n. 3.

Lebret (Henri) : qualifie Gassendi de « divin », 184, n. 3 à la fin.

Legrand (Jean-François) : combat l'Épicurisme de Gassendi, 85.

Leibniz : jugement sur la polémique entre Descartes et Gassendi, 66 et n. 3. — Définition de l'espace et du têmps, 98 et n. 5 ; 99. — Les « consécutions » : ombre de raisonnement, 134 et n. 2. — Range Bernier parmi les défenseurs du concours médiat, 189 et n. 3. — Explique pourquoi Cordemoy a embrassé l'Atomisme, 233 et n. 5. — Accepte en partie les formes substantielles, 237 et n. 3. — Mécanisme de Boyle, 238 et n. 4. — Loue le *De Deo* de Der-Kennis, 244 et n. 3. — Rend hommage à l'érudition de Gassendi, 259 et n. 2. — *Perennis Philosophia*, 260 et n. 4. — Réfute le livre de Hobbes contre la liberté, 287 et n. 1. — Déterminisme et Nominalisme de Hobbes, 428 et n. 1, 4.— Jugement sur Filmer, 432 et n. 2. — Jugement sur l'*Océana* de Harrington, 436 et n. 3. — Fondement du Droit d'après Pufendorf, 481 et n. 4 ; 481-482, 482 et n. 1, 2, 3. — Reproche à Pufendorf sa doctrine absolutiste, 485 et n. 4. — Dans sa jeunesse, il flatta Hobbes, 489-491. — Plus tard, il réprouva les doctrines religieuses et politiques de Hobbes, 491-494.

Lenfant (Jean) : buste de Gassendi, 20, n. 6.

Le Valois (Père Louis) : attaque Descartes et Bernier sur leur explication de l'essence des corps, 188-189.

Léviathan : Hobbes compose cet ouvrage en France, 281. — le publie à Londres, 282 et n. 2. — Accueil fait au *Léviathan*, 283-284. — Les principes politiques et religieux, qui y sont exposés, soulèvent des critiques. Hobbes se défend, 294-295, 441 et n. 2. — Le *Léviathan* est condamné par un bill des Communes, 295. — La gravure du frontispice et l'Introduction indiquent le but poursuivi : justifier l'absolutisme, 417-420. — Ce n'est pas seulement une œuvre de circonstance, mais de longue portée, 420-421. — Les philosophes français du XIXe siècle n'ont pas goûté la théorie absolutiste du *Léviathan*, 515.

Liberté : analyse de l'acte libre par Gassendi, 153-156. — Tout péché est fruit de l'ignorance, 156-158. — La liberté réside dans le pouvoir d'imposer la réflexion à l'intelligence, 158-160. — Volonté et liberté d'après Hobbes, 360-362. — Il admet un déterminisme universel, 362-363, 409.

Libertins : n'ont pas le droit de se réclamer de Gassendi, 234-235.

Liceti (Fortunio) : professeur à Padoue, 72. — Gassendi lui dédie sa 2e Lettre *De Apparente Magnitudine Solis*, 22.

Lieu : Gassendi l'identifie avec l'espace, 97. — Le mouvement et le lieu d'après Hobbes, 332-333.

Lionne (Hugues de) : lettre au comte de Cominges, 294 et n. 1.

Localisation : des sensations, 129.

Locke : s'est inspiré de Gassendi, 179 et n. 2. — Locke, Bacon et Hobbes, 270. — Réfute Filmer, 432 et n. 4. — Opposé à Hobbes, 441. — Critique

Coward et Broughton, 444 et n. 4. — Précurseur de la Philosophie associationniste, 446. — Est utilisé en Allemagne contre Leibniz, 494.

LOGICIENS : Gassendi utilise les travaux des Logiciens qui l'ont précédé, 93 et n. 6.

Logique : doctrine : de GASSENDI, 90-96 — de HOBBES, 313-328.

Loi morale : HOBBES : identique à la Loi naturelle, 378 — et à la Loi divine, 379.

Lois naturelles : HOBBES : Loi naturelle fondamentale, 373. — Il en déduit vingt lois secondaires ou dérivées, 373-376. — Nature de leur obligation, 377. — Elles sont immuables et éternelles, 377-378. — Loi naturelle identique à la Loi morale, 378 — et à la Loi divine, 379. — Ne suffisent pas à garantir la paix, 379.

LUCRÈCE : Gassendi adopte l'Atomisme de Lucrèce, 103. — Traduction du *De Rerum Natura*, 228, n. 2 ; 228-229 ; 229, n. 1, 2, 3.

LUILLIER (CLAUDE) : voir *Chapelle*.

LUILLIER (FRANÇOIS) : héberge Gassendi à Paris et l'emmène en Hollande, 6-7. — Notice, 7, n. 1. — Gassendi lui dédie sa *Vie d'Épicure*, 79. — Sa mort, 7, n. 1.

LULLE (RAYMOND) : Gassendi résume sa Logique, 93 et n. 6.

LYON (GEORGES) : erreur sur la date d'envoi des *Objections* de Hobbes contre la *Dioptrique* de Descartes, 305 et n. 1. — Hobbes et Descartes, 308 et n. 3. — Élément rationnel dans la passion d'après Hobbes, 354 et n. 6. — Rapproche un argument de saint Anselme d'un argument de Hobbes, 392 et n. 7. — Déterminisme de Hobbes, 409 et n. 4. — Le *Léviathan*, 420 et n. 3. — Empirisme de Hobbes, 428 et n. 2.

M

MABILLEAU (LÉOPOLD) : Atomistes aux XVe et XVIe siècles, 68 et n. 2, 4. — Juge le *Democritus reviviscens* de Magnen, 76 et n. 3. — Critique F. Pillon, 83, n. 1. — Justifie Gassendi d'avoir recouru au Théisme pour expliquer le mouvement des atomes, 83 et n. 2. — Hobbes pas proprement atomiste, 235, n. 4. — Caractères de l'Atomisme de Gassendi, 264-265.

MACHIAVEL : œuvres politiques, 429 et n. 2. — Empiriste, 462 et n. 1.

MACKINTOSH (JAMES) : influence de Hobbes, 450 et n. 3.

MAGNEN (JEAN-CHRISTOPHE) : professeur à Padoue, ne restitue pas fidèlement le système de Démocrite, 75-76.

MAIGNAN (PÈRE EMMANUEL) : combat les formes substantielles, 34, n. 2, § *Ce Mémoire*.

MANDEVILLE (BERNARD) : ses paradoxes, 451 et n. 1.

MANSVELT (REGNIER DE) : opposé à Hobbes, 454 et n. 5.

MAROLLES (ABBÉ MICHEL DE) : assiste à la réconciliation de Descartes avec Gassendi, 15. — Notice, 15, n. 5. — Loue du Prat et de Martel, 212 et n. 6. — Prise l'amitié de Sorbière et reproduit plusieurs de ses *Discours sceptiques*, 225 et n. 1. — Traduction de Lucrèce, 229 et n. 1, 2.

Marques : HOBBES : les mots font office de marques, 317-318.

MARTEL (THOMAS DE) : collabore à l'épitaphe de Gassendi, 21 et n 1. — Entretien avec Gassendi et Sorbière, 175, 194. — Ami de Hobbes. Marolles et Sorbière font son éloge, 212 et n. 6.

Matérialisme : Hobbes l'insinue dans ses *Objections* contre les *Méditations* de Descartes, 306-308, 308 — l'affirme nettement plus tard, 350-351, 408-409.

Mathématiques : inaptitude de Hobbes, 406, n. 2.

Matière : matière première des choses d'après Gassendi, 102-106. — Essence et propriétés de la matière, 106-108, 112. — Nature de la matière d'après Hobbes, 334.

MATIGNON (AMBROISE) : le contrat social d'après Suarez, 415 et n. 6.

MAURY (JEAN) : distique en l'honneur de Sorbière, 228 et n. 1.

MAZARIN (CARDINAL) : Sorbière lui dédie son *Discours sur sa conversion*, 196 — sollicite des secours et lui dédie encore deux autres ouvrages, 197-198, 198 et n. 1.

Mécanisme : Atomisme mécanique de Boyle, 238-239. — Hobbes et Descartes l'emploient différemment, 308. — Hobbes prétend tout expliquer mécaniquement, 337-338, 401-402 — mais n'y réussit pas, 402-405. — Descartes borne au monde physique l'application du Mécanisme, 401. — Hobbes l'applique au monde moral, 419-420. — Triomphe du Mécanisme scientifique, 271.

Méditations : *Objections* de Hobbes et *Réponses* de Descartes, 304-309.

MÉGARIQUES : Gassendi résume leur Logique, 93 et n. 6.

Mémoire : explication de la conservation des idées par la comparaison des plis, 130-131. — La mémoire aide la sensation, 343-344. — Mémoire et imagination, 344-345.

MÉNAGE (GILLES) : éloge outré de Sorbière, 224 et n. 5.

Mercurius in Sole visus : publié en 1632, 165-166, 166 et n. 5.

MERSENNE (PÈRE MARIN) : se lie avec Gassendi, 6 et n. 5 ; 11. — Communique à Gassendi les *Méditations* de Descartes et transmet à celui-ci les *Objections* de Gassendi, 11, 12 et n. 3. — Assiste à la réconciliation de Descartes avec Gassendi, 15. — Approuve la condamnation de Bitaud, 34 et n. 4. — Critique vivement Fludd, 42 et n. 1, 2 ; 46 et notes. — Prie Gassendi de prendre sa défense contre Fludd, 42-43. — Fait précéder la réponse de Gassendi d'une *Lettre* à Nicolas de Baugy, 44 et n. 8, 48 et n. 3. — Combat l'Astrologie, 165, n. 4, § *La Magie*. — S'efforce de détourner J.-B. Morin de combattre le mouvement de la terre, 167. — Prend vivement la défense de Descartes contre Sorbière, 204, 206 et n. 1. — Approuve imprudemment le *De Cive*, 214-215. — Prie Sorbière de ne point publier cette approbation, 215, n. 4 — et revient à la charge, 217 et n. 2. — Hobbes l'appelle « le bon larron », 222. — Mersenne trouve Sorbière enclin à « la sceptique », 223 et n. 8. — Introduit Hobbes dans le cercle des savants et encourage ses travaux, 276, 278. — Publie dans ses propres œuvres deux opuscules de Hobbes, 280. — Exhorte Hobbes gravement malade, 281 et n. 1. — Sert d'intermédiaire entre Descartes et Hobbes, 303 et n. 3 ; 308 et n. 6. — Admiration excessive pour la science mathématique et la Philosophie de Hobbes, 309-311, 506. — Sa mort en 1648, 281.

Méthode : GASSENDI : Méthode d'invention, de jugement et d'enseignement, 95-96. — HOBBES : définition de la Méthode, 323 — emploi de la Méthode analytique, 323-325 — emploi de la Méthode synthétique, 325-327 — la Méthode d'enseignement est synthétique, 327 — synthétique est synonyme de déductif ; l'analyse hobbienne ne doit pas être identifiée avec l'induction baconienne, 404 et n. 3 — mélange inégal d'analyse et de synthèse, 404-405. — La Méthode déductive a les préférences de Hobbes, 275 et n. 5 ; 328, 405, 428.

MILL (JAMES) : utilitarisme, 447 et n. 3 ; 450-451.

MILL (JOHN STUART) : utilitarisme, 447 et n. 4 ; 452-454.

MILTON : préside aux relations extérieures, 285.

MIRAEUS, LE MIRE (AUBERTUS, AUBERT) : fait la connaissance de Gassendi, 7-8. — Notice, 8, n. 1.

Modération : sa nature, 375.

MOLESWORTH (WILLIAM) : édite les *Œuvres* de Hobbes, 452 et n. 4.
MOLIÈRE (POQUELIN dit) : élève de Gassendi en Philosophie, 10 et n. 3 ; 228. — Légende sur sa traduction de Lucrèce, 228-229. — On trouve dans ses pièces quelques échos de l'enseignement de Gassendi, 229-232. — Se serait rallié à la Physique cartésienne, 232 et n. 2.
Monarchie : origine et caractères du gouvernement monarchique d'après Hobbes, 397. — Ses préférences pour la monarchie, 397-398. — Ses réponses aux objections contre la monarchie, 398-399. — Critique des réponses de Hobbes, 399-400. — Le *Léviathan* a pour but de justifier l'absolutisme, 417-420. — Inconvénients de la monarchie absolue, d'après Spinoza, 475-476. — Monarchie tempérée, 476-479.
Monde : GASSENDI : Dieu peut être dit l'âme assistante du monde, 121. — Gassendi donne au monde une âme d'un genre spécial, 122-123.
MONTAIGNE : goûté par Sorbière, 201 et n. 2.
MONTCHAL (MONSEIGNEUR CHARLES DE) : s'entremet pour arranger la contestation entre Gassendi et l'abbé d'Hugues, 10 et n. 2.
MONTESQUIEU : combat certaines opinions de Hobbes, 513-514.
MONTMOR (HENRI-LOUIS HABERT DE) : offre l'hospitalité à Gassendi qui refuse, 9 — l'héberge, 16. — Gassendi lui dédie la *Vie de Tycho-Brahé*, 17 et n. 1. — Réunions savantes dans son hôtel, 16 et n. 5. — Fait enterrer Gassendi dans son tombeau et lui élève un monument, 20 et n. 6, 7. — Lettre latine de Sorbière, 197 et n. 3. — L'Académie des Physiciens se tient chez lui, 222-223. — Édite les *Œuvres* de Gassendi, Lyon (1658), 248 et n. 1 ; 267 — charge Sorbière d'écrire la vie de Gassendi, 211— fait graver par Nanteuil le portrait de Gassendi, 266 et n. 1.
Morale : fond épicurien de la Morale de Gassendi, 84. — Logique et Morale s'unissent, 147-148. — Morale, science active, 148. — Doctrine morale ou Éthique de Gassendi, 88, 90, 148-151. — Critique de cette Morale, 151-152. — Morale hobbienne : objet, 316, 378 — sa place parmi les sciences, 326-327, 402 — esquisse de cette Morale, 373-378 — son caractère utilitaire, 411-412 — son inefficacité, 414-415. — Ce côté utilitaire a été repris et développé en Angleterre, 447-454.
MORE (HENRY) : opposé à Hobbes, 441 et n. 3.
MORHOF (DANIEL-GEORG) : critique les *Exercitationes* de Gassendi, 37 et n. 2, 5. — Loue le Père Fabri, 38 et n. 4.
MORIN (JEAN-BAPTISTE) : approuve la condamnation de Bitaud, 35. — Notice, 167, n. 2. — Démêlés avec Gassendi, 167-173. — Loué par Poggendorff, 168 et n. 5. — Féru d'Astrologie, 168, 170.
MORIZE (ANDRÉ) : apprécie l'abjuration de Sorbière, 196 et n. 3. — Détails sur la réédition du *De Cive* par Sorbière, 216 et n. 3 ; 218 et n. 3.
Mort : HOBBES : en quoi elle consiste, 333.
MORUS (THOMAS) : Sorbière traduit l'*Utopia*, 224, n. 2. — Précurseur de Harrington, 433. — Utopiste, 461-462.
MOSHEMIUS, MOSHEIM (JOHANNES-LORENZ) : traducteur et annotateur de Cudworth, 240 et n. 1.
Mouvement : GASSENDI l'étudie dans sa cause et dans sa direction 108-110, 110-112. — HOBBES : définition, 332-333 — c'est le principe universel de la Philosophie naturelle, 337-338, 338-339. — Mouvement vital, 351 — mouvement volontaire, 351-352.
Mouvement de la Terre : expérience de Gassendi, 168-169. — Gassendi et la condamnation de Galilée, 174-175. — Opinion du Père Fabri, 174 et n. 3.
Moyen terme : façon de le découvrir, 95.
MYDORGE (CLAUDE) : observe une éclipse avec Gassendi, 6.

N

NAIGEON (JACQUES-ANDRÉ) : publie une *Lettre* de Diderot sur l'*Human Nature* de Hobbes, 513 et n. 3.

NANTEUIL (ROBERT) : grave le portrait de Gassendi, 266. — Notice, 266, n. 1.

NATORP (PAUL) : conteste que Hobbes soit matérialiste, 409 et n. 3.

NAUDÉ (GABRIEL) : fait l'éloge de Peiresc, 3-4. — Notice, 4 et n. 1. — Invite Gassendi à Gentilly, 18 et n. 2. — Gassendi lui adresse sa 1re *Lettre De Apparente Magnitudine Solis*, 22 — et sa *Lettre* sur les *Novem Stellæ circa Jovem visæ*, 22-23, 166 et n. 7. — Annonce à Gassendi l'apparition de la *Clavis* de Fludd, 49 et n. 4. — lui envoie de Rome une copie de la statue d'Épicure, 79 et n. 2.

Nécessité : absolue nécessité des choses d'après Hobbes, 335-336.

NEURÉ (MATHURIN) : s'occupe de l'*Apologia* de Gassendi, 169-170, 171. — Notice, 171 et n. 4. — Édite l'*Apologia* en 1649, 23.

NEWCASTLE (WILLIAM CAVENDISH, COMTE, puis MARQUIS DE) : se lie avec Descartes, Hobbes et Gassendi, 11 et n. 2. — Hobbes lui dédie l'*Human Nature*, 278. — Vaincu à Marston Moor, il se réfugie en France, 280. — Fait nommer Hobbes professeur de Mathématiques du Prince de Galles, 280.

NEWTON : admire Gassendi, 101 et n. 5. — Emprunts à Gassendi, 239. — Le Système mécanique, 271.

NICHOLLS (WILLIAM) : attaque Coward, 444.

Nom, Nominalisme : doctrine nominaliste de Hobbes, 317-319, 320, 328 et n. 2 ; 403 et n. 4. — La théorie nominaliste de Hobbes a été reprise et développée en Angleterre, 446-447.

Nombre : définition, 331.

Notions communes : leur établissement par Hobbes, 328-337 — traces d'incohérence dans ce travail, 403.

Notitia Ecclesiæ Diniensis : publié en 1654, 17 et n. 2 ; 25.

Novem Stellæ circa Jovem visæ : publié en 1643, 22-23, 166 et n. 7.

O

Œuvres : *a*) de GASSENDI : *Scientifiques*, 22-23 — *Philosophiques*, 23-24 — *Varia*, 24-25 — *Lettres et Manuscrits*, 25 — *b*) de HOBBES : *parues de son vivant*, 298-301 — *posthumes*, 301.

Of Liberty and Necessity : paru en 1654, 286 et n. 1 ; 299.

OLDENBURG (HENRY) : cité par Leibniz, 491, n. 3.

Opposition : à Hobbes : 428 — *a*) en *Angleterre*, 430-441 — *b*) à l'*étranger*, 454-455.

ORANGE (PRINCE MAURICE D') : fait condamner l'Arminianisme au synode de Dordrecht, 285 et n. 4.

Oratio inauguralis : à l'ouverture du cours de Mathématiques de Gassendi, 162-163.

Orgueil : sa nature, 375.

Origine : GASSENDI : origine des idées et des principes premiers, 138-141. — HOBBES : nos conceptions dérivent des sens, 340. — Origine des sociétés : la crainte, 367-369 — pacte ou sujétion, 379-381.

Orthodoxie : de Hobbes fortement suspectée, 294 et n. 2 ; 295 et n. 3. — Hobbes la défend, 294-295, 296 et n. 1, 2, 3 ; 441 et n. 1, 2.

OSIANDER (JOHANNES-ADAM) : opposé à Hobbes, 454 et n. 3.

Oubli : oubli immérité à l'égard de Gassendi ; ses causes, 247-251.
Outrage : sa nature, 375.
Oxford (Université d') : Hobbes en garde un mauvais souvenir, 272. — C'est une ingratitude, 272-273. — En emporte la haine du Puritanisme, 273. — Attaque l'enseignement donné à Oxford, 287-288.

P

Pacte : Hobbes : sa nature, 374. — Origine de la société, 379-380.
Paley (William) : Morale utilitaire, 447 et n. 7.
Pardies (Père Ignace-Gaston) : combat l'automatisme des bêtes, 38, n. 5.
Parhelia : publié en 1630, 11 et n. 5 ; 22, 165 et n. 3.
Parker (Samuel) : accuse à tort Bérigard d'athéisme, 75 et n. 3. — Loue les travaux de Gassendi sur Épicure, 85-86. — Opposé à Hobbes, 440 et n. 4.
Pascal : se lie avec Gassendi, 11.
Passions : Hobbes : les passions sont des actes de la faculté motrice, 351-352. — Passions fondamentales, 352. — Théorie des passions physiques et intellectuelles, 354-359. — Troubles de l'âme, 359. — Vue d'ensemble, 359-360. — Caractère égoïste de cette théorie, 411-412.
Patient : définition, 334.
Patin (Gui) : médit d'Antoine de la Poterie, 16 et n. 2. — Dénigre Sorbière, 17 et n. 4. — Loue les vertus et la science de Gassendi, 18 et n. 2 ; 19 et n. 7. — Enterrement de Gassendi, 20 et n. 5. — Rapporte un mot de Gassendi sur Aristote, 29 et n. 2. — Notice, 181 et n. 1. — Injurie Sorbière, 181 et n. 2. — Favorable à Gassendi, opposé à Descartes, 181. — Jette la suspicion sur la sincérité de l'abjuration de Sorbière, 196 et n. 2. — Raconte que Hobbes a voulu se suicider, 285 et n. 1.
Péché : c'est le fruit de l'ignorance d'après Gassendi, 156-158.
Pecquet (Jean) : découverte physiologique, 177, 194-195. — Notice, 177, n. 1. — Expériences, 177, n. 3 ; 194 et n. 6. — Fréquente chez M. de Montmor, 222-223.
Peine : son but, 375.
Peiresc (Nicolas-Claude Fabri de) : liaison avec Gassendi, 3-4. — Notice, 3, n. 5. — Découverte, 5, n. 6. — Communique à Gassendi un opuscule d'E. Puteanus, 77 et n. 6. — Observe avec Gassendi la hauteur solsticiale du soleil, 166 et n. 6. — Sa *Vie* par Gassendi, 9, 24, 258 et n. 4 ; 259 et n. 1. — Éloge par Bayle, 258 et n. 5. — Correspondance avec Gassendi, 259, n. 1.
Pelissier (Chanoine) : fait opposition à l'élection de Gassendi comme chanoine théologal et comme prévôt, 3 et n. 3 ; 9.
Péripatéticiens : leur autorité au début du XVIIe siècle, 26-27. — Requête des Péripatéticiens contre les novateurs, 35. — Requête burlesque contre eux, 35-36. — Gassendi les combat, 27-40. — Leur doctrine mal interprétée à Oxford, 271 et n. 1. — Hobbes en garde un mauvais souvenir, 272-273.
Perrault (Charles) : éloge de Gassendi, 20 et n. 2.
Pesanteur : explications différentes d'Aristote et de Gassendi, 110-111.
Petit (Samuel) : oncle et tuteur de Sorbière, 192 et n. 6.
Phantaisie : au temps de Gassendi et de Hobbes ce mot était employé comme synonyme d'Imagination, 344 et n. 4. — Il n'y a dans l'âme sensible qu'une faculté, la Phantaisie ou Imagination, qui prend différents noms : Estimatrice, Cogitatrice, Mémoire, 130 et n. 3. — Explication de la Mémoire

par la comparaison des plis, 130-131. — Fonctions : *appréhender*, 132-133 — *juger* et *raisonner*, 133-134. — Comparaison avec l'intelligence, 135-137. — Imagination et Mémoire, 344-345. — Principe des mouvements volontaires, 351-352.

Phantasme : synonyme d'image, 344, 345 et n. 1. — La Mémoire fournit des phantasmes, 343-344. — Sensations et phantasmes, 344-345.

Philosophie : GASSENDI : Définition et division, 88. — HOBBES : ce qu'est la Philosophie en général. Division, 313-316. — Philosophie première, 328-338.

Physique : GASSENDI : la Philosophie physique ou naturelle a pour objet la vérité, 88. — D'où la vaste étendue du domaine de la Physique d'après les Scolastiques suivis par Gassendi, 88 et n. 3. — Résumé de la Physique gassendiste, 97-147. — Union de la Physique et de l'Éthique, 147-148. — Travaux de Gassendi relatifs à la Physique proprement dite, 163-164. — HOBBES : la Physique constitue la 3e Partie du *De Corpore*, 338-339. — Incertitude de la Physique hobbienne, 406-407. — Hobbes multiplie les hypothèses et se contente de conclusions vraisemblables, 407-408.

PIC DE LA MIRANDOLE (JEAN) : Gassendi l'étudie, 4.

Pitié : passion, 357-358.

Plaisir : GASSENDI : définition, 143. — Sa condition antécédente c'est la douleur, 144-145. — Tout plaisir est en lui-même un bien, 148-149. — Utile et honnête ramenés au plaisir, 149. — Nature du plaisir : santé du corps et tranquillité de l'esprit, 150-151. — HOBBES : en quoi il consiste, 354, 411. — Plaisirs sensibles, plaisirs de l'esprit, 355. — Un seul principe d'action : le plaisir, 412-413.

Plan : Hobbes n'a pas réalisé le plan qu'il avait annoncé, 401-405.

PLATON : Gassendi résume sa Logique, 93 et n. 6.

PLEMPIUS, PLEMP (VOPISCUS FORTUNATUS) : adversaire du Cartésianisme, 181 et n. 6.

Pleurs : passion, 358.

PLUTARQUE : traité attribué à Plutarque, 419 et n. 3.

POGGENDORFF (J. C.) : résume les travaux de Gassendi en Acoustique, 164 et n. 1. — Loue J.-B. Morin, 168 et n. 5. — Décrit l'expérience de Gassendi pour prouver le mouvement de la terre, 168-169.

Polémique : de GASSENDI : avec : les *Péripatéticiens*, 26-40 — *R. Fuldd*, 41-51 — *Descartes*, 51-66 — Valeur de Gassendi comme polémiste, 257-258 — de HOBBES avec : *Bramhall*, 285-287 — les *Mathématiciens*, 287-292 — le *Clergé*, 294-295, 296, 441 et n. 2 — *Descartes*, 302-309.

Politique : HOBBES : son objet, 316 et n. 7 —. Sa place parmi les sciences, 326-327, 402.

POQUELIN : voir *Molière*.

Portraits : de GASSENDI, 266 et n. 1 — Gravure, en face de la page 1 — de HOBBES, 293 et n. 2 ; 297 — Gravure, en face de la page 272.

Possible : acte possible, 336.

POURCHOT (EDMOND) : professeur de Philosophie au Collège des Grassins, 35 et n. 3.

Pouvoir : HOBBES : le pouvoir cognitif, 340-351 — le pouvoir moteur volontaire, 351-352, 354-363. — La notion de pouvoir, élément de la passion, 355-356. — Le pouvoir politique doit être indivisible, 392-393.

PRAT (ABRAHAM DU) : collabore à l'épitaphe de Gassendi, 21 et n. 1. — Sorbière lui adresse son *Discours sceptique*, 175, 194. — Notice, 175, n. 4. — Cher à Gassendi, 212 et n. 6. — Fréquente chez M. de Montmor, 222-223.

Préceptes : les Préceptes résultant des Lois naturelles sont l'objet de la Morale, 378.

Présomptions : prévision du futur, 348.
PRIESTLEY (JOSEPH) : Morale utilitaire, 447 et n. 6.
Principes : GASSENDI : ce sont des généralisations de l'expérience, 140-141. — HOBBES : établissement des premiers Principes, 328-339. — Traces d'incohérence dans ce travail, 403.
Problemata physica : publié en 1662, 294 et n. 5 ; 300.
Proportio Gnomonis ad soltitialem umbram : publié en 1636, 22, 166 et n. 6.
Proposition : GASSENDI : Règle pour découvrir les propositions vraies, fausses ou probables, 94. — Propositions logiques, 94-95. — HOBBES : Logique de la Proposition, 319-321.
Providence : Dieu, Providence du monde, 115-117.
Psychologie : GASSENDI : la Psychologie est éparse dans sa Physique, 123-147. — HOBBES : sa Psychologie, 339-363. — Il est le fondateur de la Psychologie anglaise, 408. — Sa Psychologie est matérialiste et déterministe, 408-409. — Pousse la subjectivité des qualités sensibles jusqu'à l'idéalisme, 410. — Admet illogiquement la réalité du monde, 410-411. — Théorie égoïste des Passions, 411. — Sa Psychologie est subordonnée à sa Politique, 411-412.
PUFENDORF (SAMUEL) : réserves à son admiration pour Hobbes, 480-481. — Points où il suit Hobbes ou s'en rapproche, 481-484. — Finit par s'en écarter sur la question de la Souveraineté, 484-485. — L'abandonne dans les questions religieuses et asservit moins que lui l'Église à l'État, 485-488. — Grandement redevable à Hobbes, 488-489. — Réfute Houtuyn, 461 et n. 1, 2.
Puissance : HOBBES : définition, 335. — Puissance pleine, 336.
Puritanisme : Magdalen Hall à Oxford, foyer de Puritanisme ; Hobbes emporte de ce contact la haine des Puritains, 273.
Pusillanimité : passion, 359.
PUTEANEUS, VAN PUTTE (ERYCIUS) : Gassendi fait sa connaissance, 7. — Notice, 7, n. 5. — Favorable à Épicure, il encourage les travaux de Gassendi, 77-78. — Ouvrages de Puteanus, 78, n. 5.
PUTEANUS, DU PUY (PIERRE) : Gassendi lui dédie ses deux premières *Lettres De Motu impresso*, 168 et n. 7.

Q

Qualité : des corps, définition par Gassendi, 118. — Qualités sensibles n'existent pas formellement dans les objets. Gassendi est partisan de l'émission, 118-119. — Les Scolastiques et les qualités occultes, 120. — Explication de Gassendi, 120-121. — HOBBES : les qualités sensibles sont des phantasmes, 341-343. — Pousse la subjectivité des qualités sensibles jusqu'à l'idéalisme et admet illogiquement la réalité du monde, 410-411.
Quantité : est inséparable de la matière d'après Gassendi, 102.
QUETELET (LAMBERT-ADOLPHE) : éloge du Père Tacquet, 246 et n. 4.
QUIETANUS : observe le passage de Mercure sur le Soleil, 166 et n. 3.

R

RABELAIS : goûté par Sorbière, 201 et n. 1, 2.
RACHEL (SAMUEL) : opposé à Hobbes, 454 et n. 6 ; 455 et n. 5.
RACINE (JEAN) : collabore à l' « Arrêt burlesque », 35. — Sensible à la mort de Bernier, 191 et n. 2.
RACINE (LOUIS) : atteste la douceur de Bernier, 191 et n. 2.

Raison : GASSENDI : emploie le mot intelligence ou entendement comme synonyme de raison, 137. — Appétit raisonnable, 142-143. — HOBBES : définition et nature, 349-350. — C'est la parole rationnelle de Dieu, 366 et n. 5. — N'a jamais précisé ce qu'il entend par raison, 410-411.

Raisonnement, Raisonner : GASSENDI : critérium de vérité, 92. — Fonction, 137. — HOBBES : raisonner, c'est compter, 314.

RAMUS (JOSEPH-MARIUS) : statue de Gassendi à Digne, 21 et n. 3.

RAMUS (PIERRE) : Gassendi l'étudie, 4 — résume sa Logique, 93 et n. 6.

RAPIN (PÈRE RENÉ) : éloge de : Gassendi, 20 et n. 3. — Rospigliosi, 197, n. 2.

RECHENBERG (ADAM) : opposé à Hobbes, 454 et n. 4.

RÉGIS (PIERRE-SYLVAIN) : notice, 508, n. 4. — Ses ouvrages, 508 et n. 5. — S'inspire de Hobbes en exposant les devoirs de l'homme dans l'état de nature, et l'origine des sociétés, 508-510. — Tendance empirique en Morale et en Métaphysique, 510-511, 511 et n. 7. — Soustrait au contrôle de l'État les doctrines purement spéculatives et celles qui regardent le salut, 511. — Ne cite Hobbes nulle part, 512 et n. 1.

REGIUS, DE ROY (HENRI) : notice, 203 et n. 7.

Religion : HOBBES : c'est une prérogative de l'humanité, 363-364. — La crainte est le fondement de la Religion naturelle, 365-366.

Réminiscence : sa nature, 347-348.

RÉMUSAT (CHARLES DE) : prétexte de Hobbes pour retourner en Angleterre, 284 et n. 5. — Son inaptitude aux Mathématiques, 406, n. 2.

RENERIUS, RENERI, REGNIER (HENRI) : fait la connaissance de Gassendi, 7, 11 et n. 4. — Notice, 7, n. 4. — Reçoit de Gassendi les Observations du Père Scheiner sur les *Parhélies* et les transmet à Descartes, 11 et n. 5, 6.

RENOUVIER (CHARLES) : orthodoxie de Hobbes, 295, n. 3, à la fin. — Géométrie paradoxale de Hobbes, 406 et n. 2. — Sa Physique arriérée, 408 et n. 4 ; 429 et n. 1. — Son recours à la raison est vague, 410-411. — Son ignorance relative aux mobiles des actions humaines, 411 et n. 6. — Inefficacité de la Morale utilitaire de Hobbes, 414-415, 415, n. 1. — Le *Léviathan*, 420 et n. 2, 4. — Faible influence de la Philosophie première de Hobbes, 428 et n. 3. — Opposition à Hobbes en Angleterre, 430 et n. 2.

Repentir : passion, 357.

Requête : des Péripatéticiens, 35. — Requête burlesque contre les Péripatéticiens, 35-36.

Rêve : GASSENDI : remarque judicieuse, 134-135. — HOBBES : rêves et sensations, 345 — causes des rêves, 345-346.

RICHELIEU (CARDINAL ALPHONSE) : fait nommer Gassendi à la chaire de Mathématiques du Collège Royal, 10. — Gassendi se dérobe à une invitation du Cardinal, 9 et n. 2.

RICHELIEU (CARDINAL ARMAND) : indifférence à l'égard de Gassendi, 10 et n. 4. — Gouverne énergiquement la France, 275, 278, 302.

RIOLAN (JEAN) : Sorbière défend Pecquet contre les attaques de Riolan, 195 et n. 1. — Notice, 195, n. 2.

Rire : passion, 358.

RIVET (ANDRÉ) : presse Gassendi de critiquer les *Principes* de Descartes 13. — Notice, 13, n. 3. — Blâme les impertinences de Descartes à l'adresse de Gassendi, 14 et n. 2. — Réplique aux attaques de Brachet de La Milletière, 193 et n. 5. — Combat Grotius, 193, n. 4 et 5.

ROBERTSON (G. CROOM) : jugement sur la fuite de Hobbes en France, 278 et n. 2. — Lettres de du Verdus, 280 et n. 6. — Hobbes libre penseur,

294 et n. 2. — Le grand incendie de Londres (1666), 295 et n. 2. — Critique le système de Hobbes, 406 et n. 1. — L'état de nature, 417 et n. 3.

Roberval (Gilles Personnier de) : assiste à la réconciliation de Descartes avec Gassendi, 15. — Notice, 15, n. 3. — Fréquente chez M. de Montmor, 16, n. 5 à la fin, 222-223.

Röellius, Röell (Herman-Alexandre) : opposé à Hobbes, 455 et n. 6, 7.

Rohan (Duc Henri de) : Sorbière publie ses *Mémoires*, 194.

Rohault (Jacques) : fréquente chez M. de Montmor, 222-223.

Rose-Croix (Fraternité de la) : origine, 41 et n. 2. — Fludd en fait partie, 41. — Doctrine des Rose-Croix, 46-48.

Rospigliosi (Cardinal Jacques) : *Lettre* de Sorbière, 227 et n. 3.

Rospigliosi (Cardinal Jules) : correspondant de Sorbière, qui fait célébrer en vers le portrait du Cardinal, 197 et n. 2. — Le Cardinal élu pape prend le nom de Clément IX : son éloge par Sorbière, 197 et n. 3. — *Lettres* de Sorbière, 226-227.

Rousseau (Jean-Jacques) : n'entend pas l'égalité comme Hobbes, 368-369, 369 et n. 3. — Hobbes et Rousseau : divergences plus nombreuses que les points de contact, 514. — Qualifie Hobbes de blasphémateur, 514 et n. 2.

S

Sablière (Mme de la) : héberge Bernier, 191 et n. 3.

Sainte-Beuve : donne à tort Bernier comme cartésien, 189-190.

Saint-Évremond (Charles de) : notice, 190 et n. 6. — Qualifie Bernier de « joli philosophe », 191 et n. 1, 249. — Relations avec Gassendi, 234 et n. 7. — Fréquente chez le Comte de Cominges, 293.

Saint-Romain (G.-B. de) : action nocive des atomes, 232 et n. 3.

Saisset (Émile) : gouvernement aristocratique d'après Spinoza, 479-480.

Salisbury (Jean de) : le corps politique comparé au corps humain 419 et n. 2, 3.

Savile (Henry) : fonde des chaires de Mathématiques à Oxford, 288. — Notice, 288, n. 3.

Scepticisme : position des Sceptiques, 91, 254. — Gassendi les combat, 91, 92-93. — Scepticisme relatif de Sorbière, 223 et n. 8 ; 225, n. 1 vers le milieu. — Scepticisme relatif de Sluse, 247 et n. 2. — Gassendi fut-il sceptique ? 252-257.

Scheiner (Père Christophe) : observation des Parhélies, 11.

Schickard (Wilhelm) : Gassendi lui offre ses services, 7, n. 2, vers le milieu. — Descartes le mentionne à propos des Parhélies, 11 et n. 6. — Notice, 32 et n. 5. — Gassendi lui explique pourquoi il interrompt ses *Exercitationes*, 32-33. — Correspond avec Gassendi à propos du passage de Mercure sur le Soleil, 166 et n. 1, 5.

Schooten (Frans van) : traduit la *Géométrie* de Descartes, 305, n. 2 à la fin.

Science : Hobbes : définition, 323 et n. 4 — fin utilitaire, 315-316 — façon dont il conçoit l'enchaînement des sciences : faire tout dériver du mouvement, 325-326 — mais il n'y réussit pas, 402-405.

Scolastiques : les qualités occultes, 120. — Distinction réelle entre l'âme et ses facultés, 137 et n. 5. — Sorbière et la Scolastique, 208, n. 1 vers la fin. — Gassendi connaît peu les Scolastiques, 259. — La doctrine péripatéticienne et scolastique mal interprétée à Oxford sur certains points.

Antipathie de Hobbes pour la Philosophie scolastique, 271 et n. 1, 272-273. — Partisans de la Monarchie tempérée, 296 et n. 6 — Reproches illogiques de Hobbes à la Scolastique, 408, n. 1 à la fin.

Séditieux : Hobbes : liste des propositions séditieuses que l'État doit proscrire, 384-385. — Spinoza : opinions séditieuses, 471-472.

Segrais (Jean-Renaud de) : loue la bonhomie de Gassendi, 19 et n. 6. — Rapporte une raillerie de J.-B. Morin, 172 et n. 1.

Séguier (Chancelier Pierre) : se lie avec Gassendi, 11.

Selden (John) : legs à Hobbes, 293.

Sénèque : l'homme est un animal social, 496 et n. 4.

Senguerdus (Wolferd) : prend pour base l'atomisme de Gassendi, 244 et n. 1.

Sennert (Daniel) : comprend mal Démocrite, 70 et n. 3.

Sens : Gassendi : leur valeur, 92 — leur tissu constitutif, 129 — les cinq sens, 129 — leur rôle dans la formation des idées, 138-139. — Hobbes : les sens sont la source commune de nos conceptions, 340.

Sensation : Gassendi : c'est une action immanente, 128 — conditions de la sensation, 128-129 — localisation, 129. — Hobbes : nature, 340-344.

Sensibilité : Gassendi : l'accorde, dans un sens large, aux minéraux, 122-123, 127-128, 343 et n. 2 — au sens strict, elle est propre à l'animal, 128-129. — Hobbes : tous les corps ne sont pas doués de perception et de sensibilité, 343-344.

Sensualisme : Gassendi : ne peut être rangé parmi les Sensualistes pour l'origine des idées, mais seulement pour celle des principes, 141. — Les Sensualistes du xviiie siècle ne peuvent se réclamer de Gassendi, 235 et n. 3 ; 261-263, 263 et n. 1. — Hobbes : son système est fondé sur le Sensualisme, 340, 351.

Seth (James) : la pensée de Hobbes établissant les premiers principes est flottante, 403 et n. 7. — Hobbes et la monarchie tempérée, 420-421, 421 et n. 1.

Sextus Empiricus : Gassendi rappelle ses objections contre le mouvement, 108 et n. 6. — Traduction des *Hypotyposes Pyrrhoniennes* par Sorbière, 224 et n. 2.

Shaftesbury (Anthony Ashley Cooper, Comte de) : opposé à Hobbes 441.

Sharrock (Robert) : réprouve la Morale de Hobbes, 413 et n. 1 ; 439 et n. 8.

Signes : Gassendi : signes indicateurs, avertisseurs des choses, 91-92. — Hobbes : les mots font office de signes, 317-318.

Sinson (Pierre) : critique Aristote, 71.

Sluse (Chanoine René-François) : notice, 197 et n. 2. — Fait un accueil enthousiaste au *Syntagma Philosophiæ Epicuri* de Gassendi, 246-247. — Pratique l'Ἐποχή, 247 et n. 2.

Snellius, Snell (Willebrord) : reçoit les *Exercitationes* de Gassendi, 6 et n. 6.

Société : Hobbes : origine due à la crainte, 367-369. — la sécurité sociale n'est possible que si chacun transfère son droit à un seul, 379-381 — société « instituée » par un pacte, société « acquise » par sujétion, 381, 396 et n. 2. — Il n'a pas réussi à prouver que l'homme n'est pas naturellement sociable, 429-430.

Société Royale de Londres : Sorbière y est agrégé, 199-200.

Sociologie : Hobbes se donne comme initiateur de la Philosophie civile 429. — Les Sociologues du xixe siècle n'ont pas goûté son absolutisme ni

sa méthode, 515. — Sa conception sociologique de la Morale a été bien accueillie par l'École de Durkheim, 515-516.

Sophismes : leurs causes d'après Hobbes, 321-322.

Sorberiana : recueil de bons mots et de remarques dus à Sorbière, 192 et n. 2.

Sorbière (Henri) : recueille les *Lettres* de son père et à son père, 227 et n. 4 — met en tête du *Recueil* le portrait de son père et des poésies en son honneur, 228 et n. 1.

Sorbière (Samuel) : biographie de Gassendi, 2 et n. 1. — Parle à Gassendi de ses amis de Hollande, 8 et n. 7. — Obtient de Gassendi l'autorisation de publier ses *Objections* et ses *Instances* contre les *Méditations* de Descartes, 12 et n. 8. — Presse vainement Gassendi de critiquer les *Principes* de Descartes, 13 et n. 2. — Raconte la réconciliation de Descartes avec Gassendi, 15 et n. 2. — Détails sur Gassendi, 19 et n. 3, 4, 5. — Collabore à l'épitaphe de Gassendi, 21 et n. 1. — *Discours sceptique sur le passage du chyle*, 175-176, 194-195.

1° — *Vie de Sorbière* : 192-201.

2° — *Relations avec* : *a*) Descartes, 201-209 — *b*) Gassendi, 209-212 — *c*) Hobbes, 212-223, 506. — Manuscrits de Sorbière, 223. — Jugement sur sa valeur intellectuelle, 223-225.

3° — *Un phénomène bibliographique* : Édition des *Virorum Illustrium Epistolæ*, 225-228. — Pour le détail de ces § 1°, 2° et 3° voir *Table Synthétique des Matières*, p. 539-540.

Portrait de Sorbière, 192, 228. — Son scepticisme relatif, 223 et n. 8 ; 225 et n. 1 vers le milieu. — Il informe Gassendi des sympathies que sa Philosophie rencontre en Hollande, 241-242. — S'étonne de l'insuccès de Gassendi, 249 et n. 2. — Hobbes lui dédie son *Dialogus physicus*, 285 et n. 3.

Sorel (Charles) : comparaison du souci, 231 et n. 4.

Sorley (W. R.) : compare le style de Hobbes avec le style de Bacon, de Berkeley et de Hume, 423-424.

Souverain : Hobbes : le Souverain (homme ou assemblée) doit être unique, ayant tout pouvoir, 380. — Ses attributions sont déterminées par les auteurs du contrat social, 381. — Elles peuvent se déduire de la nature de ce contrat, 381-382. — Attributions : armé du glaive de la justice il a droit de paix et de guerre, 382 — législateur, il est au-dessus des lois, juge suprême, 382-384 — doit proscrire l'enseignement de toute proposition dangereuse pour la sécurité de l'État, 384-385 — doit mettre fin aux controverses philosophiques nuisibles au bien public, 385-— réglemente le culte et la croyance, interprète la Sainte Écriture, 386-387 — a autorité sur l'Église, 387-390. — Attitude à tenir vis-à-vis d'un gouvernement qui ordonnerait des choses contraires à la Révélation, 390-392. — Le Souverain est indépendant, irresponsable, impunissable, inviolable, comptable à Dieu seul, 392-393. — Règle limitant son pouvoir, 393-394. — Limites pratiques à l'absolutisme du Souverain, 394-395.

Souverain Bien : pas de ce monde, 354 et n. 3.

Souveraineté : exige un pouvoir absolu au spirituel comme au temporel, 392-393. — Doit être indivisible, 392, 395-396. — Circonstances dans lesquelles les sujets sont déliés de leurs engagements, 394-395, 395 et n. 2.

Spinoza (Benoît de) : Droit naturel. État de nature, 462-464. — Pacte social, 464-465. — Omnipotence de l'État, 465-467. — Principe limitatif de cette omnipotence : l'État doit laisser libres les opinions qui n'enveloppent pas en elles-mêmes quelque action. Distinction entre parole et action, 468-474. — Prétend avoir maintenu le droit naturel dans l'état

civil, 474-475. — Incline vers la Démocratie, 475. — Inconvénients de la Monarchie absolue, 475-476. — Monarchie tempérée, 476-479. — Aristocratie, 479-480. — Spinoza est redevable à Hobbes, 480 et n. 2. — Exalte, comme lui, le droit de la force, 480.

STANLEY (DOYEN ARTHUR PENRHYN) : qualificatif donné à Baxter, 440 et n. 6.

STEWART (DUGALD) : influence de Gassendi sur Locke, 179 et n. 2. — Nominaliste, 447 et n. 1.

Statue : de Gassendi à Digne, 21 et n. 3.

STOÏCIENS : Gassendi résume leur Logique, 93 et n. 6 — montre l'insuffisance de leur maxime : La vertu est à elle-même sa récompense, 146.

STOLLE (GOTTLIEB) : attribue un ouvrage à Hocheisen, 494 et n. 3.

STRIMESIUS (SAMUEL) : opposé à Hobbes, 454-455, 455 et n. 1.

STUBBE (HENRY) : soutient Hobbes contre Wallis, 435 et n. 4, 5.

Style : français de Gassendi : spécimen, 161-162 — anglais de Hobbes comparé avec le style de Bacon, de Berkeley et de Hume, 423-424.

SUARÈS (MONSEIGNEUR JOSEPH-MARIE) : notice, 195, n. 4. — Reçoit l'abjuration de Sorbière, 196.

SUAREZ (FRANÇOIS) : jugement de Sorbière, 208, n. 1 vers la fin. — Un des grands maîtres de la Scolastique, 271 et n. 1. — Légitimité d'un contrat social, 415 et n. 6. — Son *De Legibus*, 429 et n. 6. — Ancienneté de sa doctrine sur l'origine du pouvoir politique, 431 et n. 6.

Sujétion : origine des sociétés « acquises », 381, 396 et n. 2.

SWIFT (JONATHAN) : raille Coward, 444.

Syllogisme : Gassendi en réduit les figures à deux, et les modes à six, 95. — Doctrine de Hobbes, 321-322.

Sympathies : pour GASSENDI en : *Angleterre*, 235-241 — *Hollande* et *Belgique*, 241-247 — pour HOBBES en : *Hollande*, 456-480 — *Allemagne*, 480-505 — *France*, 505-516.

Syntagma Philosophiæ Epicuri : publié en 1649, 16 et n. 1 ; 24. — Gassendi reconstruit le système d'Épicure, 76 — fait les réserves nécessaires, 79-80, 85 et n. 2. — Prie Sorbière d'interrompre l'impression de la traduction qu'il avait faite du *Syntagma*, 210 et n. 4. — Sorbière publia plus tard l'*Epître Dédicatoire* de cette traduction, 210-211.

Syntagma philosophicum : ce fut la principale occupation de Gassendi, 17 et n. 3. — Œuvre posthume publiée en 1658, 24. — Analyse : Introduction et Vue d'ensemble, 88-90 — 1re Partie : *Logique*, 90-96 — 2e Partie : *Physique*, 97-147 — 3e Partie : *Éthique*, 147-160. — Il en ressort une conception générale de l'univers, 263-264. — Le *Syntagma* est l'Encyclopédie savante du XVIIe siècle, 265.

Synthèse : c'est une Méthode « compositive », 323. — Son emploi par Hobbes, 325-327. — La Méthode d'enseignement doit être synthétique, 327. — Synthétique est synonyme de déductif, 404 et n. 3.

Système politique : de HOBBES : exposé, 367-400 — critique, 412-422, 515 — de SPINOZA, 461-480.

T

Tableau : des *Œuvres* : de GASSENDI, 22-25 — de HOBBES, 298-301.

TACQUET (PÈRE ANDRÉ) : cite et loue Gassendi, 246 et n. 3, 4, 5.

TALLEMANT DES RÉAUX (GÉDÉON) : Chapelle, 7, n. 1. — Rospigliosi, 197, n. 2.

TANNERY (PAUL) : Gassendi a renouvelé la Philosophie d'Épicure, 87 et n. 4.

TAVAN (DAVID) : menace Gassendi de publier les cahiers de Cours de ses élèves, 5.

TAXIL (NICOLAS) : Gassendi le désigne comme son remplaçant à la charge de Prévôt, 18 et n. 1. — Oraison funèbre de Gassendi, 2, n. 1 ; 21.

TELESIO (BERNARDINO) : accorde aux corps la faculté de percevoir, 343 et n. 2.

Temps : Gassendi attaque vivement Descartes sur la notion du temps, 61-64. — S. Augustin avoue son ignorance, 99. — Nature d'après Gassendi, 99-101. — Comparé à l'éternité, 101-102. — HOBBES : nature, 330 — divisibilité, 331.

The Elements of Law natural and politic : publié en 1640. Hobbes y défend la Monarchie, 277 et n. 3 ; 298. — Réédité (1650) en deux Parties distinctes, 277-278.

The Iliads and Odysses : traduction par Hobbes (1675), 297 et n. 1. — Publié en 1676, 300.

Théologie rationnelle : GASSENDI : c'est la partie la plus sûre de sa Philosophie, 112-117. — HOBBES : 363-367.

Théologie révélée : Hobbes s'en occupe, 363 et n. 6.

THÉOLOGIENS ANGLICANS : en général opposés à Hobbes, 293, 439-440, 441, n. 1 — notamment les théologiens de l'École platonicienne de Cambridge, 441 et n. 3. — Hobbes se défend, 294-295, 296 et n. 1, 2, 3 ; 441 et n. 1, 2. — Certains théologiens jacobites, c'est-à-dire partisans des Stuarts, lui sont favorables, 430, n. 2.

THOMAS (P.-FÉLIX) : valeur de son ouvrage sur Gassendi, 248 et n. 2. — Juge Gassendi comme polémiste, 258 et n. 1. — Rejette l'accusation de Sensualisme portée contre Gassendi, 263 et n. 1 à la fin.

THOMAS D'AQUIN (SAINT) : un des grands maîtres de la Scolastique, 271 et n. 1. — Motifs de crédibilité, 390 et n. 8.

THOMASIUS, THOMASEN (CHRISTIAN) : Hobbes et Velthuysen, 459 et n. 3. — Professeur de Droit à Halle, 499, n. 5 au milieu.

THOMASIUS, THOMASEN (JAKOB) : jugement sur le *De Cive*, 491 et n. 2.

THUCYDIDE : Hobbes le traduit, 274.

TINDAL (MATTHEW) : terreur des Clergymen, 439.

TITELMANS (FRANÇOIS) : soutient la théorie corpusculaire, 69 et n. 4.

TÖNNIES (FERDINAND) : hypothèse sur l'insertion des *Lettres* de Mersenne et de Gassendi en tête du *De Cive*, 220 et n. 2. — Publie *A Short Tract* et *The Elements of Law natural* de Hobbes, 276 et n. 6, 7 ; 278 et n. 1. — Conteste que Hobbes soit matérialiste, 409 et n. 3.

TOOKE (WILLIAM) : adopte J. Horne, 446 et n. 11.

Tout : définition, 331.

TRILLERUS, TRILLER (DANIEL-WILHELM) : défend Hippocrate contre Gundling, 504 et n. 2.

Trilogie hobbienne : ouvrages où elle est dispersée, 312. — Analyse : *De Corpore*, 313-339 — *De Homine*, 339-367 — *De Cive*, 367-400 — Critique, 412-422.

Tristesse : passion, 144 et n. 2.

Triumvirat philosophique : Descartes, Gassendi, Hobbes, 201-223.

TURNER (JOHN) : attaque Coward, 444 et n. 2.

TURRICELLA (MONSEIGNEUR JACQUES) : ordonne Gassendi, 3.

Tychonis Brahei.....Vita. Accessit Nicolai Copernici, G. Peurbachii et J. Regiomontani Vita, publié en 1654, 17 et n. 1 ; 23, 259. — Gassendi a répondu à une objection de Tycho-Brahé contre le mouvement de la terre, 168-169.

U

Un : définition, 331.
USENER (HERMANN) : juge les travaux de Gassendi sur Épicure, 87 et n. 2.
Utile : Gassendi le ramène au plaisir, 149. — Le bon et l'utile d'après Hobbes, 353-354. — L'utile est la mesure du droit, 370 et n. 5.
Utilitaire, Utilitarisme : caractère utilitaire de la Morale : de GASSENDI, 149, 151-152 — de HOBBES, 411-412. — Insuffisance de la Morale hobbienne, 414-445. — L'Utilitarisme hobbien a été repris et développé en Angleterre, 447-454.

V

VELTHUYSEN (LAMBERT) : dans son *Epistolica Dissertatio* (1651), œuvre de jeunesse, loue Hobbes et lui emprunte le principe de la conservation personnelle, 456-458. — Dans l'édition de 1680 supprime les éloges et accentue son dissentiment avec Hobbes sur le principe utilitaire, 458-459. — Motifs de ce revirement, 459-460.
Vengeance : passion, 357.
VERDUS (DU) : fait connaître à l'abbé de Marolles MM. de Martel, du Prat et de Sorbière, 212 et n. 6 ; 225 et n. 1. — Traduction du *De Cive*, 221 et n. 1 — Lettres à Hobbes, 280 et n. 6.
Vérité : GASSENDI : proposition vraie, 94. — HOBBES : la vérité est dans le mot et la proposition, 320 et n. 2, 6.
Vertu : analyse des principales vertus, 149 et n. 5.
Vide : d'après Aristote et Gassendi, 97. — Preuves de son existence par Gassendi contre Descartes, 107-108. — Hobbes le rejette, 407 et n. 2.
VILLON (ANTOINE) : le « soldat philosophe », 33, 35, n. 1.
VIVÈS (JUAN-LUIS) : Gassendi l'étudie, 4.
VOLCKAMER (GEORG-KARL) : soutient, à l'université de Halle, la thèse de Hobbes sur l'état de nature, 502-503, 503 et n. 1, 2.
Volonté : GASSENDI : c'est l'appétit raisonnable, 142-143, 152. — Analyse de l'acte volontaire et libre, 153-156. — Nature de la liberté, 158-160. — HOBBES : le pouvoir moteur volontaire, 351-352. — Volonté et liberté, 360-363.
VOLTAIRE : témoignage de Newton sur Gassendi, 101 et n. 5. — Jugement sur Gassendi et Descartes, 115, n. 1. — Mort de Bernier, 192, n. 1. — Critique la *Relation d'un Voyage en Angleterre* de Sorbière, 199 et n. 1. — Devancé par Sorbière dans la qualification de La Haye, 202 et n. 2. — Jugement sur Sorbière, 224 et n. 4. — Comparaison de l'horloge, 239 et n. 3. — Range Gassendi parmi les Sceptiques, 252 et n. 2. — Jugement sur Hobbes, 512 et n. 2.
VOSSIUS, VOSS (GÉRARD-JEAN) : fait la connaissance de Gassendi, 8. — Notice, 8, n. 3. — S'enquiert de Gassendi, 241 et n. 6.

W

WALLIS (JOHN) : notice, 288 et n. 4. — Polémique avec Hobbes, 287, 288-292. — Attitude religieuse et loyalisme politique de Hobbes, 440 et n. 8.
WARBURTON (WILLIAM) : Hobbes terreur des Clergymen, 439 et n. 3.
WARD (SETH) : polémique avec Hobbes, 287, 288, 289 et n. 1, 6 ; 439 et n. 6.

WATSON (MICHEL) : *Apologie d'Aristote*, 37 et n. 4.
WEBSTER (JOHN) : attaque l'enseignement donné dans les Universités anglaises, 288-289.
WENDELIN (GODEFROY) : notice, 2, n. 5. — Gassendi lui adresse ses trois *Lettres* sur la hauteur soltieiale du Soleil d'été, 166 et n. 6.
WILKINS (JOHN) : polémique avec Hobbes, 287, 288-289, 290.
WREN (MATTHEW) : critique Harrington, 435 et n. 3.

Z

ZABARELLA (GIACOBBE) : professeur à Padoue, 74-75.
ZART (G.) : influence de Hobbes en Allemagne, 494 et n. 1, 2.
ZÉNON D'ÉLÉE : Gassendi rappelle ses objections contre le mouvement, 108 et n. 6. — Hobbes réfute le sophisme de Zénon, 322-323.

ABBEVILLE. — IMPRIMERIE F. PAILLART

B 801 .S6 1920
v.2 SMC
Sortais, Gaston.

La philosophie moderne
depuis Bacon jusqu' '
AFA-1248 (mcih)

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY